JOANNIS DUNS SCOTI

DOCTORIS SUBTILIS, ORDINIS MINORUM

OPERA OMNIA.

Ex typis Cistertii.

JOANNIS DUNS SCOTI

DOCTORIS SUBTILIS, ORDINIS MINORUM

OPERA OMNIA

EDITIO NOVA

JUXTA EDITIONEM WADDINGI XII TOMOS CONTINENTEM A PATRIBUS FRANCISCANIS DE OBSERVANTIA ACCURATE RECOGNITA

TOMUS OCTAVUS

Ordinatio

QUÆSTIONES IN PRIMUM LIBRUM SENTENTIARUM
Distinctio prima et secunda.

PARISIIS

APUD LUDOVICUM VIVÈS, BIBLIOPOLAM EDITOREM

VIA VULGO DICTA DELAMBRE, 13

—

MDCCCXCIII

R. P. F. JOANNIS

DUNS SCOTI

DOCTORIS SUBTILIS, ORDINIS MINORUM,

QUÆSTIONES
IN LIBRUM PRIMUM SENTENTIARUM

CUM COMMENTARIIS R^MI P. F. FRANCISCI LYCHETI BRIXIENSIS, ORDINIS MINORUM REG. OBS. OLIM MINISTRI GENERALIS,

ET SUPPLEMENTO R. P. F. JOANNIS PONCII HIBERNI, EJUSDEM ORDINIS, IN COLLEGIO ROMANO HIBERNORUM THEOLOGIÆ PRIMARII PROFESSORIS.

CENSURA R. P. F. LUCÆ WADDINGI CIRCA COMMENTARIOS OXONIENSES

I. Inter reliqua Scoti opera hoc potissimum.

Potissimum hoc inter Scoti opera, auctorem non tam in fronte præfert, quam ipsa sua dignitate refert. Præstantissimi Doctoris in dicendo acumen, in disserendo copiam, in asserendo pondus, in principiis stabiliendis firmitatem, in connectendis constantiam, præ reliquis ejusdem scriptis hoc maxime commendat. Atque uti felicissimi ingenii nobilissimum partum, et amplissimæ doctrinæ fertile seminarium, omnes non tam amplectuntur quam admirantur, quippe quod sparsim variis libris, sive ipse, sive alii docent, hîc mira contextura vel habent diffuse scriptum, vel exuberanti compendio collectum, aut fœcundo principiorum alvo compressum. Neglectis proinde aliis Scoti elucubrationibus, in hanc universim incumbunt, sive qui Philosophiæ præcepta tradunt, sive qui Theologiæ mysteria perscrutantur. Inde factum, ut aliis delitescentibus, hæc duntaxat præstaret, et frequenti editione ubique prodiret.

II. Variis prodiit editionibus.

Primus omnium, quod sciam, edidit Venetiis anno 1477. *Thomas Penchet Eremita Augustinianus Anglus, in Academia Patavina Professor, adjutore Bartholomæo Bellato Feltrensi Minorita, qui primum excudit librum Reportatorum*. Pro illius temporis ratione nitide et accurate factum, rejectis ad finem spuriis additionibus, in-*

* Vide censuram Reportatorum.

dicatis locis, quibus miscebantur. Secundus, Philippus a Bagnacavallo in gymnasio Veneto ordinarius Prælector, dein Minister generalis totius Ordinis Minorum, eadem in Urbe anno 1505, imprimi curavit, insertis in textum additionibus, addito etiam in margine aliquoto citationum ornatu. Tertiam adhibuit impressionem prioribus digniorem Mauritius de Portu Hibernicus, publicus Patavii Professor, mox Archiepiscopus Tuamen, anno 1522, etiam in Urbe Venetiarum. Dein multis in locis excusum hoc opus variis formis, variisque incrementis et decrementis. Tandem ultimam limam plene adhibuit Illustrissimus Cavellus, nihilo prætermisso, quod ad operis dignitatem sive integritatem possit desiderari. Sex sunt in Vaticano Codices MSS. quibus per omnia hæc editio cohæret, si paucula demas exigui sane momenti, in quibus etiam hæc ipsa exemplaria non concordant.

III. Adhibiti integri Commentarii.

Recognitionem hanc, omnibus numeris absolutam, in hac editione secuti, Commentarios adjunximus Francisci Lycheti, olim Ordinis Minorum Ministri Generalis, in Scoti operibus versatissimi, atque ubi isti deerant, alios adhibuimus doctorum virorum, hujus nostri Collegii Professorum. Multi sunt, qui opinentur, et nobis aliquando persuadere conati sunt Lychetum integros in universum hoc opus Commentarios dedisse, et quæ desiderabatur, partem delitescere in nobilibus Italiæ Bibliothecis, præsertim in Urbinate, Codicibus MSS. instructissima. Ego ante aliquot annos omnem posui operam ut in optimis quibusque Bibliothecis perquirerentur, et cum Serenissimo Principe Francisco Maria, postremo Urbini Duce, rei litterariæ, instruendis duobus, quæ excolebat, Museis, et Ordini Minorum addictissimo, solerter egi, ut si quid in hac re haberet vel aliquando audierit, edoceret. Præter edita nihil scripsisse in hoc genere auctorem hunc, undequaque responsum, quod tandem certius accepi ex ipsius Lycheti Regesto, quo suæ generalis Præfecturæ gesta congessit. Etenim anno 1520. die 20 Junii editis Parisiis quibusdam constitutionibus studiorum regimini opportunis, inter alias ita præcepit: Ut Theologiæ studiosi tantum se occupent in lectionibus Scoti et commentis ejusdem, quæ præcise sunt ad mentem Scoti, ita quod præcise videant Scotum cum expositione nostra super primo, secundo et tertio Sententiarum, et super quodlibetis, donec aliqua alia melior apparuerit. *Obiit autem sub ejusdem anni finem in civitate Budæ in Hungaria, post molesta et longissima per Germaniam et Poloniam itinera. Non ergo potuit librum quartum interpretari, neque supplere, quæ deficiebant in tertium Commentariis.*

IV. Quæ deerant Lycheto suppleruntviri docti.

Ne porro hæ partes sua carerent interpretatione, curavimus ut ex isto nostro Collegio integra prodiret, eam, quæ deerat in tertium, justo complevit volumine, et ubique in prioribus libris, quas omisit Lychetus, quæstiones explicavit R. P. F. Joannes Poncius Lector primarius, vir eruditus, in Urbe notissimus. Quartum librum tribus magnis tomis interpretatus est R. P. F. Antonius Hiquæus S. Theologiæ Professor emeritus, apprime doctus, cujus virtutis et ingenii alia extant argumenta.

V. Et cum laude.

In his Commentis non tam adhærendum fuit nudæ litteræ Doctoris, neque tempus terendum in exponendis terminis, uti quidam inutiliter fecerunt, quam explicandæ erant controversiæ, refellendæ adversariorum objectiones, stabilienda auctoris doctrina, et ponderoso studio graviter confirmanda sacrorum Conciliorum Decretis, atque sanctorum Patrum sententiis. Ita ad votum factum, qui prælegerunt viri docti, judicarunt; sed et subscribent, qui sincere expenderint, et quanti constet hic labor, æquo velint judicio compensare.

VI. *Opus hoc non plene complevit Scotus, neque ad omnes Distinctiones adhibuit.*

Commentarios. At discipuli justa censura reliquis viri doctissimi elucubrationibus hanc præferentes, ut universo sodalitio commendatissimam, ita et integram voluerunt. Ex lectura itaque Parisiensi compleverunt, et quæ hîc deerant, illinc transtulerunt. Præter varia additionum fragmenta, integras enumero quæstiones et distinctiones, libro primo distinct. 3. *quæst.* 6. *connexas habes quæstiones duas, distinctionis* 4. *quæstionem primam, distinctionis* 16. *quæstionem unicam, distinct.* 17. *quæst.* 4. *sub finem, integræ quæstionis additionem et quæstionem sextam ibidem, totam distinctionem* 18. *in libro* 4. *tres posteriores quæstiones distinctionis* 49. *et integram distinctionem quinquagesimam. Atque ex hac compositione seu contextura, passim citatur hoc scriptum Oxoniense sub nomine* ordinationis, *quia ex utraque lectura Oxoniensi et Parisiensi ordinatum, sive compactum. Frequenter etiam appellatur* ordinarium, *quia neglectis aliis operibus, ordinarie, et ex consuetudine hoc solum legebatur in Scholis, et* opus majus, *comparatum ad aliud minus Parisiense. Communiori tamen vocabulo ab Academia vel regno, appellatur* scriptum Oxoniense *sive* opus Anglicanum.

Huc multa translata sunt ex opere Parisiensi.

Unde varia indita huic operi nomina.

Porro ne quempiam lateat quid Illustrissimus Cavellus in recognitione hujus operis præstiterit, hîc subnectimus ipsius Præfationem.

CAVELLI AD LECTOREM INSTRUCTIO QUID IN EDITIONE SUA PERFECERIT.

Accipe, benigne Lector, rationem villicationis nostræ; in hoc magno difficilique opere diu multumque elaboravimus, ut scriptum Oxoniense Doctoris Subtilis ab infinitis, quibus hactenus scatebat, mendis, expurgatum, Scholiis, Doctorum citationibus, notis marginalibus, indicibus variis et selectis, aliisque multis illustratum, in lucem prodiret. Ordinem, modum, catalogumque a nobis præstitorum, ob oculos describimus, tuumque benevolum de omnibus expectamus judicium.

In primis ante quamlibet distinctionem ponitur eadem distinctio ex Magistro Sententiarum, nec absque causa. Primo, quia sic voluit ipse Scotus, ut testantur variæ editiones antiquæ. Secundo, idem fecerunt S. Thomas, Albertus Magnus, S. Bonaventura, Richardus a Media Villa, aliique gravissimi commentatores Magistri, in quorum scriptis semper præponitur textus Magistri. Tertio, quia Scotus passim se remittit ad litteram Magistri, dicens : *habetur in littera.* Quarto, quia cum Magistri littera scateat selectissimis auctoritatibus, tam Sacræ Scripturæ quam Sanctorum Patrum, Scotus multoties novas auctoritates non addit, sed præallegatis Magistri auctoritatibus contentus, firmissimas ipse addens rationes, excellentem et divinam quemdam conficit mixtionem, solidam et perfectam Theologiam, nulli hactenus scriptæ secundam, sed omnibus subtilitate et rationum acumine sublimiorem. Propter hæc et alia, Scoti distinctionibus, Magistri littera necesse est præfigatur, quæ inconsiderate in recentioribus editionibus est omissa; licet enim Scotus ipse novas sæpe citet auctoritates, id tantum facit ubi Magistro vidit deesse efficaces, alioquin ubi auctoritates a Magistro collectæ sunt validiores, nullas adducit, sed rationes tantummodo subtilissimas excogitat, auctoritatibus tamen Magistri innixas, ita ut si auctoritates subtrahantur, rationes illæ (alioquin subtilissimæ) non Theologicæ, sed Metaphysicales potius appareant.

Præterea, ubi olim divisus fuit Magistri textus per quæstiones Scoti, id præstamus sine divisione, ponendo ad marginem initialem quæstionis, majusculis denotata illa, textus Magistri capita, ad quæ spectat subsequens quæstio ; ubi autem textus Magistri dividi hoc modo non solebat, nihil hujusmodi notamus. Advertendum tamen est, Magistrum non semper citare ipsa Sanctorum Patrum verba, sed plerumque tantum sensum, aliquando etiam omissis aliquot lineis, aut verbis, dissita verba prioribus connectendo, ideoque, ut Patrum Sententiæ a Magistri verbis discernantur, eas semicirculis inclusimus.

Quæstioni cuilibet ea loca præmittuntur, in quibus de eadem re Doctores alii celebriores antiqui tractant, maxime Alexander Alensis, D. Thomas. D. Bonaventura, Henricus, Richardus a Media Villa, etc. quibus sæpius addimus alios, sed præcipuos tam antiquos quam modernos Scholasticos, ut sine labore occurrat lectori, quo recurrendum sit, si aliorum opiniones de eadem re scire desideret, quod plurimis gratissimum et utile fore non dubitabimus.

Restituuntur loca quamplurima in editionibus ultimis depravata, quæ translatione, appositione vel ademptione unius aut plurium verborum, nullum vel contrarium auctori sensum reddebant. Nonnunquam integræ clausulæ antea omissæ sunt restitutæ, et aliæ superfluæ, a quibusdam additæ, nunc omnino delentur, ita ut in primo lib. 400 ad minus loca sint restituta, ex antiquissimis et correctioribus exemplaribus impressis, necnon ex vetustissimo Codice manuscripto, quem ad hunc finem nobis suppeditavit Monasterium S. Martini hujus Universitatis Lovaniensis. De castigatione vero punctuationum et orthographiæ, non est quod dicam, cum editiones ipsæ testentur, tot propemodum fuisse hujusmodi mendas, quot lineas, eaque de causa existimo plurimos a Scoti lectione aversos, quia mendosa punctuatio impediebat sensum, et longe reddebat obscuriorem.

Delevimus insuper additiones multas, quarum nonnullæ videbantur inintelligibiles, aliæ malam doctrinam continebant, ut illa lib. 2. d. 20. dicens personam sub forma mulieris mortuam, resurrecturam in forma viri ; illas vero, quæ aliquid acuminis habent, aut doctrinæ, non rejecimus, sed suis locis diverso charactere impressas reliquimus, ne aliquando librariorum incuria irrepant in textum, prout de facto irrepserunt multæ, omissione manus et asterisci, quibus discernebantur a textu. Unde Scotus frequenter impugnatur et reprehenditur a nonnullis, additiones pro ejus textu sumentibus ; nec si etiam omissa non fuissent prædicta signa, ideo discernerentur additiones a littera, quia quid ista significent in recentioribus editionibus non indicatur. Adde etiam hæc signa sæpius poni (maxime libro primo) ubi nulla est additio, et hinc plurima incommoda orta, quibus hac editione exactissime occurritur.

In initio quæstionum, et passim in marginalibus, loca alia citantur, quibus Scotus de eadem re tractat in sua Logica, Physica, Metaphysica et Theologia, ut lectori statim innotescat quid legendum sit ad pleniorem ejus materiæ notitiam habendam ex ipso Scoto, utque omnibus appareat Scoticæ doctrinæ consequentia, immutabilitas et constantia. Distribuimus etiam textum (claritatis causa) et correximus passim distributionem recentiorum editionum, in quibus frequenter versiculus aut paragraphus inchoatur, existente sensu textus præcedentis adhuc imperfecto.

Quia Scotus (maxime in prolixis quæstionibus) plures aliorum Doctorum sententias adducit, nunc hanc, nunc illam, mutato sæpe ordine impugnans, multi quasi fastidientes ab ejus cessant lectione, cum non satis constet iis, qui in ejus lectione parum sunt versati, quam ex allatis sententiis impugnet, vel quando suam aut aliorum sententiam

proferat, quando disputet aut resolvat, quia utitur verbo *dicitur*, *respondetur*, sed communiter aliorum nomine propter hæc, summaria aliqua seu scholia ejus litteræ diverso charactere inseruimus, clara et dilucida, quibus mens Doctoris, et intentum, breviter ac prima facie omnibus innotescat. His etiam scholiis ita Scoti textus in partes (servato tamen suo ordine) est distributus, ut in paragraphos et articulos videatur esse divisus; ut sicut Scotus omnibus ante hac habitus fuit subtilior, ita cum sua subtilitate, deinceps cæteris omnibus Sententiariis scriptoribus clarior evadat; et quandocumque breviter, et paucis fieri potuit, rationes singulas textus in scholiis ita breviter posuimus, ut iis solis lectis, epilogum et summam totius textus usque ad sequens scholium brevissime et lucide conspicias, in quo, ut plus desudavimus, ita et lectoris desiderio satisfecisse non dubitamus. Addimus de nostro in iisdem scholiis multa ad Doctoris mentem facilius percipiendam, et ab impugnatoribus defendendam, eamque secum concordandum, plurimum conducentia; idque maxime curavimus in difficilioribus opinionibus, et ubi a non intelligentibus, ejus doctrina traducitur, citantes sæpius pro sententiæ ejus confirmatione, alios celebriores Doctores et Sanctos, et breviter aperientes modum solvendi objectiones adversariorum; nonnulla, fateor, difficiliora intacta pertransivi, sed hoc ideo, quia paucis vix aliquid ad rem dici potuit, nec enim Commentatorem, sed scholiasten agere decrevi; alii confratres, quibus plus est ingenii et otii, commentarios parant, quos brevi spero in lucem mittendos, et scholæ Theologorum gratissimos.

Omnes auctoritates Scripturæ sacræ, Conciliorum, Patrum, Philosophi et Commentatoris in Scoti littera citatas, diverso charactere imprimi curavimus, et ubi ratio dubitandi de præmissis occurrebat, ex propriis fontibus veritatem deprompsimus, quod cedet in operis splendorem.

Mauritius noster, doctissimus ac fidelissimus Scoti discipulus, duplici vinculo, professionis videlicet et nationis, (uterque quippe et Hibernus, et Religionis Seraphicæ) ad id adstrictus, in Scoti operibus castigandis multum elaboravit, et citationes multas marginales apposuit, cujus tamen castigationes jamdudum, plurimum (maxime quoad additiones) sunt vitiatæ, quas secutæ sunt recentes editiones Venetæ, nihil corrigentes, sed infinitas mendas cum nonnullis puerilibus marginalibus addentes, quibus deletis, alia substituimus, in quibus quidquid substantiæ habet textus, statim lector offendet, ut vel invitus ad legendum invitetur.

Apposuimus numeros marginales, tum ut prima facie locus ex Scoto allegandus occurrat, qui antea ob prolixitatem quæstionum, magno labore conquisitus, non nisi difficulter inveniebatur, cum, ut deinceps accommodemus indices omni formæ, magnæ vel parvæ, qua libuerit opus imprimere. Litteras vero, quibus olim distribuebatur Scoti textus, omisimus, quia tantum in antiquis quibusdam editionibus habebantur, et cum tanta discordia, ut ubi una editio habebat *B*, alia habebat *D*, etc. ita ut nec duas editiones in litterarum collocatione concordes reperire potuerimus, et in aliis novis, multisque antiquis erant omnino omissæ, quarum loco nunc numeros substituimus, qui ad allegandum sunt commodiores.

Postremo locupletissimos indices in Scoto semper desideratos dabimus, quorum primus erit locorum sacræ Scripturæ; secundus Distinctionum et quæstionum; tertius rerum omnium notabilium totius operis; quartus præcipuarum controversiarum fidei, quas Doctor tractat.

Quia vero in tot vitiis et mendis corrigendis, humana industria, moraliter impossibile fuit, etiamsi castigatoris et correctoris lyncei fuissent oculi, quin aliqua limam

effugerent ; horum fugitivorum, seu mendarum non correctarum, quæ paucæ sunt et minoris momenti, catalogum, paginarum ordine servato, quotquot ad totum opus spectant, post ultimum indicem collocavimus. Vale, benigne Lector, et si quid omissum est, quod ad majorem operis splendorem et illustrationem faceret, charitate admone, et prima post hanc editione, per Dei gratiam supplebitur.

APPROBATIONES.

Ex mandato Reverendissimi Patris Fratris Joannis Baptistæ a Campanea Ministri Generalis totius Ordinis Minorum legimus Commentarios Reverendi Patris Fratris Joannis Poncii, hujus Collegii sacræ Theologiæ Lectoris primarii in varias quæstiones primi, secundi, tertii Sententiarum Joannis Duns Scoti, Doctoris Subtilis, atque in septem ultimas Distinctiones tertii, quas non explicuit Reverendissimus Pater Franciscus Lychetus olim Generalis Minister totius Ordinis, in quibus nihil contra rectos mores aut fidei regulas reperimus, quinimo copiam eruditionis et veritatis clare et solide adsertæ congrua documenta, et lectoribus maxime utilia atque digna, quæ in lucem edantur. In quorum fidem his subscripsimus. In Collegio sancti Isidori die 9. Decembris 1637.

Fr. THADÆUS DALÆUS, *Guardianus S. Isidori, et S. Theol. Lector.*

Fr. ANTONIUS HIQUÆUS, *S. Theologiæ Lector emeritus.*

Fr. PATRITIUS BRENANUS, *S. Theologiæ Lector.*

Ex commissione Reverendissimi P. Magistri sacri Palatii vidi attente Supplementum Commentariorum Lycheti supra primum librum Scoti in Sententias, elaboratum ab admodum R. P. Fr. Joanne Poncio S. Theologiæ Lectore in Conventu Romano S. Isidori ex Seraphico Ordine, in quo subtilitatem Magistri clara methodo exornat, et soliditate doctrinæ claritatem firmat. Omnia Scoto Subtilissimo consonant, nihil fidei dissonum, et in nullo Lycheto inferiorem se demonstrat. Propterea dignum luce judico, hac die decimasexta mensis Decembris, anno 1636.

Fr. JOANNES GONZALES DE LEON, *Magister et Minervæ Regens.*

IMPRIMATUR.

Fr. NICOLAUS RICCARDIUS, *S. Palatii Apostolici Magister.*

SUPER PRIMUM LIBRUM MAGISTRI SENTENTIARUM QUÆSTIONES EXACTISSIMÆ

PROLOGUS MAGISTRI

Luc. 21. a. Marc. 12. g Luc. 10. f. Cupientes aliquid de penuria ac tenuitate nostra cum paupercula in gazophylacium Domini mittere, ardua scandere, opus ultra vires nostras agere præsumpsimus, consummationis fiduciam laborisque mercedem in Samaritano statuentes, qui prolatis in curationem semivivi duobus denariis, supereroganti cuncta reddere professus est. Delectat nos veritas pollicentis, sed terret immensitas laboris. Ex August. 3. lib. de Trinit. in proœmio Cant. 4. b. Desiderium hortatur proficiendi, sed dehortatur infirmitas deficiendi, quam vincit zelus domus Dei « Quo inardescentes, fidem nostram adversus errores carnalium atque animalium hominum. » Davidicæ turris clypeis munire vel potius munitam ostendere, ac Theologicarum inquisitionum abdita aperire, necnon et Sacramentorum Ecclesiasticorum pro modulo intelligentiæ nostræ notitiam tradere Ex eodem August. loco citato studuimus, « non valentes studiosorum fratrum votis jure resistere, Ex Hilario in principio 10. de Trinitate. eorum in Christo laudabilibus studiis, lingua ac stylo nos servire flagitantium, quas bigas in nobis agitat Christi charitas. » — « Quamvis non ambigamus, omnem humani eloquii sermonem calumniæ atque contradictioni æmulorum semper fuisse obnoxium, quia, dissentientibus voluntatum motibus, dissentiens quoque fit animorum sensus, ut cum omne dictum veri ratione perfectum sit, tamen dum aliud aliis aut videtur aut complacet, veritati vel non intellectæ, vel offendenti, et impietatis error obnitatur, ac voluntatis invidia resultet, quam *Deus sæculi hujus operatur in illis diffidentiæ filiis*, qui non rationi voluntatem subjiciunt, nec doctrinæ studium impendunt, sed his quæ somniarunt sapientiæ verba coaptare nituntur, non veri, sed placiti rationem sectanes, quos iniqua voluntas non ad intelligentiam veritatis, sed ad defensionem placentium incitat, non desiderantes doceri veritatem, sed ab ea *ad fabulas convertentes auditum*. Quorum professio est magis placita quam docenda conquirere nec docenda desiderare, sed desideratis doctrinam coaptare. *Habent rationem sapientiæ in* superstitione*, quia fidei defectionem sequitur hypocrisis mendax, ut sit in verbis pietas, quam amiserit conscientia, ipsamque simulatam pietatem omni verborum mendacio impiam

[Right margin: 2. Cor. 4. a. Ephes. 2. a. — 2. Tim. 4. a. — Coloss. 2. d. 1. Tim. 4. a. * al. superficie. 2. Tim. 4. b.]

reddunt, falsæ doctrinæ institutis fidei sanctitatem corrumpere molientes, auriumque pruriginem sub novello sui desiderii dogmate aliis ingerentes, qui contentioni studentes contra veritatem sine fœdere bellant. Inter veri namque assertionem, et placiti defensionem, pertinax pugna est, dum se et veritas tenet, et se voluntas, erroris tuetur ». Horum igitur et Deo odibilem Ecclesiam evertere atque ora oppilare, ne virus nequitiæ in alios effundere queant, et lucernam veritatis in candelabro exaltare volentes, in labore multo ac sudore hoc volumen, Deo præstante, compegimus ex testimoniis veritatis in æternum fundatis, in quatuor libris distinctum. In quo majorum exempla doctrinamque reperies, in quo per dominicæ fidei sinceram professionem vipereæ doctrinæ fraudulentiam prodidimus, additum demonstrandæ veritatis complexi, nec periculo impiæ professionis inserti, temperato inter utrumque moderamine utentes. Sicubi vero parum vox nostra insonuit, non a paternis discessit limitibus. « Non igitur debet hic labor cuiquam pigro vel multum docto videri superfluus, cum multis impigris multisque indoctis, inter quos etiam et mihi sit necessarius », brevi volumine complicans Patrum sententias, appositis eorum testimoniis, ut non sit necesse quærenti librorum numerositatem evolvere, cui brevitas quod quæritur offert sine labore. « In hoc autem tractatu non solum pium lectorem, sed etiam liberum correctorem desidero, maxime ubi profunda versatur veritatis quæstio, quæ utinam tot haberet inventores, quot habet contradictores. » Ut autem quod quæritur facilius occurrat, titulos, quibus singulorum librorum capitula distinguuntur, præmisimus.

Matth. 5. b.

Ex August in proœmio 3. de Trinit.

Ex eodem loco supra citao.

PRÆFATIO SCOTI.

Circa Prologum hujus primi libri Sententiarum quæruntur quinque. Primum de necessitate hujus doctrinæ, et spectat ad genus causæ efficientis, et est quæstio : Utrum necessarium sit homini pro statu isto aliquam doctrinam specialem supernaturaliter inspirari ? Secundum spectat ad genus causæ formalis, et est quæstio : Utrum cognitio supernaturalis necessaria viatori, tradita sit sufficienter in sacra Scriptura ? Tertium spectat ad genus causæ materialis, et est quæstio : Utrum Theologia sit de Deo tanquam de subjecto primo ? Quartum et quintum pertinent ad genus causæ finalis, et est quarta quæstio : Utrum Theologia sit practica ? Quinta vero quæstio : Utrum ex ordine ad praxim, ut ad finem, dicatur per se scientia practica ?

Quinque proponit examinanda.

QUÆSTIO I.

Utrum (a) *homini pro statu isto sit necessarium aliquam doctrinam specialem supernaturaliter inspirari, ad quam non possit attingere lumine naturali intellectus?*

D. Thom. 1. *p. quæst.* 1. *art.* 1. *ubi* Bannes *dub.* 1. et alii, *et* 2. 2. *quæst.* 2. *art.* 4. Richard. *quæst.* 1. *prol.* Baccon. *quæst.* 1. *prologi.* Mayron. *quæst.* 21. Bassolis *quæst.* 2. August. optime 14. *de Trinit. cap.* 1. Scot. 1. *Metaphys. quæst.* 1. *et* 2. *Metaphys. quæst.* 2. *et* 9. *Metaphys. quæst.* 12.

1. Prima ratio sumitur ab objecto adæquato potentiæ.

Videtur quod non, sic : Omnis potentia (b) habens aliquod commune pro primo objecto naturali, potest in quodlibet contentum sub illo, sicut in per se objectum naturale. Hoc patet per exemplum de primo objecto visus et aliis contentis sub illo, et ita inductive in aliis objectis primis et potentiis. Patet etiam per rationem, quia primum objectum dicitur, quod est adæquatum potentiæ; sed si in aliquo esset ratio ejus, circa quod non posset potentia habere actum naturaliter, non esset potentiæ adæquatum, sed excederet potentiam. Patet ergo major, sed primum objectum intellectus nostri naturale, est ens inquantum ens; ergo intellectus noster potest naturaliter habere actum circa quodcumque ens, et sic circa quodcumque intelligibile, etiam circa non ens, quia negatio cognoscitur per affirmationem; ergo, etc. Probatio minoris, Avicenna 1. *Metaphys. cap.* 5. Ens et res prima impressione imprimuntur in animam, nec possunt manifestari ex aliis; si autem esset aliquid aliud ab istis primum objectum, ista possent manifestari per rationem illius, sed hoc est impossibile; ergo.

4. Metaph. text. com. 1. et 16. 2. Periher. ad fin.

Ratio 2. sumitur a simili, Text. c. 45.

Præterea (c), sensus non indiget aliqua cognitione supernaturali pro isto statu; ergo nec intellectus. Antecedens patet. Probatio consequentiæ : Natura non deficit in necessariis, 3. *de Anima*, et si in imperfectis non deficit, multo magis nec in perfectis; ergo si non deficit in potentiis inferioribus quantum ad necessaria eis propter actus suos habendos, et finem earum consequendum, multo magis non deficit in necessariis potentiæ superiori ad actum suum et finem consequendum; ergo, etc.

2. Tertia sumitur ab improportione potentiæ ad objectum. Text. c. 5. 2. et inde.

Præterea (d), si aliqua talis doctrina sit necessaria, hoc est, quia potentia in puris naturalibus est improportionata objecto, ut sic cognoscibili; ergo oportet quod per aliquid aliud a se fiat ei proportionata. Illud aliud aut est naturale, aut supernaturale; si est naturale, ergo totum est improportionatum objecto primo; si supernaturale, ergo potentia est improportionata illi, et ita sequitur quod per aliud oportet ei proportionari, et sic in infinitum. Cum ergo non sit procedere in infinitum, 2. *Metaph.* oportet stare in primo, dicendo quod potentia intellectiva sit ex se proportionata omni cognoscibili, et secundum omnem modum cognoscibilis ; quare, etc.

Ad oppositum 2. *ad Timoth.* 3. in fine : *Omnis scriptura divinitus inspirata, utilis est ad docendum, ad arguendum,* etc. Præterea, *Baruch* 3. de sapientia dicitur : *Non est qui possit scire vias, sed qui scit universa novit eam;*

ergo nullus alius potest habere eam nisi a sciente universa, hoc quantum ad necessitatem, de facto subdit : *Tradidit eam Jacob puero suo, et Israel dilecto suo*, hoc quantum ad vetus Testamentum. Et sequitur : *Post hæc in terris visus est, et cum hominibus conversatus est*, scilicet quando tradidit eam, quoad novum Testamentum.

COMMENTARIUS.

1. Titulus quæstionis explicatur. (a) *Utrum homini*, etc. Titulus hujus quæstionis sic debet intelligi : Posito, quod homo sit ordinatus ad æternam beatitudinem, de qua Sancti et Catholici loquuntur, et velit eam efficaciter, an ad ipsam adipiscendam, sit ipsi homini, pro isto statu (qui est status viæ) necessaria aliqua specialis cognitio, ad quam via naturali attingere non possit. Intelligitur ergo de necessitate suppositionis et non de necessitate absoluta, quia posito quod velit beatificari, an sit necessaria talis cognitio supernaturalis.

Necessarium quomodo sumitur hic.

(b) *Omnis potentia*, etc. Primo principaliter arguit sic : Quia potentia habens aliquod commune pro objecto adæquato et naturali, (ut *naturale*, distinguitur contra *supernaturale*,) potest in quodlibet contentum sub illo. Patet, quia sicut adæquatum potentiæ non exceditur a potentia, id est, potentia non potest in aliquid aliud, aliter excederetur a potentia; nec excedit potentiam, id est, nihil continetur sub tali communi quin percipi possit a tali potentia. Ubi ergo salvatur ratio talis communis, illud potest percipi a potentia, cujus est tale objectum; sed ens inquantum ens, est adæquatum objectum et naturale intellectus nostri. Patet per Avicennam 1. Metaph. cap. 5. *Ens et res prima impressione imprimuntur in anima, nec possunt manifestari ex aliis*, communissimum enim quod immediate imprimitur in anima, est ens.

(c) *Præterea, sensus*, etc. Secundo principaliter arguit per argumentum a minori affirmative : Si sensus ex puris naturalibus potest in omnem perfectionem ad quam ordinatur; ergo, a fortiori et intellectus. Patet consequentia per Philosophum 3. *de Anima, text. comment.* 45. ubi ait, quod *natura non agit frustra, nec deficit in necessariis.* Et arguit ibi Philosophus a fortiori, quod scilicet, si natura non deficit in necessariis in imperfectis, (si tamen non sint orbata) multo minus deficiet in perfectis; ergo videtur, quod intellectus naturaliter possit in omnem perfectionem ad quam ordinatur. 2.

(d) *Præterea, si aliqua*, etc. Tertio principaliter arguitur : Si talis doctrina sit necessaria, hoc erit quia potentia erit improportionata objecto sic cognoscibili, et sic fiet per aliud proportionata, et tunc quæro, aut illud aliud est naturale, aut supernaturale; si primum, ergo totum, (scilicet potentia, et illud aliud) erit improportionatum objecto, et sic per aliud fiet proportionatum. Si secundum; ergo erit ei improportionata, quia ponitur improportionata tali doctrinæ supernaturali, et sic per aliquid aliud fiet proportionata, et sic quæro de illo alio; aut est naturale aut supernaturale. Si primum, arguatur ut prius, quia totum esset improportionatum objecto. Si secundum, erit processus in infinitum, aut oportet stare in primo, dicendo quod potentia intellectiva sit ex se proportionata omni cognoscibili, et secundum omnem modum cognoscibilis, scilicet abstractive, intuitive, intense, remisse et hujusmodi. Et quod non sit procedere in infinitum, patet *Metaph. text.* 2. *comment.* 5.

SCHOLIUM.

Sententia Philosophorum negantium omnem doctrinam revelatam, probatur tribus mediis. Primum, intellectus agens est activum, et intellectus possibilis passivum, et sunt proportionata et non impedita respectu omnis intelligibilis. Secundum, non sunt ponendæ scientiæ speculativæ, præter Metaphysicam, Physicam et Mathematicam acquisitas, nec scientiæ practicæ, præter alias practicas activas et factivas acquisitas. Tertium, naturaliter intelligimus prima principia; ergo et omnes conclusiones.

3. Opinio Aristotelis et sequentium. In (c) ista quæstione videtur esse controversia inter Philosophos et Theologos. Tenent enim Philosophi perfectionem naturæ, et negant perfectionem supernaturalem. Theologi vero cognoscunt defectum naturæ, et necessitatem gratiæ et perfectionum supernaturalium. Diceret ergo Philosophus, quod nulla est cognitio supernaturalis homini necessaria pro isto statu, sed quod omnem notitiam sibi necessariam posset acquirere ex actione causarum naturalium. Ad hoc adducitur simul auctoritas et ratio Philosophi ex diversis locis. Text. c. 28. 9. Met. text. com. 10. et inde. Primo, per illud 3. *de Anima*, ubi dicit quod *intellectus agens est, quo est omnia facere, et intellectus possibilis est, quo est omnia fieri*. Ex hoc arguitur sic : Activo naturali et passivo debite approximatis et non impeditis, necessario sequitur actio, quia non dependet essentialiter nisi ab eis tanquam a causis prioribus; activum autem respectu omnium intelligibilium est intellectus agens, et passivum est intellectus possibilis, et hæc sunt naturaliter in anima, nec sunt impedita, ut patet; ergo virtute naturali istorum potest sequi actus intelligendi, respectu cujuscumque intelligibilis.

4. 1. de Cœlo, et 3. de Anima, text. com. 18. Confirmatur ratio : Omni potentiæ passivæ naturali correspondet aliquod activum naturale, alioquin videretur potentia passiva esse frustra in natura, si per nihil in natura posset reduci ad actum; sed intellectus possibilis est potentia passiva et naturalis respectu quorumcumque intelligibilium; ergo correspondet sibi aliqua potentia activa naturalis, sequitur ergo propositum. Minor patet, quia intellectus possibilis naturaliter appetit cognitionem cujuscumque cognoscibilis, naturaliter etiam perficitur per quamcumque cognitionem; ergo est naturaliter receptivus cujuscumque intellectionis.

Text. c. 3. Divisio scientiarum realium. Præterea (f) 6. *Metaph.* dividitur scientia speculativa in Metaphysicam, et Physicam sive naturalem, et Mathematicam. Et ex probatione hujus *ibidem* non videtur possibile plures habitus esse speculativos, quia in istis consideratur de toto ente et in se, et quoad omnes partes ejus; sicut autem non posset esse aliqua alia scientia speculativa ab istis, sic nec practica aliqua alia a practicis acquisitis activis et factivis; ergo scientiæ practicæ acquisitæ sufficiunt ad perficiendum intellectum practicum, et speculativæ acquisitæ sufficiunt ad perficiendum intellectum speculativum.

5. Præterea (g), potens naturaliter cognoscere principium, potest naturaliter cognoscere et intelligere conclusiones inclusas in principio. Hanc probo, quia scientia conclu-

sionum non dependet nisi ex intellectu principii, et ex deductione conclusionum ex principio, sicut patet ex definitione *scire*, 1. *Posteriorum*; sed deductio est ex se manifesta, sicut patet ex definitione Syllogismi perfecti. 1. Priorum : *quia nullius est indigens, ut appareat evidenter necessarius*; ergo si principia intelliguntur, et deductio manifesta est ex se, habentur omnia quæ sunt necessaria ad scientiam conclusionis. Patet ergo major, sed naturaliter intelligimus principia prima, in quibus virtualiter includuntur omnes conclusiones scibiles; ergo naturaliter possumus scire omnes conclusiones istas scibiles.

Text. com. 1.

Text. com. 5.

Probatio (h) primæ partis minoris, quia termini primorum principiorum sunt communissimi; ergo istos possumus naturaliter intelligere, quia ex 1. *Physicorum*, communissima a nobis primo intelliguntur; principia autem cognoscimus, inquantum terminos cognoscimus, 1. *Posterior.* ergo principia prima possumus naturaliter cognoscere. Probatio (i) secundæ partis minoris, quia termini primorum principiorum sunt communissimi; ergo quando distribuuntur, distribuuntur pro omnibus conceptibus inferioribus; accipiuntur autem tales termini universaliter in primis principiis, et ita extendunt se ad omnes conceptus particulares, et per consequens ad extrema omnium specialium conclusionum; quare, etc.

Text. com. 2. et

Text. com. 6.

COMMENTARIUS.

3. (2) *In ista quæstione videtur esse controversia inter Philosophos et Theologos.* Opinio Philosophorum est, quod omnis notitia necessaria ad ultimam perfectionem hominis ex causis mere naturalibus potest acquiri. Et hic nota quod si ultima perfectio hominis consisteret in sola speculatione abstractiva substantiarum separatarum (de qua Aristoteles 10. *Ethic. cap.* 10.) nulla esset difficultas, quia ad illam acquirendam, non requiritur aliqua cognitio mere supernaturalis; sed loquendo de felicitate, (de qua Sancti loquuntur) quæ est in clara visione Deitatis et fruitione ejusdem, tunc quæstio habet difficultatem. Et si Philosophi teneant absolute, quod omnis cognitio necessaria homini volenti acquirere felicitatem, quam Catholici expectant, potest acquiri ex causis mere naturalibus.

Primo arguitur ibi : *In ista quæstione*, etc. Activo naturali et passivo debite approximatis et non impeditis, etc. Sed in anima est activum naturale et passivum, respectu cujuscumque cognitionis quia intellectus agens et possibilis, quia agens est omnia facere, et possibilis omnia fieri sive recipere, quæ causantur ab agente, ut patet 3. *de Anima*, *text. com.* 8. Et patet littera. Dicit : *Activum naturale*, non ut distinguitur contra supernaturale, sed ut distinguitur contra activum a proposito, sive contra activum liberum; accipitur ergo hic activum naturale pro activo agente per modum naturæ et de necessitate naturæ, tale enim, si est perfecte approximatum passo, remoto omni impedimento de necessitate naturæ producit effectum. Non sic est de agente libero, cum actio ejus sit in potestate sua.

Et quod dicit quod *actio non dependet essentialiter*, etc. sic debet intelligi, quod talis actio sive effectus dependet ab activo ut a causa effectiva, et a passivo ut a 4.

causa receptiva. Si vero effectus sit per se subsistens, sicut ignis productus, et activum requirat passum in quod agat, tunc tale passum concurrit ut causa receptiva, non effectus per se subsistentis, sed formæ substantialis, quæ est pars essentialis talis effectus, quæ recipitur in materia quam præsupponit activum. Minor rationis est clara scilicet, sed intellectus agens est activus omnis intellectionis respectu cujuscumque intelligibilis, et intellectus possibilis est receptivus earum. Cætera patent.

5. (f) *Præterea*, etc. Secundo principaliter arguitur pro opinione Philosophorum ibi : *Philosophus* 6. Met. text. com. 3. *Quare*, inquit, *tres erunt Philosophiæ Theoricæ, Mathematica, Physica, Theologia*. Et Com. ibi : *Modi philosophiæ speculativæ sunt tres, scilicet scientia rerum Mathematicarum, Naturalium et Divinarum, scilicet substantiarum, in quarum definitione accipitur Deus*. Hæc ille. Et ratio stat in hoc : Intellectus potest perfici naturaliter omni scientia speculativa, et omni practica ; ergo non est ei necessaria aliqua alia notitia specialis, etc. Antecedens patet, quia scientia speculativa sufficienter dividitur in Metaphysicam, et Physicam sive Naturalem, et Mathematicam, quas naturaliter habere possumus. Et similiter Practica sufficienter est divisa in Practicam activam et factivam, quas naturaliter habere possumus ; ergo. Practica activa est cognitio, quæ tantum dictat de praxi elicienda, quæ stat in sola actione immanente, ut cognitio quæ dictat de omni actu virtutis, qui primo elicitur a voluntate conformiter tali cognitioni, licet etiam actus imperatus in potentia sensitiva dicatur materialiter actus virtutis, ut patet a Doctore *in* 2. *d.* 42. *et in* 3. *d.* 14. Et breviter illa cognitio quæ dictat de operatione non transeunte in materiam extra, dicitur practica activa ; illa vero quæ dictat ad opus recipiendum extra, ut ars domificatoria vel fabrilis, dicitur practica factiva, quia dictat de opere extra. De his patebit in quæstione ultima de praxi.

(g) Tertio principaliter arguitur ibi : 6.
Præterea, potens naturaliter intelligere, etc. Hæc ratio stat in hoc, quod naturaliter cognoscens principia per se nota, naturaliter potest cognoscere omnes conclusiones virtualiter inclusas in tali principio, sed naturaliter intelligimus principia prima, in quibus virtualiter includuntur omnes conclusiones scibiles; ergo naturaliter possumus cognoscere istam conclusionem : *Deus est Trinus et unus*, et sic de aliis. Cum dicit quod scientia conclusionum non dependet nisi ex intellectu principii, et ex deductione conclusionum ex principio, ut patet 1. Poster. text. com. 5. *tunc scire opinamur unumquodque, et non secundum accidens*, etc. Notitia enim conclusionis immediate causatur a notitia principiorum, et a deductione ipsorum, et tunc intelligitur deductio, quando minor actu sumitur sub majori, sive quando præmissæ sunt pertractatæ, quod est, ipsas ponere in modo et figura, ut patet 1. *Prior*. et tunc notitia præmissarum sic dispositarum, est causa notitiæ conclusionis, partialis tamen, et alia partialis est intellectus. Et quod sit causa patet, quia inducens statim cognoscit, id est, pertractans præmissas in debito modo et figura, statim cognoscit conclusionem. Patet per definitionem Syllogismi perfecti, quæ ponitur 1. *Prior*. videlicet : *Syllogismus perfectus est qui nullius indiget ad hoc ut sit evidens sive perfectus*, id est non indiget reduci ad alium syllogismum, puta per conversionem præmissarum vel conclusionis,

vel per transpositionem, de quibus vide 1. *Prior.* et sic patet major.

7. (h) *Probatio primæ partis minoris.* Prima pars minoris est ista : *Naturaliter intelligimus principia prima.* Et hanc probat, *quia termini primorum principiorum sunt communissimi ; ergo istos possumus naturaliter intelligere, quia communissima a nobis primo intelliguntur*, ut patet 1. *Physic.* etc. *Innata est*, inquit, *via ex notioribus nobis, et certioribus in certiora naturæ et notiora.* An hoc intelligatur de cognitione confusa vel distincta, vide infra *dist.* 3. *q.* 2. ubi diffuse exposui hanc materiam. Tunc sic : Si possumus cognoscere naturaliter terminos alicujus propositionis per se notæ, et naturaliter possumus cognoscere ipsam propositionem, ut patet 1. *Poster. text. com.* 6. Et de propositione per se nota multa exposui infra, *dist.* 2. *quæst.* 2. hujus.

8. (i) *Probatio secundæ partis minoris.* Secunda pars minoris est ista : In quibus supple, principiis virtualiter includuntur omnes conclusiones scibiles. Probat istam partem ex hoc, *quia termini primorum principiorum sunt communissimi*, etc. ut patet de isto principio : *De quolibet dicitur esse vel non esse, et de nullo ambo eorum simul.*

Contra hanc opinionem Doctor specialiter arguit, tribus mediis satis evidentibus, quibus probat, quod homini, pro statu isto, agenti propter ultimam felicitatem quam expectamus, sit necessaria aliqua cognitio mere supernaturalis.

SCHOLIUM.

Doctor impugnat sententiam Philosophorum. Primo, quia naturaliter non possumus cognoscere finem nostrum distincte, nec varias conditiones ejus. Secundo, non possumus naturaliter habere notitiam omnium necessariorum ad nostrum finem, neque quænam sunt sufficientia ad ejus assecutionem.

Contra (k) istam positionem potest argui tripliciter. Primo sic : Omni agenti per cognitionem necessaria est distincta cognitio sui finis. Hanc probo, quia omne agens propter finem agit ex appetitu finis, et omne per se agens agit propter finem ; ergo omne per se agens, suo modo appetit finem ; ergo sicut agenti naturali est necessarius appetitus finis propter quem debet agere, ita agenti per cognitionem (quod etiam est per se agens, ex *secundo Physicorum*,) necessarius est appetitus sui finis propter quem debet agere, qui sequitur cognitionem. Patet ergo major. Sed homo non potest scire ex naturalibus finem suum distincte ; ergo necessaria est sibi de hoc tradi aliqua cognitio supernaturalis. Minor probatur primo, quia Philosophus sequens naturalem rationem, aut ponit felicitatem esse perfectam, in cognitione substantiarum separatarum acquisita, sicut videtur dicere 1. *Ethic. et* 10. aut si non determinate asserit istam esse supremam nobis possibilem, aliam tamen ratione naturali non concludit, ita quod soli rationi naturali innitendo, vel errabit circa finem in particulari, vel dubius remanebit. Unde 1. *Ethic. com.* 9. dubitando ait : *Si quidem igitur et aliud aliquod deorum est donum hominibus rationabile, et felicitatem Dei datum esse, et maxime humanorum quanto optimum.*

6 Primum argumentum principale

2. Phys. text. com. 49. 61. et 75. Text. com. 6. 50.

Cap. 7. Cap. 13. Non scimus naturaliter finem nostrum, nec omnes conditiones ejus.

7. Secundo (l) probatur eadem minor per rationem, quia nullius substan-

tiæ finis proprius cognoscitur a nobis, nisi ex actibus ejus nobis manifestis ex quibus ostenditur, quod talis finis sit conveniens tali naturæ; nullos autem actus experimur, nec cognoscimus inesse naturæ nostræ in statu isto, ex quibus cognoscamus visionem substantiarum separatarum esse convenientem nobis; ergo non possumus naturaliter cognoscere distincte, quod iste finis sit conveniens naturæ nostræ. Hoc saltem certum est, quod quædam conditiones finis, propter quas est appetibilior et ferventius inquirendus, non possunt determinate concludi ratione naturali. Etsi enim daretur, quod ratio naturalis sufficeret ad probandum, quod visio nuda et fruitio Dei est finis hominis, tamen non concluderetur, quod illa perpetuo convenit homini perfecto in corpore et anima, sicut dicetur in 4. *dist.* 43. et tamen perpetuitas hujus boni est conditio reddens finem appetibiliorem, quam si esset transitorium. Consequi etiam hoc bonum in natura perfecta, appetibilius est quam in anima separata, sicut patet per Augustinum 1. *super Genesim*. Istas ergo et similes conditiones finis, necessarium est noscere ad efficaciter inquirendum finem, et tamen ad eas non sufficit ratio naturalis; ergo requiritur doctrina supernaturaliter tradita.

Vide ibi dist. 49. q. 6. et. 11.

8. Secundum argumentum. principale. Triplex cognitio necessaria agenti propter finem.

Secundo (m) sic : Omni cognoscenti agenti propter finem, necessaria est triplex cognitio. Primo, quomodo et qualiter finis acquiratur. Secundo, cognitio omnium quæ sunt necessaria ad finem. Tertio, est necessarium cognoscere, quod omnia ista sufficiant ad talem finem. Primum patet, quia si nesciat quomodo finis acquiratur, nesciet qualiter ad consecutionem illius se disponat. Secundum probatur, quia si nesciat omnia necessaria ad ipsum finem, propter ignorantiam alicujus necessarii, poterit a fine deficere. Et etiam quantum ad tertium, si nesciat ista necessaria sufficere, dubitando se ignorare aliquod necessarium, non efficaciter prosequetur illud, quod est necessarium.

Præmium non sequitur naturaliter meritum.

Sed hæc tria non potest viator ratione naturali cognoscere. Probatio primi, quia beatitudo confertur tanquam præmium pro meritis ejus, quem Deus acceptat tanquam dignum tali præmio, et per consequens nulla naturali necessitate sequitur ad actus nostros qualescumque, sed contingenter datur a Deo, actus aliquos in ordine ad ipsam, tanquam meritorios, acceptante. Hoc autem non est naturaliter scibile ut videtur, quia in hoc errabant Philosophi ponentes omnia, quæ sunt a Deo immediate, esse ab eo necessario. Saltem alia duo membra sunt immanifesta, non enim potest sciri naturaliter acceptatio voluntatis divinæ, ut puta tanquam contingenter acceptantis talia vel talia, digna vita æterna, et quod etiam illa sufficiant, dependet mere ex voluntate divina, circa ea ad quæ contingenter se habet; ergo, etc.

COMMENTARIUS.

9. (k) Prima ratio est ibi : *Contra istam positionem*, etc. Et ratio breviter stat in hoc : Omne agens propter finem aliquem, si agit per cognitionem, de necessitate cognoscit finem propter quem agit; sed homo, pro statu isto, non potest ex puris naturalibus distincte cognoscere ultimum finem propter quem agit; ergo est ei necessaria aliqua cognitio supernaturalis, qua cognoscat distincte ultimum finem propter quem agit. Major syllogismi patet in littera Doctoris, et probatio stat in hoc, quia agens propter finem agit ex appetitu finis; modo nihil potest appeti nisi præcognoscatur, vel ab ipso appetente si est cognoscens, vel ab alio dirigente ipsum ad talem finem, ut patebit infra *dist.* 2. *quæst.* 1. In proposito, homo est agens per cognitionem et per se agens, ut patet 2. *Physicor. text. comm.* 50. hoc est per formam propriam; si ergo agit propter finem ultimum, agit ex appetitu talis finis, et debet intelligi de appetitu rationali, qui sequitur cognitionem, ut patet ex Doctore in pluribus locis. Minor patet in littera Doctoris, quæ satis clara est, et stat in hoc : aut enim Philosophus sequens viam naturalem, posuit ultimum finem hominis, consistere in sola speculatione substantiarum separatarum, et tunc erravit, quia (ut dixi) finis ultimus hominis, est in visione clara Dei et fruitione ejusdem. Vel posuit ultimum finem hominis, ut Christiani ponunt, et hoc non apparet ex dictis ejus, nec aliqua naturali ratione hoc probavit. Aut fuit dubius de ultimo fine hominis, ut patet per illud 1. Ethic. cap. 13. ubi dubitando ait : *Si quidem igitur*, etc. Ista auctoritas sic exponitur a Commentatore. Ibi enim Philosophus dubitando quærit : *An felicitas sit res discibilis ac acquisibilis per assuetudinem, aut alio modo adipiscendi, ut per providentiam divinam circa hominem, aut per fortunam et casum. Sed manifestum est, quoniam si fuerint hic res aliquæ, quas largitur Deus hominibus, dignius est ut sit felicitas ab eo donata ipsis, maxime cum sit præstantior rerum, quæ pertinent hominibus*. Hæc ille. Sequitur ergo quod tunc Philosophus non cognovit distincte ultimum finem hominis, quia si distincte cognovisset, nullo modo dubitaret. Si ergo Aristoteles princeps omnium Philosophorum, non cognovit distincte ultimum finem hominis propter quem homo agit, stat ratio Doctoris quod sit ei necessaria aliqua cognitio distincta de fine ultimo, quæ via naturali haberi non possit.

(l) *Secundo probatur eadem minor per rationem*. Hic Doctor probat eamdem minorem per rationem sumptam a posteriori, et minor est ista : Sed homo pro statu isto non potest cognoscere distincte ultimum finem propter quem agit. Probatio est satis clara in littera, præsupponendo unum, scilicet quod aptitudo alicujus naturæ ordinatæ vel aptæ ad aliquem finem, potest dupliciter cognosci in esse tali naturæ, scilicet, vel per cognitionem perfectam et distinctam talis naturæ, per quam arguimus talem aptitudinem inesse, sicut per cognitionem distinctam hominis, concludimus aptitudinem ad ridendum de ipso homine; vel per operationem talis naturæ, sicut per actum ridendi hominis, concludimus ipsam proprietatem inesse homini. 10. Aptitudinem alicui naturæ inesse, potest dupliciter intelligi.

Ad propositum, Doctor præsupponit quod pro statu isto non possumus via naturali cognoscere distincte et sub ratione propria, aliquam substantiam, ut probat infra, *dist.* 3. *quæst.* 3. Ideo omittit istum modum cognoscendi aptitudinem ad finem Finis non cognoscitur nisi, per operationem.

proprium inesse tali substantiæ, et accipit secundum modum cognoscendi, scilicet a posteriori et per operationem. Cognoscimus enim talem herbam esse ordinatam ad talem finem, puta ad talem sanitatem inducendam propter operationem ipsius, et sic clara est ratio Doctoris, quia nullam operationem experimur in nobis, propter quam possimus concludere, hominem ordinari ad claram visionem Dei et fruitionem ejusdem, ut patet. Et posito quod hoc concludi possit, tamen loquendo de fine ultimo et perfectissimo hominis et completivo, qui, ultra visionem et fruitionem Dei, includit perpetuitatem ipsius visionis, ut clare patebit in 4. *dist.* 49. ad concludendam via naturali talem finem posse inesse homini, oportet concludere via naturali animam esse immortalem, quod tamen sola fide tenemus, ut probat Doctor in 4. *dist.* 43.

11. Dubium 1. Dubitatur de ista propositione : Omni agenti per cognitionem necessaria est cognitio distincta sui finis. Primo, quia fidelis agit propter ultimum finem, et tamen non est ei necessaria cognitio distincta ultimi finis, quia talis de communi lege non habetur, ut patet ex Doctore *præsenti quæst.*

Dico, quod propositio Doctoris debet sic intelligi : Est necesse ut cognoscat distincte, an *A* sit finis vel ne, et non est necesse, ut cognoscat distincte *A* in se. Vult ergo dicere, quod agentis efficaciter propter finem ultimum, puta propter fruitionem Dei, est necesse scire distincte, an fruitio Dei sit ultimus finis vel ne, quod tamen non potest scire ex puris naturalibus, sed tantum per revelationem.

Cognitio distincta sumitur hîc pro certa cognitione. Posito modo quod per revelationem sciat fruitionem esse finem ultimum, non est postea necesse ut cognoscat distincte illam in se, nec objectum illius, ad hoc ut possit efficaciter agere propter illam. Si enim esset neuter, puta nesciret determinate an fruitio sit ultimus finis vel ne, non posset agere propter ipsam, oportet enim, ut distincte et determinate sciat ipsam esse ultimum finem, si efficaciter agit ad illam, licet illam non cognoscat in se distincte. Et sic intelligitur propositio et ratio Doctoris.

Secundo dubitatur de illa propositione : Philosophus soli rationi naturali innitendo, vel errabit circa ultimum finem hominis, vel dubius remanebit. Quia Philosophus secundum rationem naturalem habuit ponere finem ultimum perfecte quietare potentiam beatificabilem, quia beatitudo est bonum perfectum, habuit etiam illam ponere in ente perfectissimo, ut patet 10. *Ethic. com.* 10. Via etiam naturali potuit scire quod cognitio distincta primi objecti in se sit perfectior omni alia, et magis objectum esse per se quietativum, ut perfecte cognitum et perfecte amatum ; ergo ponendo felicitatem in tali objecto sic cognito non errasset, quia nec nos erramus secundum fidem, nec dubius fuisset. Nec valet dicere quod via naturali non potuit cognoscere primum distincte, quia nec nos possumus cognoscere de lege communi. 12. Dubium 2. Beatitudo est bonum perfectum.

Dico, quod si Philosophus cognovisset esse possibile homini sic posse cognoscere et amare primum, non errasset, nec dubius fuisset, sed non potuit via naturali cognoscere, hoc esse possibile homini. Responsio.

Tertio dubitatur de illa propositione : Ultimus finis non potest cognosci ex actibus quos experimur, esse conveniens nobis. Primo, quia Doctor *in princip. dist.* 1. *quæst.* 2. dicit quod *ultimus finis est objectum beatificum sub ratione perfectissima.* Hoc idem in 4. *dist.* 49. et in 1. *d.* 2. *quæst.* 1. in 4. *ratione* de infinitate primi, quod *Voluntas nostra actu elicito non potest ultimate quietari, nisi in ente* 13. Dubium 3.

infinito; et hoc cognoscit homo per actus suos, quia dicit Doctor, *præsenti quæst.* quod *pro statu isto, tantum per actus quos experimur, cognoscimus potentiam ordinari ad tale objectum;* si ergo voluntas, per quemcumque actum elicitum circa ens finitum, experitur se non quietari, et hoc erit notum intellectui; ergo intellectus naturaliter poterit scire voluntatem ordinari ad ens infinitum, et sic potest cognoscere naturaliter.

Secundo, sic supponendo quod dicit Doctor in *quæst.* 1. Prologi, quod *intellectus habet naturalem inclinationem ad omne ens*, *et naturaliter cognoscit hoc per actus suos*, quia data cognitione cujuscumque entis finiti, adhuc appetit cognoscere ens perfectius, sicut dictum est de voluntate, *supra;* ergo naturaliter scit se appetere perfectissimum ens. Patet per Philosophum in proœmio Metaphysicæ, qui facit hanc consequentiam: Omnes homines naturaliter scire desiderant; ergo maximam scientiam maxime desiderabunt; maxima scientia est circa maxime scibilia, cujusmodi sunt substantiæ separatæ; ergo homo per actus suos scit se non posse quietari, nisi in ente perfectissimo, perfectissime cognito; ergo naturaliter scit finem suum sibi naturaliter convenire ex actibus suis, licet illum finem in se non cognoscat distincte, quem nec nos, etiam illuminati, distincte cognoscimus.

14. Tertio, appetitus noster naturalis appetit summam beatitudinem summe, et in particulari, ut patet ex Doctore in 4. *dist.* 49. ergo intellectus noster potest scire per actus suos se naturaliter appetere illam, quia posito quocumque actu circa alia a summa beatitudine non quiescit.

Responsio. Respondeo ad primum, concedendo propositiones Doctoris, et dico quod ratio concluderet, si intellectus via naturali posset scire objectum infinitum ut clare visum, esse possibile homini, quamvis sciat quod major perfectio est in objecto ut clare viso, nescit tamen an talis visio possit convenire homini.

Cum dicitur: Voluntas vult illud; ergo, etc. dico, quod ex hoc solo quod vult, non concluditur illud esse possibile illi, quia etiam voluntas est impossibilium, ut probat Doctor *dist. q.* 26. *quæst.* 1. Voluntas est impossibilium.

Cum dicitur: Appetitus naturalis appetit illud ut sic, et appetitus naturalis non est ad impossibile, ut Doctor concedit in 4. *d.* 43. *quæst.* 2. Dico, ut dicit ibi Doctor, quod oporteret prius probare illud esse possibile, quod non probatur via naturali. Appetitus triplex. Vide Scotum 4. dist. 49. q. 10.

Ad secundum, concedo propositionem Doctoris, scilicet quod *intellectus naturaliter potest scire se habere appetitum, etiam respectu entis perfectissimi;* sed naturaliter non potest scire se habere appetitum naturalem circa illud perfectum qualitercumque cognitum, quia oporteret probare quod appetitus naturalis, esset ad cognitionem perfectissimam, cujusmodi est clara visio. Et posito etiam quod inesset ei talis appetitus naturalis, adhuc non sequitur quod intellectus cognoscat illum sub illa ratione qua appetit illum finem sub ratione perfectissima, quia oporteret cognoscere relationem illius appetitus, quæ terminatur ad illum finem, quæ cognosci non potest, non præcognito termino. Prima tamen responsio videtur melior. 15.

Et cum dicit, quod intellectus habet naturalem inclinationem ad omne ens, concedo; sed oportet probare, quod habeat naturalem inclinationem, ut intuitive cognoscibile a tali potentia. Sicut etiam non sequitur, intellectus habet naturalem inclinationem ad cognoscendum ens infinitum, et illud est cognoscibile, cognitione formaliter infinita; ergo naturaliter

appetit sic cognoscere, non sequitur, quia hoc est simpliciter impossibile.

16. Quomodo beatitudo appetitur in particulari. Ad tertium dico, quod non intelligit de beatitudine in particulari, de qua Sancti loquuntur, sed loquitur de beatitudine in *esse* vere reali, quia non appetit illam sic in communi, quia non esset actu existens, sed appetit aliquod bonum summum ultimate quietativum ; et posito quod appetat id in particulari, non tamen sequitur quod appetat illud naturaliter, ut clare visum. Dico etiam quod tantum appetit illud, ut bonum commodi ; objectum autem non beatificat, nisi ut clare visum, et amore amicitiæ principaliter amatum. Et posito etiam, quod sic appetat, adhuc non sequitur quod intellectus cognoscat illum appetitum sub illa ratione, qua sic appetit, et sic patet.

17. Dubium. Dubitatur de illo, quod dicit, scilicet : *Ad efficaciter inquirendum finem ultimum, est necesse scire quod perpetuo possit convenire homini in anima et corpore.* Contra, quia ultimus finis sub sua ratione formali, est simpliciter appetibilis ; ergo sufficit ad efficaciter operandum, cognitio illius finis ; ergo non est necesse scire sub ratione perpetuitatis. Secundo, quia conditio per se objecti primi est perfectior quam conditio ejus per accidens. Patet, quia si finis ultimus est beatitudo nostra, erit magis beatitudo sub ratione formali quam accidentali.

Responsio. Respondeo, quod aliud est loqui de fine ultimo in se clare viso, et aliud, ut obscure cognito. Primo modo homo efficacissime moveretur ad illum, etiam si sciret ipsum durare tantum per instans. Secundo modo non ita, quia communiter quis non movetur efficaciter, puta ad sanitatem, si sciat parum duraturam, sic de fine ultimo etiam nobis revelato, nisi sciret ipsum perpetuo habere, non moveretur, saltem ita efficaciter ad illum acquirendum. Dico secundo, quod Doctor non dicit expresse, quod quis non moveretur efficaciter ad finem ultimum, nisi sciret illum dari perpetuo in anima et in corpore, sed quod non ita efficaciter, quia illæ conditiones reddunt illum finem appetibiliorem.

(m) Secunda ratio principalis, quæ est ibi, *Secundo sic : Omni cognoscenti agenti*, etc. Hîc Doctor intendit probare quod homini volenti efficaciter ultimum finem, sit necessaria cognitio mediorum ad finem, quia nunquam aliquis agit efficaciter propter aliquem finem acquirendum, nisi cognoscat media necessaria ad illum finem. Sed homo via naturali non potest media hujusmodi cognoscere, quia meritum ordinatum ad talem finem, consistit in sola acceptatione divinæ voluntatis, ut diffusius probabit infra *dist.* 17. Posito ergo quod homo via naturali cognosceret ultimum finem distincte, (cujus tamen oppositum probatum est in prima ratione) adhuc est ei necessaria cognitio qualiter talis finis possit acquiri. Non enim posset ex puris naturalibus cognoscere, quod talis finis est sic vel sic acquisibilis, puta per talem vel talem operationem hominis, quia collatio talis præmii est ex sola determinatione voluntatis divinæ. Et posito quod etiam hoc cognosceret, adhuc ignoraret quæ et quot opera requiruntur, et an illa sufficiant, cum hæc omnia consistant in sola acceptatione voluntatis divinæ, mere, libere et contingenter, sic vel sic acceptantis, et sic patet ratio Doctoris. 18.

Sed hîc occurrit dubium. Quia ex quo voluntas divina declaravit vitam æternam posse acquiri per observantiam præceptorum Dei, et homo ex puris naturalibus potest scire, si observat præcepta Dei vel ne, ut patet ; et sic sequitur, quod possit certitudinaliter scire via naturali se esse 19. Dubium.

dignum vita æterna, cujus oppositum Sancti tenent.

Responsio. Respondeo, quod ad hoc, ut quis sciat se esse dignum vita æterna per observantiam præceptorum, oportet scire se observasse in charitate et ex instinctu charitatis. Omnis enim actus meritorius elicitur libere a voluntate, charitate ad hujusmodi actum inclinante voluntatem, vel partialiter concurrente cum voluntate, ut alia causa partiali, ut patet ex Doctore infra *dist.* 17. et patet communiter per Doctores, sed hoc scire non potest.

SCHOLIUM.

Impugnat multipliciter in favorem Philosophorum, duo argumenta contra eos allata, et solvit impugnationes per optimam et subtilem doctrinam, multis applicabilem.

9. Contra (n) istas duas rationes instatur, et primo contra primam sic : Omnis natura creata essentialiter dependet a qualibet per se causa, et propter talem dependentiam ex causato cognito, potest *demonstratione quia* quælibet ejus per se causa cognosci; ergo cum natura hominis sit homini naturaliter cognoscibilis, quia non est potentiæ cognitivæ improportionalis, sequitur quod ex ista natura cognita, possit naturaliter cognosci finis illius naturæ. Confirmatur (o) ratio, quia si ex natura inferiori cognita cognoscitur ejus finis, non minus hoc est possibile in proposito, quia nec minor dependentia est finiti in proposito ad suum finem quam in aliis. Ex hac (p) etiam ratione videtur, quod falsa sit ista propositio: *finis substantiæ non cognoscitur nisi ex actibus ejus*, quæ assumebatur in probatione minoris, quia ex cognitione naturæ in se, potest finis ejus cognosci *demonstratione quia*.

Si autem (q) dicatur quod ratio concludit hominem naturaliter posse cognoscere suum finem naturalem, non autem supernaturalem, contra (r), Augustinus primo de Prædestinatione Sanctorum cap. 4. *Proinde*, inquit, *posse habere fidem, sicut posse habere charitatem naturæ est hominum, habere autem fidem, quemadmodum habere charitatem, gratiæ est fidelium.* Si igitur natura hominis est naturaliter cognoscibilis homini, naturaliter etiam erit cognoscibilis ista potentia, ut est talis naturæ, et per consequens ordinabilitas talis naturæ ad finem, ad quem fides et charitas disponit. Donum Dei habere fidem, posse habere, non.

Item (s), homo naturaliter appetit finem istum, quem dicit supernaturalem ; igitur ad istum naturaliter ordinatur ; ergo ex tali ordine potest concludi iste finis ex cognitione naturæ ordinatæ ad ipsum. Item, naturaliter (t) cognoscibile est, primum objectum intellectus esse ens secundum Avicennam, et naturaliter est cognoscibile in Deo perfectissime salvari rationem entis ; finis autem cujuscumque potentiæ est optimum eorum quæ continentur sub ejus objecto primo, quia in illo solo est perfecta quietatio et delectatio, ex 10. *Ethic.* igitur naturaliter cognoscibile est hominem ordinari secundum intellectum ad Deum tanquam ad finem. 1. Met. c. 5. 4. Met. t. c. 4. Cap. 4.

Confirmatur ratio, quia, cui naturaliter est cognoscibilis potentia aliqua, sibi naturaliter est cognoscibile quid sit ejus objectum 10.

primum. Et ulterius potest cognoscere, in quo salvatur ratio illius primi objecti, et in quo perfectissime, tale autem est finis potentiæ; mens autem nota est sibi, secundum Augustinum 14. *de Trin. cap.* 4. igitur notum est sibi quid sit ejus primum objectum, et novit Deum non excedere rationem illius primi objecti, quia tunc nullo modo esset ab ipsa mente intelligibilis; ergo novit Deum esse optimum, in quo salvatur ratio sui primi objecti, et ita novit ipsum esse finem potentiæ.

Contra (u) secundam rationem arguitur sic : Si per unum extremum cognoscitur aliud extremum, ergo et medium. Sed necessaria ad consequendum finem, sunt media inter naturam et finem suum consequendum; igitur cum ex cognitione naturæ possit cognosci finis naturæ secundum prius probata, videtur quod similiter possint cognosci media necessaria ad finem. Confirmatur ratio, ita enim in proposito entium ad finem videtur esse necessaria connexio ad ipsum finem sicut in aliis, sed propter talem connexionem in aliis, ex fine cognoscuntur illa quæ sunt ad finem necessaria, sicut per rationem sanitatis concluditur talia et talia requiri ad sanitatem ; ergo, etc.

11. Ad argum. 9. q. de subjecto, et 1. de praxi, et d. 1. q. 2. et in dist. 48. q. 2. et 49. q. 8.

Ad primum, (x) licet procedat de fine, qui est causa finalis, non de fine attingendo per operationem, quorum finium distinctio dicetur *infra.* Potest tamen ad istud et ad sequens de Augustino, et ad tertium de potentia et primo objecto, dici unica responsione, quod omnia accipiunt nostram naturam vel potentiam intellectivam esse a nobis cognoscibilem naturaliter, quod falsum est sub illa ratione propria et speciali, sub qua ad talem finem ordinatur, et sub qua capax est gratiæ consummatæ, et sub qua habet Deum pro perfectissimo objecto. Non enim cognoscitur anima a nobis, nec natura nostra pro statu isto, nisi sub ratione aliqua generali abstrahibili a sensibilibus, sicut patebit infra *dist.* 3. *quæst.* 3. Et secundum talem rationem generalem, non convenit sibi ordinari ad talem finem, nec posse capere gratiam, nec habere sic Deum pro objecto perfectissimo.

Quomodo ex cognitione entis ad finem, cognoscitur finis?

Tunc ad formam argumenti, cum dicitur : quod ex ente ad finem potest cognosci finis *demonstratione quia*, dicendum quod non est verum, nisi cognito illo ente ad finem sub illa propria ratione, sub qua habet finem istum, et tunc minor est falsa. Et cum probatur per proportionalitatem, dico quod licet mens sit eadem sibi, non tamen pro statu isto est proportionalis sibi tanquam objectum, nisi secundum rationes generales quæ possunt abstrahi ab imaginabilibus.

Ad confirmationem (y) dico, quod nec aliarum substantiarum fines proprii cognoscuntur, qui scilicet sunt earum secundum rationes proprias, nisi aliqui sint actus manifesti, ex quibus concludatur ordo earum ad talem finem. Et ex hoc patet ad illud, quod adducitur contra probationem minoris, quod ista propositio non est falsa : Non cognoscitur a nobis finis proprius

substantiæ, nisi per actus ejus nobis manifestos ; non enim accipitur propositio illa, quod non possit aliter cognosci finis. Bene enim est verum, quod si substantia sub propria ratione cognosceretur ex natura sic cognita, posset ejus causa per se cognosci *demonstratione quia ;* sed non sic cognoscitur a nobis aliqua substantia nunc, ideo nullum finem possumus nunc concludere proprium substantiæ, nisi per actum evidentem de illa substantia, ut nota in universali et confuse.

Substantia nulla sub propria ratione cognoscitur a nobis.

In proposito (z) autem deficit utraque via. Sed probatio minoris tetigit unam viam de ignorantia actus, supponendo aliam de ignorantia naturæ in se.

12. Ad secundum (a) de Augustino, dico quod illa potentia habendi charitatem, ut ipsa est dispositio respectu Dei in se sub propria ratione amandi, convenit naturæ hominis secundum rationem specialem, non communem sibi et sensibilibus, et ideo non est illa potentialitas naturaliter cognoscibilis de homine, sicut nec homo cognoscitur sub illa ratione, sub qua est ejus hæc potentia. Et ita (b) respondeo ad illud, inquantum potest adduci contra conclusionem principalem, scilicet oppositam minori primæ rationis. Sed inquantum adducitur contra illam responsionem de fine naturali et supernaturali, concedo Deum esse finem naturalem hominis, licet non naturaliter adipiscendum, sed supernaturaliter, et hoc (c) probat ratio sequens de desiderio naturali, quam concedo.

Scot. 3. dist. 28. 29.

Deus, finis naturalis hominis.

Ad aliud (d) negandum est illud quod assumitur, scilicet quod naturaliter cognoscimus ens esse primum objectum intellectus nostri, et hoc secundum totam indifferentiam entis ad sensibilia et insensibilia. Et sic quod dicit Avicenna, non concludit quod sit naturaliter notum. Miscuit enim sectam suam, quæ fuit secta Mahometi, Philosophicis; et quædam dixit, ut Philosophica et ratione probata ; alia ut consona suæ sectæ. Unde ipse expresse ponit 9. *Metaph. suæ*, animam separatam cognoscere substantiam immaterialem in se, et ideo sub objecto primo intellectus habet ponere substantiam immaterialem contineri. Non sic Aritoteles, sed secundum ipsum videtur esse primum objectum intellectus nostri, quidditas rei sensibilis ; et hoc vel in se sensibilis, vel in suo inferiori, hoc est quidditas abstrahibilis a sensibilibus.

Commentator 4. Met. c. 3.

c. 7. et supra

Additio.

Arguitur contra hoc sic : quia si quidditas rei materialis sit objectum adæquatum intellectus, tunc intellectus non poterit intelligere aliquid de substantiis separatis, quia objectum adæquatum, vel formaliter, vel virtualiter continet omne illud in quod potentia potest ferri; sed quidditas materialis, nec formaliter, nec virtualiter continet substantias separatas ; ergo, etc. Respondeo, assumptum non esse verum, quia quinque communia sensibilia, scilicet Numerus, Figura, Motus, Magnitudo et Quies, sentiuntur a visu per se, et tamen neutro modo continentur sub luce vel colore ; sufficit enim aliqua convenientia vel concomitantia unius ad alterum.

Quod (e) autem additur de Au-

13. Auctoritas D. Aug. 14. de Civ. c. 4, quomodo sit intelligenda Dist. 3. q. 3.

gustino in confirmationem illius rationis, respondeo et dico quod dictum Augustini debet intelligi de actu primo sufficiente ex se ad actum suum secundum, sed tamen nunc impeditur, propter quod impedimentum actus secundus non elicitur a primo. De hoc autem amplius dicetur infra.

Si vero objiciatur (f) contra ista : Homo in statu naturæ institutæ potuit cognoscere naturam suam ; igitur finem naturæ, ex deductione primæ rationis ; igitur ista cognitio non est supernaturalis.

Objectio contra responsionem ultimæ rationis.

Item contra (g) responsionem ad ultimam rationem, si ideo non cognoscitur quid sit objectum primum intellectus, quia non cognoscitur intellectus sub ratione propria sub qua respicit tale objectum ; ergo non potest cognosci de quocumque, quod ipsum sit intelligibile, quia non cognoscitur potentia sub illa ratione sub qua respicit quodcumque, ut objectum intelligibile.

Scot. in 4. dist. 1. q. 3. art. 3. Vide in 2. dist. 3. q. 9. et dist. 21. q. 3. et in 3. dist. 14. q. 3. et in 4. d. 10. q. 5. et super lib. de Anima. q. 15.

Respondeo ad primum, requireretur dici, qualis fuerit cognitio hominis instituti, (quod usque alias differatur) saltem respectu viatoris pro statu isto, est dicta cognitio supernaturalis, quia facultatem ejus naturalem excedens, naturalem dico secundum statum naturæ lapsæ.

Ad secundum, concedo quod non habetur modo cognitio de anima vel de aliqua ejus potentia, ita distincta quod ex ipsa possit cognosci, quod aliquod objectum tale sibi correspondeat ; sed ex ipso actu quem experimur, concludimus potentiam et naturam, cujus iste actus est illud respicere pro objecto, quod percipimus attingi per actum, ita quod objectum potentiæ non concluditur ex cognitione potentiæ, sed ex cognitione actus quem experimur ; sed de objecto supernaturali, neutram cognitionem possumus habere, ideo ibi deficit utraque via cognoscendi finem proprium illius naturæ.

Ad argumentum (h) contra secundam rationem, patet, quia supponit quoddam jam negatum. Ad confirmationem illius rationis, dico quod quando finis sequitur naturaliter ea quæ sunt ad finem, et naturaliter præexigit illa, tunc ex fine possunt concludi ea quæ sunt ad finem ; hîc autem non est consecutio naturalis, sed tantum acceptatio divinæ voluntatis, compensantis ista merita tanquam digna tali fine.

COMMENTARIUS.

(n) *Contra istas duas*, etc. Arguit Doctor primo contra primam rationem probando quod homo ex puris naturalibus potest distincte cognoscere suum ultimum finem, cujus oppositum prima ratio ostendit. Prima ergo ratio est ibi : *Omnis natura creata essentialiter dependet*, etc. 20.

Dubia de demonstratione quia.

Dubitatur de illa propositione Doctoris : *Ex causato cognito potest* demonstratione quia *quælibet ejus per se causa cognosci*. Quia pono *A* causatum ; si ex cognitione *A* potest cognosci ejus per se causa, aut hoc est, quia immediate effectus causat cognitionem causæ, et hoc est impossibile, quia tunc effectus virtualiter contineret entitatem causæ, ut patet ex Doctore 1. *dist.* 2. *quæst.* 1. *et dist.* 8. *quæst.* 1. *in* 2. *dist.*

3. *quæst.* 10. *in Quodlib. quæst.* 14. Aut quia cognitio effectus est causa cognitionis causæ, et hoc habet minorem probabilitatem, cum cognitio causæ sit perfectior. Aut præmissæ ut cognitæ et pertractatæ, ita ut minor recte sumatur sub majori, et hoc non, quia medium quod est effectus in tali demonstratione *quia*, non continet virtualiter notitiam causæ, quæ causa scitur per demonstrationem; ergo per effectum nullo modo scitur *demonstratione quia* ipsa per se causa.

21. Dubium 2.

Secundo, si per effectum scitur ejus per se causa; aut scitur per effectum, inquantum dependet ab illa causa, aut per effectum in se absolute cognitum. Non primo modo, cum talis dependentia sit relatio quæ non cognoscitur, non præcognito termino, ut patet ex Doctore hic, *et quæst.* 3. *et dist.* 8. *quæst.* 1. *et in Quodlib. quæst.* 14. *artic. ult.* Tum etiam, quia talis dependentia cognita non est ratio cognoscendi terminum ad quem, nec fundamentum, ut ostendit Doctor contra Henric. *dist.* 8. *quæst.* 1. Non etiam secundo modo, quia in tali effectu in se absolute cognito (cum nullo modo virtualiter contineat causam) non sequitur cognitio causæ, quia semper quæritur a quo causatur talis cognitio; et tamen ex alia parte, si ex causato cognito non possit cognosci ejus per se causa non demonstratur per effectum *demonstratione quia*, et sic perit doctrina Philosophi 1. *Poster.* 1. *Physic. et* 1. *Metaph.* et alibi.

22. Responsio ad 1.

Respondeo, quod nec effectus, nec cognitio effectus in se est causa cognitionis causæ distinctæ; sed si est causa, erit tantum causa cognitionis causæ in conceptibus communibus, sicut etiam expositum est de Deo, *dist.* 3 *quæst.* 1. quomodo per creaturas cognoscitur in conceptibus communibus. Secundo dico, quod per effectum devenimus in cognitionem causæ, ita ut cognito aliquo effectu, intellectus quærat causam illius effectus, puta dividendo, ut cum cognosco hominem esse risibilem, quæro causam immediatam illius effectus dividendo, puta si est effectus, ergo ab aliquo ente; non ab ente in communi, quia tunc omne ens posset esse causa; non ab ente, quod est substantia, et sic dividendo usque ad animal rationale. Et hoc modo procedo ab effectu ad causam, qua cognita tunc *demonstratione quia,* per effectum demonstratur causa de homine, sed illa causa prius cognoscitur, licet postea demonstretur inesse homini per effectum.

Quomodo causa cognoscitur per effectum.

23. Responsio ad 2.

Ad secundum dico, quod per effectum in se absolute cognitum investigatur causa, ut *supra* dixi. Si vero cognoscitur distincte sub illa dependentia, qua dependet a causa, dico quod per illam non acquiritur cognitio causæ in se, imo illa cognitio dependentiæ dependet a cognitione tam effectus quam causæ. Prius enim cognoscitur terminus et fundamentum quam cognoscatur relatio, et sic præhabita cognitione distincta tam causæ quam effectus, et cognitione ipsius dependentiæ, potest postea *demonstratione quia* cognosci causa de effectu, sic arguendo: *A* dependet in esse a Deo; ergo Deus est causa *A*; vel sic: Cognosco distincte *A* dependere a Deo ut efficiente; ergo cognosco distincte Deum esse causam *A*. Ex his patet sensus illius propositionis, qua declarata, adduco primam rationem Doctoris, quæ ut clarius intelligatur, Doctor supponit aliqua.

Quomodo demonstratio quia præsupponat cognitionem causæ.

24.

Primo, quod dependentia causati est eadem realiter cum ipso causato, et hoc quando terminatur ad talem causam, sine qua impossibile est causatum habere *esse*, ut patet *in* 2. *dist.* 1. et sic dependentia qua homo dependet a prima causa, est eadem res realiter cum homine.

Secundo, supponit quod cognoscens distincte dependentiam aliquam, cognoscit etiam terminum talis dependentiæ. Patet, quia omnis dependentia causati ad causam, est relatio, et relatio non potest distincte cognosci, nisi distincte cognoscatur terminus ad quem est talis relatio, ut patet.

Tertio supponit, quod dependentia causati a prima causa, terminatur ad absolutum in prima causa, puta ad Deum sub ratione Deitatis. Patet in aliis relationibus, nam paternitas in creaturis non terminatur ad filiationem, sed ad rem absolutam, quæ est filius, ut patebit infra *dist.* 30. *et in* 3. *dist.* 8. Patet etiam quod Deitas sub ratione Deitatis, est terminus dependentiæ creaturæ ad ipsam, vel saltem illud quod est ratio formalis creandi, ut patet ex Doctore *in Quodlib. quæst.* 9.

25. His præsuppositis formatur ratio sic: Cognoscens aliquam naturam distincte, cognoscit et relationem eamdem sibi realiter, et per consequens cognoscit terminum talis relationis distincte, ut patet ex tertio præsupposito; sed natura humana est naturaliter cognoscibilis ab ipso homine, ergo dependentia ipsius ad Deum, est naturaliter cognoscibilis; ergo et Deitas, quæ est terminus talis dependentiæ, erit naturaliter cognoscibilis. Et sic patet ratio Doctoris, quæ tenet comparando naturam ut dependentem in ratione causati effective ad ipsum Deum causantem. Potest hæc ratio Doctoris etiam formari, comparando naturam humanam ad ipsum Deum ut ad ultimum finem. Nam dependentia naturæ humanæ ut terminata ad Deum, in ratione ultimi finis, est eadem realiter cum ipsa natura humana; et sic naturaliter cognoscens talem dependentiam, naturaliter potest cognoscere Deum in ratione ultimi finis, et eodem modo formetur ratio sicut prima. Posito etiam quod talis relatio quæ dicitur dependentia, sit realiter distincta, adhuc stat ratio, quia cognoscens aliquam naturam ut causatam, vel ut ordinatam ad aliquem finem, a quo dependet ut causa finali, potest cognoscere talem dependentiam, et per consequens terminum dependentiæ.

(o) *Confirmatur ratio.* Ista confirmatio clara est, quia si per cognitionem alicujus 26.
naturæ inferioris, natura humana cognoscitur, ejus finis similiter per cognitionem naturæ humanæ cognoscitur ultimus finis ipsius. Patet similitudo, quia natura inferior, puta lapis, in ratione finiti, non minus dependet ad suum proprium finem, quam natura humana finita ad suum finem.

(p) *Ex hac etiam ratione.* Ista littera clara est ex declaratis supra, in probatione minoris primæ rationis, ubi dixi quod potest cognosci aptitudo ad finem proprium, vel ex cognitione substantiæ aptæ ad talem finem, vel ex actibus illius substantiæ.

(q) *Si autem dicatur*, etc. Quia posset dici ad rationem quod concludit de fine naturali hominis, puta de felicitate naturaliter acquisibili, de qua Philosophus 10. *Ethic.* sed non concludit de fine supernaturaliter acquisibili, qui est clara visio Dei.

(r) *Contra, Augustinus.* Hic Doctor intendit probare quod etiam finis sit naturaliter acquisibilis. Et ratio clara erit, quibusdam præsuppositis. Primo, quod natura humana, et potentia sive aptitudo ad aliquid sunt una res realiter, et per consequens cognoscens naturaliter naturam humanam, naturaliter cognoscit aptitudinem illius; et cum omnis aptitudo sit formaliter relatio, sequitur quod cognoscens naturaliter aptitudinem aliquam, naturaliter cognoscit terminum ad quem est.

Secundo præsuppono ex dicto Augustini 1. *de prædestinatione Sanctorum,* quod homo naturaliter habeat aptitudinem ad

fidem et charitatem, dicente Augustino : *Posse habere fidem et charitatem naturæ est hominum.*

27. Tertio præsuppono quod fides habeat Deum sub ratione Deitatis pro objecto, ut probat ipse *in* 3. *dist.* 23. et similiter charitas, ut patet *ibid. dist* 27. Et sic sequitur quod cognoscens distincte fidem et charitatem, cognoscit etiam distincte objectum fidei et charitatis. Formatur ergo sic ratio : Cognoscens naturaliter naturam hominis, et hoc distincte, naturaliter cognoscit aptitudinem ad fidem et charitatem, cum sit eadem res natura humana, et per consequens cognoscit ipsam fidem et charitatem naturaliter. Et ultra sequitur, quod naturaliter possit cognoscere ipsum Deum sub ratione Deitatis, ut patet ex tertio præsupposito.

Vel sic potest formari : Cognoscens naturaliter dispositionem ad ultimum finem, naturaliter cognoscit illum ; sed fides et charitas disponunt ad ultimum finem hominis, ergo naturaliter cognoscens fidem et charitatem, naturaliter cognoscit ultimum finem hominis. Posito etiam quod talis aptitudo esset realiter distincta, adhuc sequitur propositum, quia cognoscens naturam humanam potest cognoscere ejus aptitudinem.

28. Ex ista ratione fundata super dicto Augustini, apparet quomodo quidam novus expositor 1. part. Summæ S. Thomæ non recte intellexit rationem Scoti : quia fundamentum rationis stat in hoc, quod posse habere fidem naturaliter inest homini, id est natura hominis habet naturalem aptitudinem ad fidem et charitatem, nam si non haberet talem aptitudinem, nunquam posset eam recipere. Et quod dicit ille expositor, quod homo tantum est in potentia obedientiali ad fidem et charitatem, et sic debet intelligi dictum Augustini. Hoc nihil est, quia omnis potentia obedientialis præsupponit aptitudinem, id est non repugnantiam ad illud ad quod est in potentia obedientiali, et talis aptitudo cui inest, naturaliter inest. Stat enim aliquid esse aptum ad *A*, et non naturaliter inclinari ad illud. Si enim esse sursum non repugnat *B*; ergo *B* est aptum natum esse sursum, et tamen talis aptitudo non potest dici naturalis inclinatio. Et sic stat ratio Doctoris, quod cognoscens talem aptitudinem naturaliter ad fidem et charitatem, naturaliter cognoscit fidem et charitatem. Dico etiam quod homo habet naturalem inclinationem ad fidem et charitatem, ita quod non tantum est in potentia obedientiali ad illas, ut dicit ille expositor, sed etiam in potentia naturali, quia natura humana habet naturalem inclinationem ad perfectionem sibi convenientem, ut patet.

(s) Secundo arguit Doctor ibi : *Item homo naturaliter appetit finem istum,* etc. Ratio stat in hoc, supponendo aliqua. Primo quod appetitus naturalis est realiter idem quod natura appetens, ut probat ipse *in* 4. *dist.* 49. 29.

Secundo, quod appetitus naturalis hominis est ad summam perfectionem, etiam in particulari, ut ipse probat *ubi supra ;* et quod voluntas non potest perfecte quietari nisi in ente infinito, ut ipse probat *in* 1. *dist.* 1. *quæst.* 1. *et dist.* 2. *part.* 1. *quæst.* 1. *et in* 4. *dist.* 49.

Istis præsuppositis arguitur sic : Homo naturaliter potest cognoscere seipsum ; ergo sub illa ratione qua appetit ultimum finem, cum ille appetitus sit idem quod homo ; ergo naturaliter potest cognoscere ultimum finem ad quem ordinatur. Patet, quia talis appetitus naturalis sive inclinatio naturalis terminatur ad illum finem, et sic patet ratio Doctoris.

(t) Tertio arguitur ibi : *Item naturaliter cognoscibile est.* Ista ratio satis clara est in littera, et potest multipliciter formari. 30.

Potentia non quietatur nisi in perfectissimo.

Nam potentia quælibet non potest perfectissime quietari nisi in optimo contento sub adæquato objecto illius potentiæ. Si ergo potentia visiva naturaliter cognoscit adæquatum objectum, naturaliter potest cognoscere quodcumque contentum sub illo, ut patebit *infra*, in ista *quæst.* Quia cognoscere objectum ut adæquatum, est cognoscere illud ut inclusum in omni per se contento, et sic est cognoscere quodlibet contentum; hoc idem dico de intellectu respectu entis inquantum ens, et sic patet ratio Doctoris. Et confirmatio sequens tenet ex hoc fundamento, quod omnis potentia cognitiva habet naturalem inclinationem ad suum objectum, et per consequens si perfecte cognoscit se ipsam, perfecte cognoscit se ut inclinatam ad tale objectum, et sic tandem cognoscit objectum ad quod naturaliter inclinatur, et sic patet tota ratio.

31. (u) *Contra secundam rationem.* Hic Doctor arguit contra secundam rationem principalem, qua probat esse necessariam cognitionem mediorum ad finem ultimum acquirendum, et illa secunda ratio supponit (ut *supra* visum est) quod via naturali possit cognosci natura humana, sub illa ratione qua ordinatur ad ultimum finem, et quod finis ultimus possit cognosci; et licet hoc sit falsum, ut *supra* patuit, tamen hoc supposito, adhuc probat Doctor quod saltem est aliqua doctrina supernaturalis necessaria homini, quæ erit respectu mediorum, et ratio patet *supra*. Nunc Doctor probat quod si naturaliter cognoscitur homo et ultimus finis hominis, quod etiam naturaliter cognoscuntur omnia media necessaria ad illum finem acquirendum. Arguit ergo sic: Cognoscens naturaliter extrema, inter quæ cadit medium, naturaliter cognoscit medium inter illa. Patet, si enim cognoscit extrema sub ratione extremorum, quæ ut sic, includunt media inter illa, necessario cognoscit media illa; ergo naturaliter cognoscens hominem et ultimum finem ipsius, naturaliter potest cognoscere omnia media, ordinata ad talem finem, maxime, quia necessitas mediorum accipitur a fine, ut *infra* patebit *quæst. de praxi*. Confirmatur ratio, ita enim in proposito entium ad finem, scilicet ultimum, videtur necessaria connexio ad ipsum finem ultimum, quia talis finis non videtur posse acquiri sine illis mediis, a quibus necessario dependet, ut patet de sanitate et de mediis ad illam; modo propter talem connexionem in aliis finibus ad media, ex cognitione talium finium cognoscuntur talia media; ergo et in proposito, ex cognitione ultimi finis hominis, cognoscuntur omnia media, ordinata ad illum finem.

Deinde, respondet Doctor ad ista argumenta. Ad primum, etc. Dat duas responsiones ad primam rationem. Prima est, quod ratio illa concludit de fine, qui est causa finalis. 32.

Deus dupliciter potest dici finis hominis.

Nota, quod Deus potest dici finis hominis dupliciter. Vel ut causa finalis, et sic dicitur finis omnium rerum, inquantum movet Metaphorice voluntatem suam ad causandum res ad extra, et movet inquantum amatus et desideratus; et hoc modo dicitur finis, qui est causa finalis, quia voluntas divina amando et desiderando ipsum Deum, producit omnia in ordine ad ipsum. Et sic Doctor concedit quod ratio concludit de isto fine. Et finis hujusmodi non est finis beatificativus, quia ut sic, lapis beatificaretur in Deo, cum sit causa finalis ipsius. Sed non concludit ratio de fine attingibili per operationem, sicut dicimus, quod finis ultimus potentiæ visivæ in quo quietatur perfecte, est perfectissimus color ut attingibilis per visionem; et hoc modo finis beatificativus

ex hoc dicitur beatificativus potentiæ, inquantum natus est perfecte attingi per operationem talis potentiæ.

33. Dubium. Sed occurrit dubium. Videtur enim quod homo naturaliter possit cognoscere Deum sub ratione Deitatis, si illa ratio concludit de ultimo fine, qui est causa finalis. Patet, quia dependentia ipsius finiti terminatur ad ipsum Deum absolute, ut dixi *supra*, in ratione prima; ergo cognoscens talem dependentiam naturaliter, poterit naturaliter cognoscere ipsum Deum sub ratione propria; et tunc ultra, si cognoscit Deum sub ratione propria, potest etiam cognoscere ipsum esse ultimum quietativum hominis, vel non; et sic tandem naturaliter poterit ipsum cognoscere sub ratione finis attingibilis per operationem hominis. Similiter in illa ratione prima potest concludi, quod naturaliter potest cognosci Deus, ut primum effectivum, et sic sub ratione propria. Patet per dictum Doctoris *quæst.* 8. *Quodlib. Illud est ratio terminandi dependentiam causati, quod est ratio formalis producendi illud;* sed voluntas divina est ratio formalis causandi, ut patet ex ipso in pluribus locis; ergo erit ratio formalis terminandi talem dependentiam, et sic naturaliter cognoscens dependentiam causati ad primam causam, naturaliter poterit cognoscere terminum illius dependentiæ. Ideo responsio Doctoris non videtur multum efficax.

Dat ergo aliam responsionem, negando minorem, scilicet quod homo naturaliter possit cognoscere seipsum sub ratione propria, et sub ratione illa qua ordinatur ad ultimum finem, ut attingibilem per operationem, et littera plana est.

34. Difficultas. Sed ex ista responsione oritur difficultas contra Doctorem, et videtur stare argumentum primum. Nam ipse vult expresse *in quæst.* 14. *Quodlib.* quod anima separata non possit ex puris naturalibus cognoscere Deum sub propria ratione, et tamen certum est, quod ipsa anima separata perfectissime cognoscit se ipsam sub ratione propria; ergo et dependentiam ipsius ad Deum, et per consequens ipsum Deum sub ratione propria. Et formetur ratio, ut *supra*. Deinde dicit ipse expresse, quod Angelus ex puris naturalibus non potest cognoscere Deum sub ratione propria, ut patet *in dist.* 3. *quæst.* 10. et tamen ipse concedit, quod Angelus possit cognoscere seipsum distinctissime et perfectissime ex puris naturalibus, ut probat *in* 2. *dist. quæst.* 9. et alibi.

Dico ergo, posito quod homo cognoscat Responsio. seipsum distinctissime, et similiter Angelus et anima, adhuc non sequitur quod cognoscat distinctissime dependentiam, qua dependet ad Deum ut efficientem, vel ut causam finalem. Et tota ratio stat in hoc, Nulla creatura distinctissime cognoscit relationem dependentiæ suæ ad Deum. quia nulla relatio potest distincte cognosci, nisi præcognito termino, ut patet ex Doctore *in quæst. penult. Prolog. et dist.* 8. *primi*. Modo Deus, sub ratione Deitatis, via naturali non potest cognosci; ergo nec relatio terminata ad ipsum. Et cum dicitur quod talis relatio est idem realiter cum tali natura, et per consequens cognoscens naturam cognoscit et relationem, negatur consequentia, quia sufficit quod distinguatur formaliter, et sic talis relatio formaliter distinguitur a fundamento, ut patet ex Doctore *in* 1. *dist.* 1.

Si iterum dicatur, quod ex quo Angelus 35. Cognitio intuitiva. cognoscit seipsum intuitive, et cognitio intuitiva terminatur ad rem existentem, inquantum existens, ut patet ex Doctore *in* 1. *dist.* 1. *et dist.* 8. et alibi. Sed quæ sunt idem realiter, dicunt eamdem existentiam; ergo si Angelus cognoscit se intuitive, etiam intuitive cognoscet talem relationem, et per consequens terminum relationis. Dico, quod cognitio intuitiva talis relationis dependet non solum a

fundamento, sed etiam a termino. Dico ultra, quod licet talis relatio dicat eamdem existentiam realiter, non tamen dicit formaliter.

Nulla natura pro statu isto cognosci potest sub propria ratione.

(x) Sequitur nunc littera Doctoris. *Ad primum* argumentum quod nec anima, nec natura nostra potest cognosci naturaliter pro statu isto sub ratione propria et quidditativa, sed tantum sub rationibus generalibus, puta quod est ens, vel substantia finita et hujusmodi. Et quomodo sic cognoscatur, exponetur infra *dist.* 3. *q.* 3. Modo anima in inquantum ens vel substantia, non ordinatur ad talem finem, quia si hoc conveniret sibi ratione entitatis vel ratione substantiæ, tunc quælibet substantia sic posset ordinari, quod est falsum.

36. Ad secundum dicendum, quod mens sive anima est eadem sibi, et proportionabilis sibi in ratione entitatis, cum sit penitus eadem anima sive intellectus, sed non est proportionabilis sibi pro statu isto in ratione objecti. Vult dicere quod licet intellectus sit penitus idem sibi, non tamen pro statu isto potest intelligi sub ratione propria, quia non proportionatur sibi in ratione objecti, quia pro statu isto non est in proxima dispositione, ut possit intelligi. Et ratio est, quia pro statu isto, ut patebit infra, *dist.* 3. *quæst.* 3. nihil potest movere intellectum nisi tantum sensibile.

Ad tertium dicendum, quod anima vel intellectus est proportionabilis sibi in ratione objecti, non sub ratione propria, sed sub ratione generali, abstracta a sensibilibus, puta sub ratione entitatis, quia sensibile movet intellectum pro statu isto, non tantum ad cognitionem sui, sed etiam ad cognitionem omnium superiorum, ut patebit infra, *dist.* 3. *quæst.* 3.

(y) *Ad confirmationem dico.* In ista littera Doctor concedit unum, quod est valde ponderandum, scilicet quod ex cognitione alicujus substantiæ, potest cognosci finis proprius illius substantiæ. Si absolute hoc intelligeretur, non posset evadi, quin Angelus ex puris naturalibus possit cognoscere Deum sub ratione Deitatis, supponendo quod finis proprius et ultimatus ipsius sit Deus sub ratione Deitatis. Dico ergo, quod hoc dictum sic debet intelligi, quod ex cognitione substantiæ, potest cognosci finis proprius illius substantiæ, si cognoscatur sub illa ratione, qua ordinatur ad talem finem, et sic Angelus, licet naturaliter cognoscat seipsum sub ratione propria et absoluta, non tamen sub illa ratione qua ordinatur ad ultimum finem.

Quomodo, cognita substantia, potest cognosci finis.

(z) *In proposito autem deficit utraque via,* id est, quod finis ultimus hominis non potest naturaliter cognosci, nec per cognitionem distinctam ipsius hominis, cum non possit haberi pro statu isto, nec per aliquam operationem ipsius hominis, quia, ut *supra* patuit, per nullam talem, possumus concludere naturaliter, talem finem convenire homini. Et hoc est, quod dicit *infra* ibi : *Sed probatio minoris tetigit,* id est, probatio minoris primæ rationis, factæ pro opinione (quæ minor fuit talis : sed homo pro statu isto non potest naturaliter cognoscere ultimum finem) *tetigit unam viam de ignorantia actus*, quia scilicet nullum actum experimur in nobis, per quem concludere possumus talem finem sic posse convenire, supponendo aliam viam de ignorantia naturæ in se, scilicet posito quod natura humana non possit in se cognosci, et per consequens, nec finis ultimus illius. Aliquis posset dicere, quod talis finis posset cognosci per cognitionem alicujus operationis humanæ, et hoc excludit in probatione illius minoris. 37.

(a) *Ad secundum, de Augustino.* Littera 38.

patet ex supradictis. Dicit enim quod illa potentia habendi charitatem, ut ipsa, scilicet charitas, est dispositio respectu Dei in se sub propria ratione, id est ut ipsa disponit ad amorem Dei in se et propter se, ut patet *in* 3. *dist.* 28. *et* 29. quia inclinat primo ad amorem Dei in se, ut patet *ibi*, et habet Deum sub ratione Deitatis pro objecto, ut patet *ubi supra, et* 27. *dist.* 1. et sic potentia habendi charitatem sub ista ratione, *convenit homini secundum rationem specialem, non communem sibi et sensibilibus, et ideo non est illa potentialitas naturaliter cognoscibilis de homine*, scilicet sub illa ratione speciali, quæ sic respicit charitatem. Et posito quod natura humana possit naturaliter cognosci in se sub ratione propria, non tamen sequitur quod possit naturaliter cognosci sub illa relatione, qua ordinatur ad charitatem, ut ipsa charitas disponit.

39. (b) *Et ita respondeo.* Dicit Doctor quod ista responsio est ad propositionem oppositam minoris primæ. Nam minor primæ rationis est : sed homo naturaliter non potest distincte cognoscere ultimum finem. Et opposita minoris est ista : Homo potest naturaliter cognoscere ultimum finem, quod probatum fuit per auctoritatem Augustini, scilicet potens cognoscere hominem, inquantum *potest habere fidem et charitatem*, etc. Sed postea negat istam, sed homo potest cognoscere naturam humanam naturaliter, inquantum ordinatur ad finem, etc. *Sed inquantum adducitur contra illam responsionem*, etc. dicit Doctor quod auctoritas Augustini potest immediate adduci contra minorem primæ rationis. Et patet responsio, ut *supra*. Vel potest adduci contra responsionem datam ad primam rationem, factam contra conclusionem Doctoris, quæ dicit quod illa ratio bene concludit, hominem naturaliter posse cognoscere suum finem naturalem, non autem supernaturalem. Modo auctoritas Augustini potest adduci ad concludendum etiam de fine supernaturali, et inquantum sic adducitur, respondet Doctor ibi : *Concedo Deum esse finem naturalem hominis*. Hoc sic debet intelligi : Deus sub ratione Deitatis est finis naturalis hominis, id est ad quem naturaliter inclinatur, sed talis finis non potest naturaliter attingi, id est intellectus ex puris naturaliter non potest ipsum Deum cognoscere distincte, nec cognitione intuitiva, nec cognitione abstractiva. Quomodo Deus sit finis naturalis hominis.

(c) *Et hoc probat ratio sequens de desiderio naturali, quam concedo.* Sed videtur quod ratio Doctoris de desiderio naturali non sit soluta, quia licet homo, pro statu isto, non possit se cognoscere naturaliter sub illa ratione, qua naturaliter inclinatur ad ultimum finem quia nec seipsum distincte, ut patet *supra;* tamen ratio videtur concludere, quod saltem anima separata possit cognoscere ultimum finem distincte, quia distincte cognoscit seipsam ; ergo et inclinationem naturalem ad ultimum finem, cum illa nihil addat supra naturam animæ, ut patet ex Doctore *in* 4. *d.* 49. 40. Dubium.

Dico breviter, quod non cognoscit distincte et sub ratione propria, illam inclinationem naturalem, ut terminatam ad ultimum finem, quia talis non potest perfecte cognosci, nisi ultimus finis ad quem terminatur, distincte præcognoscatur.

(d) *Ad aliud negandum est illud quod assumitur.* Hic Doctor ex hoc negat hominem pro statu isto, posse cognoscere ultimum finem sub ratione propria, quia sub objecto intellectus ipsius non continetur talis finis, ut patet in littera. Et videtur innuere, quod si pro statu isto haberet ens inquantum ens pro objecto adæquato, posset naturaliter cognoscere ultimum finem sub ratione propria. Homo pro statu isto non potest cognoscere finem ultimum sub ratione propria.

41. Dubia. Circa aliqua dicta Doctoris sunt aliquæ difficultates. Prima in hoc quod dicit : *licet mens sit eadem sibi, non tamen pro statu isto est proportionabilis sibi in ratione objecti intelligibilis*. Hoc enim videtur repugnare, ponere animam perfecte præsentem intellectui et non posse cognosci ab illo, cum ad cognitionem nihil aliud requiratur, nisi præsentia objecti, vel in se vel in specie intelligibili ; hoc enim facit perfectam memoriam, ut patet ex Doctore, infra *dist.* 2. *part.* 2. *quæst.* 3. *et dist.* 3. *q.* 7. Si ergo anima est in se præsens intellectui proprio, poterit in eo causare speciem intelligibilem sui, et sic abstractive intelligi ; sicut etiam essentia Angeli, ut præsens intellectui suo, potest saltem in eo partialiter causare speciem intelligibilem, ut patet ex Doctore *in* 2. *dist.* 3. *quæst.* 11. Sic etiam in se præsens potest intuitive cognosci, cum ibi tantum requiratur præsentia objecti in se, ut patet ex Doctore infra *dist.* 1. *quæst.* 2. *dist.* 8. *quæst.* 3. Nec valet dicere, quod non est præsens in ratione objecti intelligibilis, quia quæro quid sit esse præsens in ratione objecti intelligibilis ? Si in cognitione abstractiva, sufficit species intelligibilis ; si in intuitiva, sufficit præsentia in se, et si aliquid aliud requiratur, assignetur illud ; secundum enim Doctorem, objectum dicitur esse præsens in ratione objecti intelligibilis, quando intellectus et tale objectum sic sunt sufficienter approximata, quod nullum apparet impedimentum, quin actio sequatur. Nec oportet fugere ad sensibilia, quia intellectus in cognoscendo non dependet a sensibus. Et quamvis secundum Doctorem infra *dist.* 3. *quæst.* 1. prima motio sit a sensibilibus, non tamen sequitur quod facta prima motione, quin possit se intelligere propter perfectam præsentiam.

Responsio. Ad istam instantiam dico breviter, quod etsi anima sit intellectui proprio perfecte præsens, (cum sint idem realiter,) non tamen est præsens in ratione objecti intelligibilis actu (quod tunc est, quando potest movere potentiam ad sui cognitionem, vel aliorum, virtualiter vel essentialiter contentorum in eo, ut habet rationem objecti intelligibilis.) Et nulla alia ratio assignari potest, nisi quia Deus ordinavit intellectum nostrum nihil pro statu isto posse naturaliter intelligere, nisi sensibilia in se, vel essentialiter vel virtualiter inclusa in sensibilibus, ut patet ex Doctore infra, *dist.* 3. *quæst.* 3. non tamen sibi repugnat, nec ut est in se, quia separata a corpore perfecte intelligit, nec ut in corpore absolute, quia ut in corpore glorioso perfecte intelligit se. Est ergo ex sola ordinatione divina quæ disposuit tantum cooperari sensibilibus ad motionem intellectus, non autem insensibilibus. Quare anima non cognoscit se intuitive.

42. Dubium. Secunda difficultas est circa hoc quod dicit, *per actus quos experimur, concludimus potentiam respicere tale ens pro objecto*. Ex hoc infero, quod tunc per talem actum concludimus naturaliter, ultimum finem esse convenientem nobis. Patet, quia ex cognitione entis imperfecti, intellectus appetit naturaliter cognoscere perfectissimum, quia tantum in illo perficitur. Secundo ex actibus arguitur quod intellectus habet naturale desiderium ad omne ens ; ergo ad perfectissimum ens ; ergo ex actibus potest scire perfectissimum ens esse objectum conveniens sibi. Habet etiam naturalem inclinationem ad omnem cognitionem, ut patet infra, *præsenti quæst.* et hoc cognoscit se habere talem inclinationem per actus suos ad perfectissimam cognitionem, quæ est de perfectissimo objecto. Patet, quia quacumque alia posita, et ista non posita, non quietatur ; ergo si per actus nostros concludimus, tale objectum esse conveniens potentiæ, concludimus etiam de infinito.

Responsio. Respondeo ad primum, concedendo quod cognito ente imperfecto, habet desiderium ad cognoscendum perfectissimum, non tamen sequitur quod sub ratione perfectissima, nisi prius probetur quod talis cognitio possit convenire homini, quod naturaliter probari non potest. Concesso etiam quod sit ei possibile sic appetere cognoscere etiam intuitive illud, negatur tamen quod propterea intellectus per actum suum possit naturaliter cognoscere, se habere tale desiderium sub illa ratione qua inclinatur ad illud.

Intellectus habe. inclinationem ad objectum cognoscendum, sed non habet potentiam illud pertingendi.

Ad secundum dico, quod illa propositio non intelligitur de quacumque cognitione, scilicet quod inclinetur naturaliter ad cognitionem perfectissimam cujuscumque entis; et posito quod sic inclinetur, non tamen ad intuitivam primi entis, nisi probetur illam esse possibilem homini. Posito etiam quod sic inclinetur, non sequitur quod intellectus per actum suum possit naturaliter cognoscere sic se inclinari. Hoc idem dico ad illam propositionem Doctoris, scilicet quod intellectus naturaliter inclinatur ad omnem cognitionem, et quacumque naturaliter perficitur.

43. Apparens contradictio. Tertia difficultas est in hoc, quod videtur concedere respondendo ad Averroem, quod si intellectus haberet ens inquantum ens pro objecto adæquato, quod naturaliter posset in quodcumque ens, et sic naturaliter posset cognoscere ultimum finem. Et in hoc videtur sibi contradicere, quia dicit expresse quod *intellectus separatus non potest ex puris naturalibus distincte cognoscere ultimum finem in se*, ut patet *quæst.* 14. *Quodl. et d.* 3. *q.* 9. 2. Et tamen concedit ipse, quod *Ens inquantum ens, est objectum adæquatum intellectus nostri*, et hoc ex natura intellectus, ut patet infra *dist.* 3. *quæst.* 3. *et dist.* 1. et alibi; ergo ex puris naturalibus potest cognoscere Deum sub ratione Deitatis.

Respondeo, quod ista stant simul, quod intellectus habeat ens inquantum ens pro objecto adæquato, et quod naturaliter non cognoscat quodlibet ens contentum, quia ad cognitionem objecti non tantum requiritur potentia, sed etiam requiritur præsentia objecti, vel in se vel in aliquo repræsentativo, ut patet infra *dist.* 3. *quæst.* 6. Et etiam requiritur quod tale objectum concurrat active ad cognitionem illam, vel aliquid supplens vicem objecti, ut patet infra *dist.* 3. *quæst.* 7. *et in Quodlib. quæst.* 14. *et* 15. Sed tamen ista conceditur : Potest cognoscere ens inquantum ens, ut adæquatum objectum intellectus; ergo potest cognoscere quodlibet contentum. Sed in proposito negatur quod intellectus separatus possit cognoscere ens inquantum ens naturaliter, licet habeat ens inquantum ens pro objecto adæquato. Solutio.

Si dicatur per dictum Doctoris in ista quæstione, quod *Cui naturaliter nota est aliqua potentia, ei naturaliter notum est objectum illius potentiæ.* Cum ergo intellectus separatus naturaliter cognoscat seipsum sub ratione propria et distinctissima; ergo naturaliter notum erit ei ens inquantum ens, cum sit ejus objectum adæquatum. 44. Alia contradictio.

Dico, quod ista propositio debet sic intelligi : si alicui nota est aliqua potentia sub ratione distincta, et sub illa ratione qua respicit objectum adæquatum, ei notum erit tale objectum. Sed in proposito licet intellectus separatus cognoscat se ipsum sub ratione distinctissima, non tamen sub illa ratione, qua respicit ens inquantum ens sub ratione adæquata. Et sic patet quomodo Doctor sibi non contradicit. Solutio.

(e) *Quod autem additur*, etc. Actus primus pro nunc est principium operationis, actus secundus est operatio. Et in proposito, intellectus est sufficiens princi- 45.

pium producendi cognitionem sui, nisi impediatur : modo pro statu isto impeditur exire in cognitionem sui, sub ratione propria, quia, pro statu isto, natus est tantum moveri a sensibilibus, ut dixi *supra*. Et est simile sicut de colore, qui est sufficiens principium movendi potentiam visivam, et moveret, nisi impediretur. Sic intellectus est sufficiens principium causandi cognitionem sui, et statim causaret, nisi impediretur. Impeditur autem pro statu isto, ut dixi, et sic patet expositio ista.

Intellectus tantum movetur a sensibili.

27. (f) *Si vero objiciatur contra ista : Homo in statu*, etc. Respondet Doctor quod oporteret scire qualis fuerit cognitio ipsius, sed in præsenti loquitur de homine pro statu naturæ lapsæ. Dico etiam, quod posito, quod Adam potuerit distincte cognoscere naturam suam absolute, non tamen sequitur quod naturaliter potuerit illam cognoscere sub illa ratione qua ordinatur ad ultimum finem, quia etiam hoc forte negaret Doctor, ut patet *in Quodlib. quæst.* 14. nisi forte dicatur, quod aliud est cognoscere naturaliter *A* esse ultimum finem, et aliud est ipsum *A* distincte cognoscere in se. Licet ergo Angelus non possit naturaliter cognoscere ultimum finem distincte et in se, puta Deum sub ratione Deitatis, ut probat *in Quodlib. ubi supra*, forte tamen potest naturaliter cognoscere ipsum Deum ut clare visum, esse ultimum finem et perfectissimam beatitudinem, natam convenire creaturæ rationali ; et forte etiam hoc potuit cognoscere Adam naturaliter, licet nec Angelus, nec Adam potuerint illum naturaliter in se cognoscere et distincte, nec intuitive, nec abstractive.

28. (g) *Item contra responsionem ad rationem ultimam*, etc. Concedit Doctor quod pro statu isto *non habetur cognitio ita distincta de anima, vel potentia animæ*, etc. sed tantum a posteriori arguimus potentiam respicere tale pro objecto, quia experimur in nobis tales actus terminari ad tale et tale objectum. *Sed de objecto supernaturali neutram cognitionem possumus habere*, scilicet, nec per cognitionem potentiæ, nec per actum, quia non experimur in nobis aliquam cognitionem terminari ad objectum supernaturale, *ideo deficit ibi utraque via*, etc. scilicet per cognitionem naturæ in se et per actus nostros.

Quid sit objectum potentiæ quomodo cognoscitur.

Sed nota in responsione, in qua dicit, quod *cognitio ultimi finis excedit facultatem naturalem naturæ, scilicet lapsæ*, quasi velit inferre, quod non excedit facultatem naturæ institutæ, cujus tamen oppositum tenetur, quia nec Angelus ex puris naturalibus potest habere talem cognitionem, ut dixi. Dico, quod Doctor non intendit inferre, quod natura instituta hoc possit, sed quia in præsenti quæstione tantum loquitur de natura lapsa, ideo non est præsentis speculationis de natura instituta, an possit ex puribus naturalibus, etc. Et sic patet responsio. Nota.

(h) Ibi : *Ad argumentum contra secundam rationem patet, quia supponit quoddam negatum*, scilicet quod finis ultimus cognoscatur naturaliter, et similiter quod cognoscatur ordinatum ad talem finem sub propria ratione. *Ad confirmationem*, etc. Nota, quod media ex natura rei sunt illa, quibus absolute positis, ponitur finis ; quibus non positis, impossibile est finem poni, ut patet de agente naturali, quod non potest immediate inducere animam intellectivam, nisi prius transeat per omnia media, quia prius acquiritur vegetativa et post sensitiva. Sed media ad placitum sunt illa, quæ si etiam non ponantur, finis absolute posset acquiri. Patet, quod non sic media ex natura rei requirantur, quia sicut Deus ordinavit dare beatitudinem per merita, ita potuisset dare

Medium ex natura rei quid sit, et medium ad placitum.

sine aliquo merito, ut patet a Doctore in pluribus locis. Sunt ergo merita præcise media ad placitum divinæ voluntatis.

SCHOLIUM.

Adducit tertium argumentum contra sententiam Philosophorum positam num. 3. quia naturaliter non possumus habere notitiam proprietatum substantiarum separatarum, quarum cognitio est nobilissima; ergo alia scientia necessaria est. Antecedens probat auctoritate Aristotelis, et ratione, quia de Deo ut trinus, non possumus habere scientiam a priori, et scientia ab effectu potius ducit nos in errorem, scilicet Deum non esse trinum. Objicit contra hanc rationem, quæ solum procedit de prima substantia separata, et solvit objectionem, explicans optime quomodo ex notitia terminorum, quos naturaliter cognoscimus, non sequatur quod eorum complexio sit nobis evidens.

14. Tertium argumentum principale. Text. com.2.

Tertio, (i) arguitur principaliter contra opinionem Philosophorum 6. *Metaphysicor.* Cognitio substantiarum separatarum est nobilissima, quia est circa nobilissimum genus; ergo cognitio eorum, quæ sunt propria eis, est maxime nobilis et necessaria, nam illa propria eis sunt nobiliora et perfectiora cognoscibilia, quam illa in quibus conveniunt cum sensibilibus; sed illa propria non possumus cognoscere ex puris naturalibus. Probo, quia si in aliqua scientia naturaliter possibili, traderentur hæc propria, hoc esset in Metaphysica; sed ipsa non est possibilis naturaliter a nobis haberi de propriis passionibus istarum substantiarum separatarum, ut patet dupliciter, et primo sic: quia illa non includuntur virtualiter in primo subjecto Metaphysicæ, scilicet in ente. Hoc etiam est quod dicit Philosophus 1. *Metaphysicor.* quod *oportet sapientem omnia cognoscere aliqualiter*, scilicet in universali et non in particulari. Et subdit, *qui enim novit universalia, novit aliqualiter omnia subjecta.* Sapientem autem vocat Metaphysicum, sicut Metaphysicam probat ibi esse sapientiam.

Scientia dicitur nobilissima interdum a nobilitate objecti, interdum a nobilitate modi considerandi.

Secundo (k) probo ratione, quia non cognoscuntur talia, cognitione *propter quid*, nisi cognoscantur propria subjecta, quæ subjecta includunt talia *propter quid;* sed propria subjecta eorum non sunt a nobis naturaliter cognoscibilia; ergo, etc. Nec (l) cognoscuntur illa propria eorum *demonstratione quia*, videlicet ex effectibus. Quod probatur, nam effectus, vel relinquunt intellectum dubium quoad ista, vel adducunt in errorem, quod apparet ex proprietatibus primæ substantiæ immaterialis in se. Proprietas enim naturæ ejus est, quod sit communicabilis tribus; sed effectus non ostendunt istam proprietatem, quia non sunt ab ipso, inquantum trinus. In proœm.

Nec a priori, nec a posteriori Trinitas est a nobis cognoscibilis naturaliter.

Et si ab effectibus arguatur ad causam, magis ducunt in oppositum et in errorem, quia in nullo effectu invenitur una natura numero, nisi in uno supposito. Proprietas etiam istius naturæ ad extra, est causare contingenter; et ad oppositum hujus, magis deducunt effectus in errorem, sicut patet per opiniones Philosophorum ponentium primum necessario causare.

Loquitur secundum Philos. quia ex effectu oppositum colligit 1. d. 2. q. 2. et d. 8. q. ult. et d. 39. 12. Met. text. com. 42.

De proprietatibus etiam aliarum substantiarum patet hoc idem, quia effectus magis ducunt in sempiternitatem, et æternitatem et necessitatem earum, quam in contin-

gentiam et novitatem. Similiter videntur Philosophi ex motibus concludere, quod numerus istarum substantiarum separatarum sit secundum numerum motuum cœlestium. Similiter, quod illæ substantiæ sunt naturaliter beatæ et impeccabiles, sicut Philosophi posuerunt, quæ omnia absurdissima sunt.

15. Henricus in sum. Contra istam (m) rationem arguo et probo, quæcumque necessaria de substantiis separatis, cognoscuntur a nobis nunc per fidem, sive per communem revelationem, possunt cognosci cognitione naturali.

Et hoc sic : Quorumcumque necessariorum revelatorum terminos naturaliter cognoscimus, et illa possumus naturaliter comprehendere, sed omnium necessariorum revelatorum terminos naturaliter cognoscimus; ergo, etc. Probatio majoris, illa necessaria, aut sunt mediata aut immediata. Si immediata; ergo cognoscuntur cognitis terminis 1. *Posteriorum*. Si (Text. com. 6.) mediata; ergo cum possumus cognoscere extrema, possumus concipere medium inter ea, et tunc conjungendo illud medium cum utroque extremo, aut habentur præmissæ mediate aut immediate. Si immediate, idem quod prius. Si mediate, procedemus concipiendo medium inter extrema, et conjungendo cum extremis, quousque veniamus ad immediata; igitur tandem veniemus ad necessaria immediata quæ intelligemus ex terminis, ex quibus sequuntur omnia necessaria mediata ; ergo ista mediata per immediata scire poterimus naturaliter. Probatio minoris principalis, quia habens fidem et non habens fidem, contradicentes sibi invicem, non contendunt de nominibus tantum, sed de conceptibus, sicut cum Philosophus et Theologus contradicunt de ista : *Deus est trinus*, ubi non tantum idem nomen, sed eumdem conceptum unus negat et alius affirmat; ergo omnem conceptum simplicem, quem iste habet et ille habet.

Ad istud (n) respondeo, de substantiis separatis sunt aliquæ veritates immediatæ. Accipio tunc aliquam veritatem talem primam et immediatam, et sit *A*, in ista includuntur multæ veritates mediatæ, puta omnes quæ particulariter enuntiant communia ad prædicatum, de communibus ad subjectum, dicantur *B C*. Ista vera mediata non habent evidentiam, nisi ex illa immediata; ergo non sunt nata sciri nisi ex ista immediata intellecta. Si igitur aliquis intellectus possit intelligere terminos *B C*, et componere eos ad invicem, non autem posset intelligere terminos *A*, nec per consequens ipsum *A B*, sed tunc erit intellectui suo propositio neutra. Ita est de nobis, quia conceptus quosdam communes habemus de substantiis immaterialibus et materialibus, et istos possumus ad invicem componere. Sed istæ complexiones non habent evidentiam, nisi ex veris immediatis, quæ sunt de illis quidditatibus sub ratione propria et speciali, sub qua ratione non concipimus istas quidditates, et ideo nec scimus illas veritates generales de conceptibus generalibus.

16. Responsio ad argumentum.

Scimus complexionem terminorum, ignoramus tamen evidentiam eorum.

Exemplum, si impossibile est alicui concipere triangulum sub propria ratione, potest tamen abstrahere rationem figuræ a quadrangulo et eam concipere. Impossibile est etiam sibi concipere primitatem, ut est propria passio trianguli, quia sic non concipitur nisi ut abstrahitur a triangulo, tamen potest primitatem abstrahere ab aliis primitatibus, puta in numeris. Iste intellectus, licet posset formare hanc complexionem, *aliqua figura est prima*, quia terminos ejus potest apprehendere, tamen illa compositio formata erit sibi neutra, quia ista est mediata, inclusa in ista immediata : *triangulus est sic primus ;* et hanc immediatam non potest intelligere, quia nec terminos ejus, ideo mediatam non potest scire, quæ ex hac immediata tantum habet evidentiam.

Aristot. 1. Post. com. 13. 35. et 36.

Per hoc (o), ad argumentum, nego majorem. Ad probationem, dico quod illa necessaria sunt mediata. Et cum dicis, igitur cum possumus cognoscere extrema, possumus concipere medium inter extrema, nego consequentiam ; quia medium inter extrema quandoque est essentialiter ordinatum, puta *quod quid est* alterius extremi, vel passio prior respectu posterioris passionis, et tale est medium ad concludendum universaliter extremum de extremo.

Medium duplex, essentialiter ordinatum, et particulare contentum.

Concedo (p) igitur, quod quicumque potest intelligere extrema, potest intelligere tale medium inter talia extrema, quia intellectus ejus includitur in altero extremo, si est passio, vel est idem alteri, si est *quod quid est* alterius extremi. Si autem medium sit particulare contentum sub altero extremo, et non essentialiter ordinatum inter extrema, tunc non oportet, quod potens concipere extrema generalia, possit concipere medium particulare ad illa extrema generalia. Ita est hîc, nam ista quidditas sub ratione propria et particulari habens passionem aliquam sibi immediate inhærentem, est medium inferius ad conceptum sibi communem, de quo dicitur illa passio in communi accepta, et ideo non est medium universaliter inferens passionem de communi, sed tantum particulariter. Hoc patet in exemplo illo, quia non oportet quod potens concipere figuram in communi et primitatem in communi possit concipere triangulum in particulari, quia triangulus est medium contentum sub figura, medium, inquam, ad concludendum primitatem particulariter de figura.

Hæc ratio tertia (q) potissime concludit de prima substantia immateriali, quia ejus tanquam objecti beatifici, potissimum est cognitio necessaria. Et tunc responsio ista ad objectionem contra ipsam, supponit quod nunc naturaliter non concipimus Deum, nisi in conceptu generali, communi sibi et sensibilibus, quod inferius *dist.* 3. *quæst.* 1. exponetur. Si etiam negetur illud suppositum, adhuc oportet dicere conceptum, qui potest fieri de Deo, virtute creaturæ, esse imperfectum, qui autem fieret virtute ipsius essentiæ, esse perfectum. Sicut ergo dictum est de conceptu generali et speciali,

Quomodo Deus a nobis concipiatur pro statu isto?

ita dicatur secundum aliam viam de imperfecto et perfecto conceptu.

Additio. Vide inferius dist. 3. q. 3. Act. 10. Similem casum ponit D. Thom. q. 14. de verit. a. 11. de puero educato in silvis.

Contra autem conclusionem principalem posset sic argui : Pono quod sit aliquis adultus non baptizatus, et quod non habeat aliquem docentem, habeat tamen bonos motus, quales potest habere, conformes scilicet rationi rectæ naturali, et caveat ea, quæ naturalis ratio ostendit sibi esse mala ; licet Deus de communi lege talem visitaret, docendo per hominem, sicut Cornelium visitavit, pono tamen quod non doceatur ab aliquo, ille salvabitur. Similiter licet postea doceatur, tamen prius est justus, et ita tunc dignus vita æterna, quia per bona velle *præcedentia doctrinam, meretur gratiam qua est justus. Non tamen habet Theologiam, etiam quantum ad prima credibilia, sed tantum cognitionem naturalem ; ergo nihil Theologiæ est simpliciter necessarium ad salutem.*

Elicita scilicet ex gratia actuali juxta axioma, facienti quod in se est, etc. Deus de potentia absoluta potest quemlibet salvare.

Posset dici , quod iste per bona velle *ex genere de congruo meretur justificari ab originali, et Deus non subtrahit liberalitatis suæ munus ab eo, sed dat sibi primam gratiam sine sacramento, quia non est alligatus sacramentis. Et tunc gratia non datur sine habitu fidei Theologiæ, ita quod habet habitum theologiæ, licet non possit exire in actum, sicut nec baptizatus, nisi instruatur ; et licet non sit contradictio gratiam dari sine fide, (cum sint habitus distincti et in diversis potentiis,) tamen sicut in baptismo ponitur simultas in infusione, ita in proposito potest poni simultas in casu isto. Non enim minus gratiosus est Deus illi, quem propter meritum de congruo justificat sine sacramento, quam illi, quem sine omni merito proprio justificat in susceptione sacramenti ; sed possibile est Deo, de potentia absoluta, quemlibet salvare et etiam facere, quod mereatur gloriam sine fide infusa, si sine illa det gratiam, qua habens bene utatur quantum ad velle, quod potest habere secundum naturalem cognitionem et fidem acquisitam vel sine omni fide acquisita si doctor desit ; sed de potentia ordinata non tenetur sine fidei habitu præcedente, quia sine illa non ponitur gratia infundi ; non tamen propter indigentiam quasi sine illa non sufficeret, sed propter liberalitatem divinam, quæ totum reformat intus hominem. Minus etiam perfecte esset homo dispositus, quantum ad assensum quorumdam verorum sine fide infusa. Et sicut in hoc, ita proportionabiliter de habitu theologiæ, qui perfectus existens includit fidem infusam et acquisitam articulorum, et aliorum revelatorum a Deo in Scriptura, ita quod non est tantum hîc infusa nec acquisita tantum, sed simul ambæ. Est igitur theologia necessaria, loquendo de potentia ordinata, et loquendo de principali habitu sine priori pertinente ad theologiam, quæ est fides infusa, et hoc generaliter quantum ad omnes, non sic autem quantum ad secundum habitum quem includit, qui est fides acquisita ; sed forte de potentia ordinata est necessaria in adulto potente habere doctorem et eum intelligere, et hoc, quantum ad aliquorum generalium fidem acquisitam.*

Quomodo Theologia dicatur necessaria ?

COMMENTARIUS.

(i) *Tertio principaliter*, etc. Arguit Doctor contra opinionem Philosophorum, probando quod via naturali non possumus acquirere cognitionem ultimi finis, maxime necessariam agentibus propter illum finem. 29.

Hic adverte, quod Doctor non intendit probare per hanc rationem tertiam, quod naturaliter non possumus cognoscere primam substantiam in se, et sub ratione propria et sub proprietatibus sibi tantum

competentibus, quia etiam hoc negat de ipso Angelo, ut patet *q.* 14. *Quolib.* Hoc etiam patet per illud quod dicit ibi : *Contra tres rationes simul*, etc. sed intendit probare, quod via naturali non possumus concludere, quod prima substantia sit ultimus finis noster, sub illis proprietatibus, quæ sibi tantum conveniunt, cum omnino ignoremus illas, ut puta quod beatificat ut in tribus personis, vel quod beatificat tantum contingenter. Si enim naturaliter concludimus hoc, etiam naturaliter possumus concludere, primam substantiam esse unam in tribus, vel agere mere contingenter, licet non possimus naturaliter illam cognoscere in se, et hoc est quod Doctor intendit in ista tertia ratione. Si enim Deus, ut in tribus tantum beatificat, oportet prius scire quod prima substantia sit trina et una, licet hoc in se non cognoscatur; et secundo quod ut sic, sit objectum conveniens creaturæ rationali ut hujusmodi. Et sic primo adducitur prima ratio ibi : *Cognitio substantiarum separatarum est nobilissima*, etc.

30. Ut ista ratio clarius intelligatur, præsuppono primo, quod ultimus finis hominis est beatificativus sub ratione nobilissima. Cognitio enim nobilissima debet esse de nobilissimo objecto sub ratione nobilissima. Patet, quia ponimus cognitionem substantiarum separatarum esse nobilissimam, quia circa nobilissimum genus, ut patet 6. Met. t. c. 2. *Honorabilissimam*, inquit, *scientiam oportet circa honorabilissimum genus esse.* Hæc ille. Ergo erit de prima substantia principaliter sub ratione nobilissima, quod est ipsam cognoscere, non præcise in conceptibus communibus nobis et sensibilibus, sed proprietatibus, quæ tantum ei conveniunt, et præcipue ipsam cognoscere sub ratione propria, ut patebit infra, *quæst.* 3.

Secundo præsuppono, quod voluntas hominis si recte vult beatificari, debet velle illum finem sub illa ratione, qua vere est beatificativus. Sed non potest ipsum velle sub tali ratione, nisi ut sic præcognoscatur et præostendatur sibi ab intellectu; sed intellectus pro statu isto, non potest cognoscere ultimum finem sub ratione nobilissima; ergo ad hoc, ut voluntas possit agere propter illum, est ei necessaria cognitio talis finis. Et quod non possit haberi via naturali, patet probatio in littera Doctoris duplici via. Prima, quia si propria substantiæ separatæ, via naturali possent cognosci, præcipue talis cognitio tradita esset in Metaphysica. Sed hoc non, ut claret ex littera Doctoris, quia hujusmodi propria non includuntur virtualiter in primo subjecto Metaphysicæ, ut patebit infra, *quæst. præsenti* tractat enim de omnibus in communi, non in particulari.

Sed hic occurrit dubium, quia Doctor vult quod subjectum Metaphysicæ sit ens 31. Dubitatio.
inquantum ens, ut patebit infra, *d.* 3. *q.* 2. *et in sua Metaphysica.* Tunc arguo sic : Perfectus Metaphysicus perfecte cognoscit subjectum Metaphysicæ; ergo perfecte cognoscit ens inquantum ens. Probatur consequentia, quia per Doctorem ubi supra : *Quod est subjectum adæquatum Metaphysicæ, est objectum adæquatum intellectus.* Tunc ultra, si naturaliter potest cognoscere ens inquantum ens; ergo naturaliter potest cognoscere quodlibet contentum, ut supra deduxi.

Respondeo quod eo modo quo quis est Responsio.
perfectus Metaphysicus, eo modo cognoscit subjectum Metaphysicæ; et cum perfectus Metaphysicus versetur præcipue in cognitione valde universalium, ideo Metaphysicus cognoscit ens inquantum ens, demonstrando de ipso passiones universales sive incomplexas, ut *unum, bonum,*

etc. sive disjunctas, ut *actus vel potentia, finitum vel infinitum, unum vel multa*, etc. nam Metaphysicus maxime considerat ista universalia, abstracta tamen a sensibilibus. Et quando dicitur quod Metaphysicus cognoscit ens inquantum ens, concedo quod cognovit illud inquantum est subjectum Metaphysicæ, quia ut sic, ens inquantum ens, dicit unum conceptum realem communem omni enti et indifferentem, et ex hoc non sequitur quod cognoscat quodlibet contentum. Et quando dicitur, quod est adæquatum subjectum Metaphysicæ, est adæquatum objectum intellectus, dico quod hoc non est verum quoad omnia; est enim verum quoad hoc, quod sicut subjectum Metaphysicæ est commune omni enti reali, et prædicatur in quid de illis, vel saltem est prædicatum univocum, sic et objectum intellectus. Sed non est verum quantum ad hoc, quod sicut quodlibet ens inquantum ens, est objectum intellectus, quod similiter quodlibet ens sit subjectum Metaphysicæ. Et ideo ly *inquantum* stat specificative, quando dicimus ens inquantum ens, est subjectum Metaphysicæ, quia tantum specificat rationem formalem entis, id est ens sumptum in sua ratione formali et quidditativa, non descendendo ad aliquod inferius, est subjectum Metaphysicæ. Sed stat reduplicative, quando dicimus ens inquantum ens, est objectum adæquatum intellectus, et sic ly *ens* non solum accipitur in sua ratione formali, sed etiam accipitur pro quolibet ente contento, ut patet infra, *d.* 3.

Ens dicit unum conceptum realem.

Ens inquantum ens, stare potest reduplicative et specificative.

32. (k) *Secundo probo ratione*, etc. Nam nulla proprietas demonstratur de aliquo subjecto *propter quid*, nisi præcognoscatur de subjecto quid sit, ut patet 1. *Poster.* Et definitio subjecti est medium demonstrandi *propter quid*, ut patet 2. *Poster.* Et si subjectum non habet definitionem, tunc entitas subjecti est ratio demonstrandi proprietatem de illo, ut patebit ex Doctore *in quæst. de subjecto theologiæ* 1. Sed in proposito, homo pro statu isto non potest cognoscere primam substantiam in se, ut patet. Tum, quia nec aliquam substantiam creatam sub ratione propria; ergo multo minus increatam. Tum, quia prima substantia est objectum tantum voluntarium, ut patet ex Doctore *in Quolib. q.* 14. *et alibi.* Tum quia quæ maxime sunt remota a sensibus nostris, sunt difficillima ad cognoscendum, ut patet in *proœmio Metaphys.* et sic patet ratio Doctoris, quomodo pro statu isto, homo non potest cognoscere aliquam proprietatem de substantiis separatis, et hoc *propter quid*.

Substantia prima est objectum voluntarium.

(l) Deinde probat quod nec etiam potest cognoscere *demonstratione quia*, scilicet ab effectu ad causam, quia effectus magis ducunt in errorem, et littera satis clara est. Et quod dicit ibi, quod *effectus non sunt ab ipso Deo, inquantum trinus*, hoc dicit propter unitatem rationis formalis, quia ratio formalis producendi omnes effectus, in Deo est tantum una; ideo dicit Doctor *d.* 4. *q.* 2. quod ista est vera: *Deus creat*, intelligendo subjectum pro hoc Deo existente in natura divina, non intelligendo aliquod suppositum in illa natura vel incommunicabile, quia incommunicabilitas non est ratio talium actuum. Cætera patent.

Effectus non sunt a Deo ut trinus est.

Circa aliqua dicta Doctoris dubitatur. 33. Dubium.
Primo circa hoc, quod dicit: *Proprietas primæ naturæ ad extra est causare contingenter*, et ad oppositum hujus, *magis effectus ducunt in errorem*. Contra, videtur enim sibi contradicere, quia *q.* 2. *d.* 2. *hujus*, probat per effectum, primum agere contingenter. Hoc idem *d.* 8. *q. ult. et d.* 39. ubi dicit *d.* 8. quod aliquæ illarum rationum non possunt solvi a Philo-

sophis, et præcipue illa quæ accipitur *d.* 2. et 39. *primi*, quæ procedit ab effectu.

Responsio. Dico primo, quod illa ratio probat, primum agere contingenter, supponendo quod sit ordo essentialis inter causam primam et secundam, (quod forte non est notum naturaliter, ut ipse dicit *in Theorem. Conclusione* 16. *Non potest*, inquit, *probari ordinem essentialem esse in efficientibus*, et aliam propositionem etiam ibi adducit : *Non potest*, inquit, *probari Deum coagere omni causæ secundæ aliqua actione propria sibi*) et ideo si negaretur ordo essentialis, per effectum contingenter productum non posset probari, primum agere contingenter.

Ordo essentialis non naturaliter est notus inter primam et secundam causam.

Dico secundo, quod si teneretur quod voluntas creata sit totalis causa sui actus, non concurrente prima causa, ut videtur tenere una opinio recitata a Doctore *in* 2. *dist.* 37. tunc ratio Doctoris *dist.* 2. non probaret Deum agere contingenter. Supponit ergo in illa ratione, voluntatem creatam dependere a primo ente, tam in esse et conservari quam etiam in agendo, et quod voluntas creata non sit totalis causa sui actus per remotionem primæ causæ. Dico tertio, quod Doctor in præsenti quæstione non dicit absolute, quod effectus ducit in errorem, videlicet in necessitatem agendi in primo ente, sed hoc tantum dicit secundum opinionem Philosophorum.

34. Et si dicatur, Philosophi supponunt ordinem essentialem causarum ; ergo per rationem Doctoris *dist.* 2. possumus cognoscere, primum agere contingenter per effectum, et sic videtur posse concludi, quod via naturali possumus cognoscere hanc proprietatem de primo ente. Respondeo, quod si illa ratio Doctoris *d.* 2. concludit contra Philosophos, oportet concedere quod per effectum possumus cognoscere *demonstratione quia*, primum agere contingenter ; et in hoc sibi non contradicit, quia in præsenti quæstione videtur tantum loqui secundum opinionem Philosophorum, et *in d.* 2. absolute loquitur contra Philosophos, sicut etiam *d.* 8. *q. ult.*

Et cum infertur quod tunc talis proprietas posset sciri naturaliter, dico quod hoc potest dupliciter intelligi. Uno modo de aliquo ente primo confuse cognito. Alio modo de primo ente, ut distincte cognito. Primo modo conceditur, sed secundo modo negatur. Si iterum dicatur : quomodo isti effectus ducunt in necessitatem primi agentis, cum isti effectus inferiores sint tantum possibiles ? est enim implicatio, causam agere de necessitate, et causatum esse possibile. Dico quod necessitas primi agentis non probatur per qualemcumque effectum, sed probatur per effectum necessarium, tenendo opinionem Averrois et Aristotelis, ut patebit infra *dist.* 8. *quæst. ult.* 35.

Scire naturaliter Deum agere contingenter potest dupliciter intelligi.

Vel potest dici et melius, quod secundum viam Philosophorum, non potest esse novitas in effectu, sine novitate causæ, et sic a prima causa non potest immediate produci effectus novus ; et si contingenter ageret, sequeretur quod a prima causa posset esse effectus novus, sed de hoc alibi.

Si iterum dicatur : Si per rationem naturalem absolute loquendo, et non præcise secundum opinionem Philosophorum, potest cognosci ista proprietas de primo ente, quæ est contingenter agere ad extra ; ergo ista ratio destruitur, qua probatur quod substantia separata non potest cognosci quantum ad ejus propria.

Dico primo quod proprietas incomplexa non potest distincte cognosci de prima substantia, et hoc naturaliter. Dico secundo, quod posito quod illa cognoscatur, adhuc ratio Doctoris stat, quia in tali 36.

ratione, non intendit absolute de quacumque proprietate, sed de proprietate perfectissima, secundum quam primum ens natum est esse objectum beatificum, vel etiam secundum quod beatificatur; quia licet personæ non sint rationes formales objecti beatifici, tamen nunquam objectum illud beatificat nisi ut in tribus, et talis proprietas via naturali sciri non potest.

(m) *Contra istam rationem*, etc. Arguitur ab Henrico, quia in ista tertia ratione, Doctor probavit quod non possumus via naturali distincte cognoscere aliquam proprietatem de prima substantia, puta quod sit trina et una, et sic de aliis. Nunc specialiter arguit argumento Henrici contra istam, probando quod via naturali possumus cognoscere istam propositionem : *Deus est trinus et unus*, et sic de aliis veritatibus necessariis. Et ratio stat in hoc, quia si naturaliter possum cognoscere terminos alicujus propositionis necessariæ, possum naturaliter cognoscere illam propositionem, quia talis propositio si est immediata, cognoscitur cognitis terminis, ut patet 1. *Poster. text. comm.* 6. Si vero mediata, tunc cognoscendo terminos, possum cognoscere medium inter illos, et sic conjungere illud medium cum utroque extremo, et sic habebo duas propositiones immediatas et per illas cognoscitur mediata. Exemplum, hæc est mediata : *Homo est risibilis*, tum cognoscendo *hominem* distincte et *risibile* distincte, possum cognoscere medium inter *hominem* et *risibile*, puta *animal rationale*, et conjungendo illud medium cum risibilitate, habeo istam immediatam : *Animal rationale est risibile;* et cum *homine* a parte prædicati, habeo aliam immediatam, scilicet *Homo est animal rationale*, et sic statim sequitur ista mediata, *ergo homo est risibilis*. Sic in proposito tu dicis, quod ista : *Deus est trinus et unus*, est tantum revelata et nullo modo naturaliter nota, et ego probo quod sit naturaliter nota. Et arguo sic : Termini istius propositionis sunt naturaliter noti, patet, quia fidelis et infidelis non contradicunt de ista veritate (puta quod fidelis dicit, quod *Deus est trinus et unus*, et infidelis negat) nisi naturaliter cognoscant terminos, quia non disputant de nominibus tantum, sed de conceptibus significatis per illa nomina, *Deus trinus et unus*, et sic patet quomodo isti termini sunt naturaliter noti. Probatur modo consequentia, scilicet quod ista propositio, *Deus est trinus et unus*, sit naturaliter nota, qnia aut est immediata, et tunc cognosco cognitis terminis; aut est mediata, et tunc concipiendo terminos, possum concipere medium inter illos, et conjungere cum extremis, ut dixi *supra*.

(n) *Ad istud, respondeo de substantiis* 37.
separatis, etc. Nota primo quod Doctor in ista propositione, *Deus est trinus et unus*, non concedit, quod termini sub ratione distincta cognoscantur naturaliter, puta quod Deitas in se, et Trinitas in se, quia si quis cognosceret Deitatem in se distincte naturaliter, statim posset cognoscere omnem proprietatem de illa naturaliter, ut patuit in tertia ratione; sed bene naturaliter possum cognoscere hunc conceptum, scilicet *Deum*, et similiter *trinum* sic in confuso, puta quod aliquod ens est trinum et unum; fidelis affirmat hoc, et infidelis negat.

Declaratio textus Scoti aliquanto difficilioris.

Modo exponamus litteram, quæ habet aliqualem difficultatem ibi : *Accipio tunc aliquam veritatem, talem primam et immediatam*, puta si sit aliqua veritas immediata et singularis, tunc omnes veritates, quæ particulariter enuntiant communia ad prædicatum, de communibus

ad subjectum, sunt mediatæ, et habent evidentiam ab illa immediata. Exemplum ponamus, quod hæc sit immediata, scilicet, Franciscus est primo hoc sensibile. A *Francisco* possum abstrahere *hominem*, *animal* et *substantiam* quæ sunt communia ad *Franciscum*, ab *hoc sensibili* possum abstrahere *sensibile in communi*, *vivens* et *corporeum*, quæ sunt communia ad hoc prædicatum, quod est *hoc sensibile*. Dico tunc quod possum formare multas propositiones mediatas, quæ habebunt evidentiam ab illa immediata, puta : *Aliqua substantia est sensibilis*, *Aliquod animal est sensibile*, *Aliquis homo est sensibilis*. Nam istæ propositiones mediatæ sunt particulares, et enuntiant sive prædicant communia ad prædicatum propositionis immediatæ, de communibus ad subjectum propositionis immediatæ, ut patet intuenti. Nam cum dico : *Aliquod animal est sensibile*, ly *animal* est commune ad *Franciscum*, et *sensibile* est commune ad *hoc sensibile*.

38. Et nota, quod dicit Doctor quod hujusmodi propositiones mediatæ, sumptæ ab aliqua singulari immediata, enuntiant particulariter, id est tantum sunt particulares, quia ab una immediata singulari, non potest inferri una mediata universalis. Modo applicando ad propositum, supponamus quod hæc sit immediata : *Deitas est trina et una*, et isti termini sunt nobis naturaliter ignoti, et per consequens et ipsa propositio. Ab ista immediata possunt accipi multæ mediatæ modo præexposito, puta abstrahendo a Deitate substantiam vel ens, quæ sunt communia illi ; et similiter ab hac Trinitate in singulari, abstrahendo Trinitatem in communi, tunc possunt formari multæ propositiones mediatæ, ut hæc : *Aliquod ens est trinum et unum*, vel *aliqua substantia est trina et una*. Et quia immediata est nobis naturaliter ignota, sequitur quod omnes mediatæ sint nobis naturaliter ignotæ, cum notitia illarum dependeat a notitia propositionis mediatæ. Et sic littera clara est.

(o) *Per hoc ad argumentum, nego* 39
majorem, scilicet : Quorumcumque necessariorum terminos naturaliter cognoscimus, et illa necessaria revelata cognoscimus. Et ad probationem dicit Doctor distinguendo de medio, quod *medium* potest capi dupliciter. Nam est quoddam medium essentialiter ordinatum inter extrema, quod videlicet adæquatur illis extremis, et cum illis extremis convertitur ; et tale medium, vel est passio prior respectu passionis posterioris, vel est definitio subjecti vel passionis demonstrabilis. Quomodocumque accipiatur tale medium, sive pro passione priori, sive pro definitione subjecti, sive pro definitione passionis demonstrabilis, sic est inter extrema essentialiter ordinatum, quod cognitis illis extremis, scilicet subjecto et passione demonstrabili de subjecto, statim cognoscitur illud. Et assignat rationem.

(p) *Concedo igitur*, etc. Et ratio est, quod statim cognoscatur, *quia intellectus ejus*, scilicet talis medii, *includitur in altero extremo*, *si est passio*, id est si ponatur passio prior pro medio demonstrandi passionem de subjecto, talis passio includitur in subjecto convertibiliter. Vel si ponatur medium quod sit definitio, sive *quod quid est* alterius extremi, erit idem cum tali extremo ; nam si definitio subjecti, est medium in demonstratione potissima, est idem cum subjecto. Vel si ponatur definitio passionis demonstrabilis, (ut ponunt quidam Albertistæ) similiter talis definitio erit idem cum passione, loquendo de definitione quidditativa passionis.

Cognitis ergo extremis puta *homine* et *risibilitate*, statim cognoscitur passio intermedia, si ponitur medium essentialiter ordinatum, per quod demonstratur risibilitas universaliter de omni homine. Si vero medium sit definitio subjecti vel definitio passionis, patet quod cognitis illis extremis, scilicet subjecto et passione demonstrabili, cognoscitur tale medium.

40. Aliud est medium non essentialiter ordinatum inter extrema universalia, cujusmodi est medium particulare sub illis extremis; tunc non sequitur quod cognitis extremis, puta aliqua passione in communi, et aliquo subjecto in communi, cognoscatur tale medium, ut patet per exemplum Doctoris ibi positum. Sic in proposito, ista conclusio est nobis revelata : *Deus est trinus et unus*, non quod distincte cognoscam Deitatem sub ratione Deitatis, quia talis cognitio de lege communi nulli revelatur, quidquid sit ex speciali privilegio. Hæc propositio est mediata, et dependet ab aliqua immediata quam non cognoscimus, nec via naturali, nec per revelationem (semper loquendo de lege communi) ut *infra* exponam in quæst. de subjecto Theologiæ in quæstione : *An Theologia sit scientia.* Et sensus hujus propositionis mediatæ, scilicet *Deus est trinus et unus*, est iste : Aliquod ens (quod nominamus Deum) sit trinum et unum. Non ergo sequitur, quod cognito ente, et cognita unitate et Trinitate, cognoscam medium inter illa, quod est essentia divina, ut hæc essentia. Et sic patet littera Doctoris.

41. (q) *Hæc ratio tertia potissime concludit,* etc. Ista tertia ratio est illa quam supra fecit, quod substantiæ separatæ non possunt naturaliter cognosci a nobis, quantum ad earum proprietates. *Et tunc responsio ista*, etc. id est, responsio, quam fecit contra rationem Henrici factam contra illam tertiam rationem, *supponit*, etc. id est, quando Doctor dixit quod hæc propositio necessaria : *Deus est trinus et unus*, est nobis mediata, supponendo quod cognoscamus ens dici de ipso Deo, et tunc dicimus, quod Deus est aliquod ens, quod est trinum et unum. Si enim naturaliter possemus cognoscere Deum sub ratione Deitatis, tunc ista propositio : *Deus est trinus et unus*, esset naturaliter cognoscibilis, et cognitis illis extremis, statim cognosceretur medium inter illa; non sic quando concipimus Deum tantum in conceptu communi, ut puta aliquod ens, quod nominamus Deum, vel quod prædicatur de Deo in quid, est trinum et unum. Sequitur : *Si etiam negetur suppositum*, videlicet quod non tantum Deus cognoscitur ex creatura in conceptu communi, sed etiam quod ex creatura possit cognosci in conceptu particulari. Sequitur : *Oportet dicere conceptum*, etc. id est, etiam posito quod cognoscatur in particulari ex creatura, tamen conceptus ille erit imperfectior conceptu habito de Deo, virtute voluntatis divinæ, et sic patet littera Doctoris.

In conceptu generali et communi concipimus Deum.

42. *Difficultas.*

Occurrit difficultas in hoc quod dicit Doctor ibi : *Si autem negetur illud suppositum adhuc*, etc. Sicut ergo dictum est de conceptu generali et speciali, ita dicatur secundum aliam viam de imperfecto et perfecto conceptu. Ut clarius intelligantur instantiæ, declaro hanc litteram per duo dicta : Primum ponendo ens esse commune Deo et creaturæ, et est tale : *Aliquod ens est trinum et unum.* Veritas hujus propositionis, cujus termini abstrahuntur a sensibilibus, dependet ab aliqua immediata singulari, puta ab ista : *Deitas est communicabilis tribus suppositis*, et contra hoc dictum non intendo instare. Secundum est secundum opinionem Henrici,

Declarat litteram per duo dicta.

quod veritas hujus : *Aliquod ens est trinum et unum*, includit conceptum entis, non ut communem Deo et creaturis, sed ut tantum analogum, ita quod talis conceptus entis tantum dicitur de Deo, et causatur a creatura. Et secundum Henricum cognitio hujus propositionis dependet a creatura, et sic conceptus hujus propositionis, inquantum causatur a creatura, est imperfectus; et si causaretur virtute essentiæ, esset perfectior, et sic evidentia talis conceptus imperfecti, debet accipi ab evidentia conceptus perfecti. Vult ergo dicere Doctor, quod si iste conceptus : *Aliquod ens est trinum et unum*, posset causari virtute creaturæ, tunc erit neuter et non evidens, et fieret evidens per conceptum causatum virtute essentiæ divinæ.

43. Contra hoc dictum multipliciter instatur, ut clarius intelligatur illa littera. Primo, quia videtur sibi contradicere in illa quæstione : *An Theologia sit scientia*, ubi sic dicit : *Principium immediatum de linea, potest esse evidens intellectui moto a linea, et clarius evidens intellectui moto a verbo ad notitiam lineæ, tamen principium uno modo cognitum non demonstrat se alio modo cognitum, sed utroque modo est per se notum, licet clarius sic vel sic.* Ex hoc infero, quod quamvis conceptus hujus : *Aliquod ens est trinum et unum* sit imperfectior, ut causatur virtute creaturæ, et perfectior, ut causatur virtute essentiæ, non tamen sequitur quod habeat evidentiam a conceptu causato virtute essentiæ, sicut et de linea, etc.

Secundo videtur etiam sibi contradicere. Si enim iste conceptus potest haberi virtute creaturæ quamvis imperfectior, sequitur quod cognitio hujus : *Aliquod ens est trinum et unum*, non sit supernaturalis, nec erit simpliciter necesse quod habeatur talis cognitio supernaturalis virtute essentiæ. Nam hoc modo ipse Doctor arguit contra D. Thomam præsenti quæstione in hoc, quod D. Thomas dicit, quod hæc conclusio potest sciri, et medio naturali et medio supernaturali. Et arguit Doctor quod si potest haberi medio naturali, non erit simpliciter necessaria cognitio supernaturalis. D. Thomas 1. p. q. 1. art. 1.

44. Responsio. Respondeo, ad primam instantiam dico, quod conceptus hujus : *Aliquod ens est trinum et unum*, est tantum evidens, loquendo de evidentia ex natura rei et conceptu, qui habetur virtute Deitatis. Et dico quod non est simile hic et de linea, quia in proposito sunt duæ propositiones, quarum una est evidens propter evidentiam alterius; ibi vero est tantum una propositio, quæ in alio et alio lumine perfectius et imperfectius videtur. Sed ista : *Aliquod ens est trinum*, est una mediata, quæ habet evidentiam a perfectiore notitia, puta hujus immediatæ : *Deitas ut deitas, est trina et una;* vel saltem illa, quæ est virtute essentiæ est evidentior, etiam loquendo de revelata, et quia in hoc saltem voluntas revelans supplet vicem objecti supernaturalis.

Ad secundam dico quod etsi ista propositio : *Aliquod ens est trinum*, possit haberi virtute creaturæ, quia termini illius concipiuntur virtute creaturæ, non tamen est evidens virtute creaturæ; sed ex natura rei est evidens a conceptu, qui habetur virtute essentiæ, nec per aliquod medium naturale potest evidenter demonstrari. Licet ergo argumentum Doctoris concludat contra D. Thomam, qui posuit eamdem conclusionem posse habere evidentiam ex medio naturali et medio supernaturali, hic autem ponitur tantum habere evidentiam ex medio supernaturali, et sic patet quid dicendum.

Secundo occurrit difficultas in hoc, quod 45.

Alia difficultas. dicit : *Omnium necessariorum revelatorum terminos naturaliter cognoscimus,* quia accipio hanc : *Deus est trinus et unus*, quæro quomodo isti termini accipiuntur, aut pro vocibus tantum, aut pro conceptibus, aut pro rebus significatis ; non primo, quia tunc esset tantum disputatio de vocibus ; non secundo, quia aut illi conceptus accipiuntur pro rebus conceptis, aut pro actibus quibus concipiuntur. Si primo, habetur propositum, quia tunc tales termini significant ipsas res, et sic naturaliter intelliguntur. Si secundo, contra, quia nomina significant res, ut probat Doctor, primo Perihermenias. Quæro modo, quod est significatum hujus termini *Deus*, aut est Deitas ipsa, et sic poterit naturaliter cognosci ; aut significat aliquod ens in confuso, quod nominamus *Deum*, et tunc hoc prædicatum: *Trinum in personis, et unum in essentia,* non verificatur de tali subjecto. Patet, quia talis proprietas non convenit enti, sic in confuso concepto ; ergo si significata horum terminorum naturaliter cognoscimus, sequitur quod cognoscimus illa distincte, quia cognoscens aliquid sub illa ratione, qua aliquid significat, cognoscit et ipsum significatum. Patet per Doctorem in simili. Cognoscens naturam sub illa ratione, qua ordinatur ad ultimum finem, cognoscit et ultimum finem ; sed isti termini naturaliter cognoscuntur sub illa ratione, qua significant Deum distincte, ergo, etc.

Responsio. Respondeo primo, quod significant Deum in confuso, id est hoc nomen *Deus* significat mihi aliquod ens in confuso, quod nominamus *Deum*, et sic res illa in confuso significatur. Et cum dicitur quod hoc prædicatum : *Trinus et unus,* etc. non verificatur de Deo confuse accepto, conceditur quod non immediate verificatur, ut sic propositio immediata, verificatur enim pro quanto verificatur prius de Deo in se et sub propria ratione.

Dico secundo, quod significatum hujus nominis *Deus*, est ipsa Deitas in se. Et cum dicitur, quod posset naturaliter cognosci, dico quod non sequitur, quia plus contingit significare quam intelligitur, ut patet ex Doctore *in* 1. *dist.* 22. Et sic ab aliquo potest imponi, quod hoc nomen *Deus* significet Deitatem sub propria ratione, et tamen non cognoscat illud significatum. Et tunc negaretur, quod viator possit cognoscere hoc nomen *Deus* sub illa ratione sive relatione, qua distincte significat Deitatem, quia tunc oporteret præconcipere Deitatem in se et distincte, quia non potest cognosci distincte aliqua relatio, nisi præcognoscantur termini relationis, ut patet a Doctore *præsenti q. et q. penultima,* et alibi.

Tertio dubitatur in hoc, quod dicit quod 46. Alia difficultas.
Cognoscens extrema propositionis necessariæ, potest cognoscere medium essentialiter ordinatum inter illa. Nam extrema propositionis mediatæ cognoscuntur pro statu isto, ut patet de *homine* et *risibilitate,* et tamen non cognoscitur definitio essentialis, quæ ponitur medium essentialiter ordinatum inter illa extrema, quia pro statu isto ignoratur ultima differentia, et per consequens definitio essentialis.

Secundo si tale medium pro statu isto potest cognosci, quæro a quo causatur cognitio distincta talis medii ? Non a subjecto, quia tantum cognoscitur confuse, nec apparet quod statu isto, aliquid aliud causaret illam cognitionem medii, quia sola sensibilia movent intellectum pro statu isto ; et nulla differentia substantialis in se cognoscitur, cum nulla moveat intellectum, ut patet a Doctore 1. *d.* 3. *q.* 3.

Respondeo, quod conclusio Doctoris debet intelligi de medio, quale potest haberi Responsio
pro statu isto, et concedo quod non cognoscitur ultima differentia ; tamen cognitis

extremis illis, potest investigari definitio convertibilis cum utroque extremorum, et hoc per viam divisionis, eo modo quo docet Aristoteles 2. *Poster*. Dico secundo quod si extrema distincte cognoscerentur, statim sciri posset medium essentialiter ordinatum inter illa, quod ponitur causa præcisa et adæquata inhærentiæ passionis ad subjectum. Sed hoc non sequitur de medio particulari, quod ponitur medium inferius ad utrumque extremum, ut *supra* patuit, cum non possit esse essentialiter ordinatum inter talia extrema communia, quia tunc converteretur cum utroque extremorum, aliter non poneretur medium essentiale et ad adæquatum inter illa.

SCHOLIUM.

Adducit quartam rationem ex D. Thoma et quintam ex Henrico contra Philosophos, et utramque rejicit ut inefficacem.

18. D. Thom. 1. p. q. 1. art. 15. Minor est tantum credita.

Quarto (r) principaliter arguitur sic : Ordinatum ad aliquem finem, ad quem est ex se indispositum, necesse est paulatim promoveri ad dispositionem respectu illius finis, sed homo ordinatur ad finem supernaturalem, ad quem ex se est indispositus; ergo indiget paulatim disponi ad habendum illum finem, hoc autem fit per cognitionem aliquam supernaturalem; ergo, etc. Si instetur, quod agens perfectum potest statim removere imperfectionem et statim agere? Respondetur, quod si posset de potentia absoluta, tamen perfectius est communicare homini aliquam activitatem respectu suæ perfectionis consequendæ quam non communicare. Potest autem homo habere activitatem aliquam respectu suæ perfectionis finalis; ergo perfectius est quod sibi communicetur, quod non potest fieri sine aliqua cognitione imperfecta præcedente istam perfectam, ad quam ordinatur finaliter.

Quinto (s), arguitur sic : Omne agens utens instrumento in agendo non potest per illud instrumentum in aliquam actionem, quæ excedit naturam illius instrumenti; lumen autem intellectus agentis est instrumentum, quo anima nunc utitur in intelligendo naturaliter; ergo non potest per illud lumen in aliquam actionem, quæ excedat illud; sed illud de se est limitatum ad cognitionem habitam per viam sensuum; ergo anima non potest in aliquam actionem, quæ non potest haberi per viam sensus. Sed multorum aliorum cognitio est necessaria pro statu isto; igitur, etc. 19. Henric. in sum. sua, et Guil. Var. lib. 1. q. 2.

Hæc ratio (t) videtur concludere contra eum, qui fecit eam. Secundum enim deductionem istam, lux increata non poterit uti intellectu agente ut instrumento ad cognitionem alicujus sinceræ veritatis, quia talis secundum eum, non potest haberi via sensuum sine speciali illustratione, et ita sequitur, quod in cognitione veritatis sinceræ lumen intellectus agentis nullo modo habeat aliquam actionem; quod videtur inconveniens, quia ista actio perfectior est * communi intellectione, et per consequens illud, quod perfectius est in anima inquantum intellectiva, oportet concurrere aliquo modo ad istam actionem. Inf. d. 3. q. 4. ubi de sincera veritate. * al. omni.

Istæ duæ (u) rationes non videntur efficaces. Prima enim esset efficax, si esset probatum quod Rejicit D. Thom. et Henric.

homo ordinatur finaliter ad cognitionem supernaturalem, cujus probatio pertinet ad quæstiones de beatitudine, et si cum hoc ostenderetur cognitionem naturalem non sufficienter disponere pro statu isto, ad cognitionem supernaturalem consequendam. Secunda ratio petit duo, scilicet aliquorum cognitionem esse necessariam, quæ non possunt cognosci per viam sensuum, et quod lumen intellectus agentis, est ad talia cognoscibilia limitatum. Tres ergo primæ rationes probabiliores apparent.

COMMENTARIUS.

47. (r) *Quarto principaliter arguitur sic*, etc. Homini volenti efficaciter ultimam felicitatem, necessaria est aliqua cognitio supernaturalis. Quia ex quo creatura naturalis ordinatur ad ultimum finem, ad quem ex se, id est ex natura propria, est indisposita, necesse est ipsam disponi ad habendum illum finem; sed talis dispositio fit per cognitionem supernaturalem.

Si instetur quod agens perfectum, etc. puta Deus, littera sequens clara est.

(s) *Quinto arguitur sic*, etc. Deinde Henricus arguit probando illud idem quod D. Thomas, et ratio stat in isto dicto, quod anima intellectiva pro statu isto, non potest excedere actionem intellectus agentis, et intellectus agens de se est limitatus ad cognitionem habitam per viam sensus, sed volenti ultimum finem, necessaria est cognitio aliquorum, quæ non cadunt sub sensum.

(t) *Hæc ratio videtur concludere*, etc. Hîc Doctor deducit Henricum ad hoc inconveniens, quod si intellectus agens habet tantum actionem circa ea quæ cadunt sub sensu, ex hoc sequitur quod nullam actionem poterit habere circa sinceram veritatem, quia talis veritas, secundum eum, non potest haberi via sensuum ab intellectu agente sine speciali illustratione Dei. Et sic lux increata non poterit uti intellectu agente, ut instrumento, ad cognitionem alicujus sinceræ veritatis; sed de hoc *infra* patebit, *dist.* 3. *quæst.* 4. ubi est specialis quæstio : *An sincera veritas possit haberi via naturali.*

(u) *Istæ duæ rationes non videntur plurimum efficaces.* Prima enim, videlicet facta a D. Thoma, supponit unum, quod adhuc non est probatum sufficienter, videlicet, quod homo ordinatur finaliter ad cognitionem supernaturalem. Et etiam posito, quod sic ordinaretur, oporteret ostendere quod cognitio naturalis non potest sufficienter disponere pro statu isto, ad cognitionem supernaturalem consequendam. 48.

Secunda ratio, scilicet Henrici, *petit duo*, quæ indigent probatione, *scilicet* quod cognitio aliquorum, quæ non possunt cognosci per viam sensuum, sit necessaria. Secundo petit quod lumen intellectus agentis, sit ad talia cognoscibilia sensibilia limitatum, sic quod non possit habere actionem aliquam circa insensibilia.

SCHOLIUM.

Explicat quomodo potentia in ordine ad formam quamcumque est naturalis, violenta vel neutra, in ordine ad agens naturalis, de quo 2. d. 18. et 4. d. 43. q. 4. Ponit duo; modos supernaturalitatis. Unus est, formam fieri ab agente supernaturali, ut si Deus infunderet Geometriam. Alter, actum esse talem, ut solum ab objecto supernaturali vel a supplente ejus vicem causari possit. Quod est supernaturale primo modo, potest naturaliter haberi, ut in exemplo, secus est de supernaturali secundo modo. Hîc ponit Doctor formam intrinsece et suapte natura supernaturalem, et non tantum per respectum ad agens ; et simile habet 2. d. 3. q. 9. n. 16.

Sed quia a non intelligentibus reprehenditur, quod negaverit dari ullam formam sua natura supernaturalem, sed tantum per accidens, quia a Deo datur immediate, ut visus cæco, adduco alia ejus loca ad hoc improbandum 1. d. 17. q. 2. § *Contra istam solutionem*, a n. 34. et § *Ad solutionem*, n. 38. ponit habitum infusum charitatis, et 3. d. 23. § *Aliter potest fidem infusam*, et 3. d. 26. § *Ad q. spem infusam*. Et simile habet 4. d. 49. q. 11. quibus locis docet habitus infusos concurrere effective ad actus, ex quo colligitur actus esse ejusdem ordinis cum ipsis. Item 2. d. 3. q. 9. n. 7. docet gratiam et gloriam mere esse supernaturales. Præterea, 3. d. 23. § *Aliter potest*, dicit actum fidei infusæ et acquisitæ esse diversæ rationis, et quodl. 14. docet actum charitatis essentialiter differre ab amore naturali; ergo sentit hos actus esse supernaturales; et quando ait habitum esse proprie supernaturalem, non actum, 1. d. 17. q. 2. ad tertium pro opin. Magist. n. 53. ideo hoc dicit quia (inquit) forma illa charitatis, licet sit supernaturalis posita in esse, naturaliter agit, et quia causa secunda concurrit ad actum, non ad habitum, quia creatur, et ibidem docet actum esse supernaturalem ratione formæ concurrentis ad ipsum. Constat ergo manifeste secundum Scotum habitus et actus intrinsece dari supernaturales. Quod si sub hoc nomine ita non docuisset, sufficeret docuisse habitus infusos et actus, quos nostris viribus elicere nequimus. Et utrumque docuit Scotus locis citatis et alias sæpe. Nec Patres vel Concilia amplius petunt. Qui ergo reprehendunt Scotum in hoc, reprehendendi sunt, quia rem non intelligunt. Adde, si negaremus actus secundum substantiam supernaturales, idem doceri a Cajet 1. 2. q. 109. art. 4. et 2. 2. q. 170. art. 2. ad 3. ubi id videtur D. Thom. et tenent Palud. 3. d. 23. q. 3. fin. q. 1. art. 1 Soto 1. de nat. c. 22. coroll. 2. et lib. 2. c. 16. ad primum, Rada 1. p. contr. 4. ad 1.

20. Quomodo aliquid dicatur supernaturale, vel naturale?

Ad quæstionem (x) igitur respondeo, distinguendo primo, qualiter aliquid dicitur supernaturale. Potentia enim receptiva comparatur ad actum quem recipit, vel ad agens a quo recipit. Primo modo ipsa est potentia naturalis, vel violenta, vel neutra. Naturalis, si naturaliter inclinetur; violenta, si sit contra inclinationem naturalem; neutra, si neque inclinatur ad istam formam neque ad oppositam. In hac autem (y) comparatione nulla est supernaturalitas.

De hoc Scotus 2. d. 18. et 4. d. 43. q. 4. et 9. Met. q. 4.

Sed comparando receptivum ad agens a quo recipit formam, est naturalitas, quando receptivum comparatur ad tale agens, quod natum est naturaliter imprimere talem formam in tali passo. Supernaturalitas autem, quando comparatur ad tale agens, quod non est naturaliter impressivum illius formæ in illo passo.

21. Intellectus possibilis ad duo comparari potest. Quomodo Theologia sit nobis naturalis, et supernaturalis. Sup. n. 15.

Ad propositum dico, quod comparando intellectum possibilem ad notitiam actualem in se, nulla est sibi cognitio supernaturalis, quia intellectus possibilis quacumque cognitione naturaliter perficitur, et ad quamcumque naturaliter inclinatur. Sed secundo modo loquendo, sic est supernaturalis, quæ generatur ab aliquo agente, quod non est natum movere intellectum possibilem ad talem cognitionem naturaliter. Pro statu autem (z) isto secundum Philosophum, intellectus possibilis natus est moveri ad cognitionem ab intellectu agente et phantasmate; igitur sola illa cognitio naturalis est, quæ ab istis agentibus potest imprimi. Virtute autem (a) istorum potest haberi omnis cognitio incomplexa, quæ secundum legem communem habetur a viatore, sicut patet in instantia contra tertiam rationem principalem; et ideo licet Deus (b) possit per revelationem specialem,

cognitionem alicujus incomplexi causare, sicut in raptu, non tamen talis cognitio supernaturalis est necessaria de communi lege.

De complexis autem veritatibus secus est, quia sicut ostensum est per tres rationes primas contra primam opinionem adductas, posita tota actione intellectus agentis et phantasmatum, multæ complexiones remanebunt ignotæ et nobis neutræ, quarum cognitio est nobis necessaria. Istarum igitur notitiam est necesse nobis supernaturaliter tradi, quia nullus earum notitiam potuit naturaliter invenire, et eam aliis docendo tradere, quia sicut uni, ita cuilibet ex naturalibus erunt neutræ.

22. æstio teralis modo velatio æ Scriuræ tur supernaturalis.

Utrum autem (c) post primam traditionem doctrinæ de talibus possit aliquis assentire naturaliter doctrinæ traditæ, de hoc *in* 3. *lib. dist.* 23. Hæc autem prima traditio talis doctrinæ dicitur revelatio, quæ ideo est supernaturalis, quia est ab agente, quod non est naturaliter motivum intellectus nostri pro statu isto.

Aliter etiam posset dici supernaturalis, (d) quia est ab agente supplente vicem objecti supernaturalis. Nam objectum natum causare notitiam hujus : *Deus est trinus et unus*, vel similium, est essentia sub propria ratione cognita, ipsa autem sub tali ratione cognoscibilis est objectum nobis supernaturale. Quodcumque igitur agens causat notitiam aliquarum veritatum, quæ per tale objectum sic cognitum natæ sunt esse evidentes, illud agens in hoc supplet vicem illius objecti. Quod si ipsum agens causaret notitiam perfectam istarum veritatum, qualem ipsum objectum in se cognitum causaret, tunc perfecte suppleret vicem objecti; sed si agens non ita perfectam notitiam causat, sicut objectum in se causaret, tunc imperfecte supplet vicem objecti, pro quanto scilicet imperfecta notitia quam facit, virtualiter continetur in illa perfecta, cujus objectum in se cognitum esset causa.

t ducem um ex-

plicandi supernaturalitatem Theologiæ.

Ita in proposito, nam revelans hanc : *Deus est trinus*, causat in mente aliqualem notitiam hujus veritatis, licet obscuram, quia causat de objecto non sub propria ratione cognito. Quod objectum, si cognitum esset, natum esset causare notitiam perfectam et claram veritatis illius.

Pro quanto (e) igitur hæc notitia obscura in illa clara includitur eminenter, sicut imperfectum in perfecto, pro tanto revelans hanc obscuram, et causans supplet vicem objecti illius claræ notitiæ causativi, præcipue cum non possit notitiam alicujus veritatis causare, nisi ut supplens vicem alicujus objecti. Nec veritatum talium (f) de illo objecto notitiam causare posset, ut supplens vicem objecti alicujus inferioris naturaliter motivi intellectus nostri, quia nullum tale virtualiter includit aliquam notitiam istarum veritatum, etiam nec obscuram. Igitur oportet quod in causando, etiam istam obscuram, aliqualiter suppleat vicem objecti supernaturalis.

Hic admittit actum intrisece supernaturalem, id est, talem qui a solo objecto supernaturali vel a su

Differentia istorum duorum (g) modorum ponendi supernaturalitatem notitiæ revelatæ patet, se-

plente illud causari potest. parando unum ab alio. Puta, si agens supernaturale causaret notitiam objecti naturalis, ut si infunderet Geometriam alicui, illa esset supernaturalis primo modo et non secundo modo; si autem infunderet notitiam hujus: *Deus est trinus*, vel similium, hæc supernaturalis esset utroque modo, quia secundus infert primum, licet non e converso. Ubi autem est primus tantum, ibi non est necesse quod sit sic supernaturalis, quin naturaliter possit haberi; ubi vero est secundus modus, est necessitas ut supernaturaliter habeatur, quia naturaliter haberi non potest.

COMMENTARIUS.

49. (x) *Ad quæstionem*, etc. Respondendo ad quæstionem primo præmittit aliqua. Deinde ostendit propositum, videlicet quod sit homini pro statu isto volenti beatificari, necessaria aliqua doctrina supernaturalis. Primo ergo præmittit distinctionem potentiæ naturalis, violentæ et neutræ. Naturalis, si naturaliter inclinetur potentia. Violenta dicitur, si sit contra inclinationem naturalem, ut patet de gravi extra centrum. Et neutra, si neque inclinatur ad istam formam neque ad oppositam, sicut superficies non magis inclinatur ad albedinem quam ad nigredinem, imo nullam naturalem inclinationem habet ad hujusmodi accidentia. Materia vero prima dicitur potentia neutra, et tamen inclinatur naturaliter ad omnes formas substantiales; de qua naturali inclinatione materiæ primæ, patebit *infra d.* 1. *q.* 1. Et de naturali inclinatione absolute, quæ opponitur violento, vide Doctorem *in* 2. *d.* 18.

50. (y) *In hac autem comparatione*, etc. Dicit Doctor quod comparando receptivum ad perfectionem, ad quam est in potentia receptiva naturali, vel ad perfectionem, ad quam est in potentia neutrali, vel ad illud ad quod nullam habet inclinationem naturalem; nulla est ibi supernaturalitas, cum ex natura sua sit in potentia receptiva ad hujusmodi, et sic intellectus, ut comparatur ad quamcumque cognitionem, ad quam est in potentia receptiva, nulla est ibi supernaturalitas. Habet enim naturalem inclinationem ad omnem cognitionem, cum cognitio quantumcumque minima, sit perfectio intellectûs et qualitas absoluta, ut probat Doctor *in Quodl. q.* 14. Sed supernaturalitas attenditur ex comparatione ad agens, ita quod illa perfectio dicitur supernaturalis, quæ nullo modo potest causari ab agente naturali. Et agens naturale pro nunc est omne aliud a Deo, et per consequens omnis perfectio, quæ subest causalitati agentis naturalis, dicitur naturalis, ut ly *naturale* distinguitur contra *supernaturale*.

(z) *Pro statu autem isto*. Hic dicit Doctor quod intellectus possibilis est tantum 51.
natus moveri ab intellectu agente et phantasmate, et sic sola illa cognitio est naturalis, quæ ab istis agentibus imprimi potest. Et quomodo pro statu isto dicuntur phantasmata movere intellectum, patebit *infra d.* 3. *q.* 1. 2. *et* 3. ubi hoc diffuse declarabitur. Phantasmata enim tantum movent intellectum possibilem, causando in eo partialiter tantum speciem intelligibilem. Non enim movent ad cognitionem alicujus objecti, ut docet Doctor 1. *d.* 3. *q.* 7. *et q.* 15. *Quodlib.* Et quod dicit de intellectu agente, verum est quod ad causationem speciei intelligibilis, una cum phantasmate concurrit, ut patet a Doctore *infra d.* 3. *q.* 6. *et penult.* et nullo modo concurrit intellectus possibilis, ut patet a Doctore *in q.* 15. *Quodlib.*

(a) *Virtute autem istorum*, scilicet in- 52.
tellectus agentis et phantasmatis. Ex hoc

apparet quod pro statu isto, nec via naturali, nec supernaturali, (loquendo de communi lege) habemus notitiam incomplexam, distinctam de aliqua substantia; nec de substantiis separatis; nec de materia prima; nec de aliquo singulari sub ratione singularitatis, quia virtute phantasmatis habetur tantum cognitio eorum, quæ essentialiter vel virtualiter includuntur in sensibilibus, quorum tantum habemus phantasmata. Modo nulla substantia movet intellectum nostrum ad sui cognitionem, ut probat Doctor *dist.* 3. *quæst.*3. Et ultra, de substantia habemus tantum conceptum, qui essentialiter continetur in aliquo sensibili, ut probat Doctor ibidem; et hoc idem de materia prima, nec de aliquo singulari, habemus conceptus distinctos sub ratione singularitatis, ut ipse probat *in* 7. *Metaphys. suæ, quæst.* 15. Tantum ergo illa complexa pro statu isto cognoscuntur, quæ virtute phantasmatum et intellectus agentis habentur, et sunt omnia sensibilia in se, et omnia essentialiter et virtualiter contenta in eis.

(b) *Et ideo licet Deus.* Dicit Doctor quod quamvis ex speciali privilegio possit revelari alicui simplex notitia et distincta Deitatis, ut in raptu aliquo, non tamen hoc est secundum communem legem, quia fides est proprie de complexis nobis revelatis, quorum termini possunt fieri nobis noti, virtute phantasmatum et intellectus agentis, ut *infra* patebit, *in quæst. de Subjecto Theologiæ*, in illa scilicet quæstione *: An Theologia sit de omnibus.* Et quando revelatur nobis hoc complexum : *Deus est trinus et unus*, non habemus notitiam simplicem Deitatis, et incomplexam et distinctam, sed tantum cognoscimus per revelationem quod est aliquod ens, quod nominamus *Deum*, quod est *trinum et unum.*

53. (c) *Utrum autem post primam traditionem.* Doctor *in* 3. *dist.* 23. docet quomodo aliquis naturaliter potest assentire articulis fidei revelatis, *et in quæst.* 14. *Quodlib.* Et sic isti articuli fidei dicuntur supernaturaliter traditi, quia tantum per revelationem divinæ voluntatis.

(d) *Aliter etiam potest dici supernaturalis.* Doctor declarat quomodo cognitio revelatorum necessariorum potest aliter dici supernaturalis, ex hoc quod supplet vicem objecti supernaturalis. Nam essentia divina ut cognita, nata est facere vel causare notitiam hujus complexi : *Deus est trinus et unus*, quia (ut declarat Doctor, *in q. de subjecto Theologiæ*) notitia Theologica habens evidentiam ab objecto, habet evidentiam ab illo primo noto; et sic si essentia divina esset in se cognita ab aliquo intellectu, tunc ut sic, causaret notitiam hujus complexi: *Deus est trinus et unus*, saltem quantum est ex parte sua, comparando illam ad intellectum, quem potest suo modo movere, qui est solus intellectus divinus, ut declarat Doctor *in Quodl. q.* 14. Et forte etiam diceretur quod notitia essentiæ divinæ, causata a voluntate divina, non causaret immediate notitiam alterius. Sed hoc reservo declarandum *in q.* 15. *Quodlib.* Notitia ergo hujus : *Deus est trinus et unus,* diceretur supernaturalis, quia esset solum a voluntate divina, quæ sola supplere potest vicem essentiæ divinæ, non in ratione objecti intelligibilis, quasi hæc propositio cognoscatur per voluntatem divinam, ut primo cognitam, sed sic dicitur supplere, quia immediate causat talem notitiam.

Deinde declarat Doctor quod aliquando perfecte supplet, aliquando imperfecte. Perfecte contingit dupliciter. Uno modo abstractive, alio modo intuitive. Nam si causat distinctam cognitionem hujus complexi: *Deus est trinus et unus*, loquendo de cognitione abstractiva, tunc perfecte sup-

54. Voluntas divina quot modis potest dici supplere vicem essentiæ.

plet, quia entitas vel cognitio distincta subjecti illius complexi, in quocumque intellectu causaret partialiter, saltem remote notitiam hujus complexi : *Deus est trinus et unus*, loquendo de intellectu, quem posset movere. Vel si Deus esset præsens in aliqua specie intelligibili, ipsum distincte repræsentante in ratione objecti intelligibilis, ut videtur ponere Doctor *in* 2. *d*. 3. *q*. 9. talis species esset partialiter causa notitiæ abstractivæ distinctæ Deitatis, et forte esset causa cognitionis hujus complexi : *Deus est trinus et unus*, vel saltem Deus ut sic, distincte cognitus, esset causa cognitionis talis complexi in illo intellectu, et sic voluntas divina causando talem notitiam distinctam, vel speciem intelligibilem distincte repræsentantem Deum sub ratione Deitatis, in ratione objecti intelligibilis, diceretur perfecte supplere vicem objecti supernaturalis. Secundo modo dicitur perfecte supplere vicem objecti supernaturalis in cognitione intuitiva, quia essentia divina ut in se intuitive cognita, quantum est ex parte sua, nata esset causare notitiam intuitivam hujus complexi : *Deus est trinus et unus*. Si ergo voluntas divina immediate causaret notitiam intuitivam ipsius Deitatis, vel notitiam complexam intuitivam hujus : *Deus est trinus et unus*, diceretur perfecte supplere, imo perfectissime, vicem objecti supernaturalis. Tertio, potest dici supplere imperfecte vicem objecti supernaturalis, ut quando causat in aliquo cognitionem confusam hujus complexi : *Deus est trinus et unus*, quia tunc talem notitiam causaret, qualem objectum, si esset in se præsens vel in specie intelligibili non causaret ; nam ut sic, tantum natum esset causare notitiam abstractivam sui distinctam. Si vero esset in se præsens, natum esset causare notitiam intuitivam distinctam.

(e) *Pro quanto igitur*, etc. Supplet quidem imperfecte, semper intelligendo modo præexposito. 55.

(f) *Nec veritatum talium*, etc. Dicit quod voluntas divina non posset supplere vicem objecti inferioris, puta entis creati, respectu harum veritatum. Patet, quia in hoc dicitur supplere vicem objecti perfecte, quando causat talem notitiam, qualem ipsum objectum natum esset causare, si esset in se præsens vel in specie intelligibili ; vel dicitur supplere imperfecte, quando non causat notitiam ita distinctam qualem tale objectum si esset in se præsens vel in specie intelligibili natum esset causare. Si ergo respectu harum veritatum, potest supplere vicem alicujus objecti inferioris, sequeretur quod tale objectum inferius sive creatum, si esset præsens alicui intellectui in propria existentia, natum esset causare notitiam intuitivam hujus : *Deus est trinus et unus ;* vel si esset præsens in specie intelligibili distincte repræsentante ipsum, tunc natum esset ut cognitum, causare notitiam abstractivam distinctam omnium veritatum necessariarum de Deo, quod est impossibile ; quia si sic, tunc creatura virtualiter contineret ipsam Deitatem, ut patebit *infra d*. 3. *q*. 1. *et d*. 8. *et q*. 14. *Quodl. et in* 2. *dist*. 3 *q*. 10.

56. Hæc notitia Deus est trinus et unus, potest dici duobus modis supernaturalis.

(g) *Differentia istorum duorum*, etc. id est hæc notitia : *Deus est trinus et unus*, potest dici dupliciter supernaturalis. Primo, quia tantum est ab agente supernaturali. Secundo, quia est ab agente supplente vicem objecti supernaturalis, et si ista duo possent separari, esset manifesta distinctio supernaturalitatis. Si enim notitia hæc tantum esset a voluntate divina, non supplente vicem objecti supernaturalis, tunc diceretur supernaturalis tantum primo modo. Et ideo Doctor ponit exemplum in alio, ut puta, voluntas divi-

nd immediate causat in aliquo intellectu notitiam hujus : *Homo est risibilis*, tunc talis notitia diceretur supernaturalis primo modo, non autem secundo modo, quia tantum suppleret vicem objecti naturalis. Et nota quod primus modus supernaturalitatis non infert secundum modum supernaturalitatis, sed bene e contra. Primum patet, quia non sequitur, causat talem notitiam immediate supernaturaliter; ergo supplet vicem objecti supernaturalis, non sequitur, ut patet in exemplo de cognitione hujus : *Homo est risibilis*. Secundum patet, quia bene sequitur, supplet vicem objecti supernaturalis; ergo causat notitiam supernaturaliter, et sic patet littera.

57. Dubitatur in hoc quod dicit, quod *intel-*
bium. *lectus possibilis, quacumque cognitione naturaliter perficitur et ad quamcumque naturaliter inclinatur*.

Contra, quia si naturaliter inclinatur ad omnem; ergo non magis ad unam quam ad aliam. Consequens est contra Philosophum in Proœmio Met. ubi arguit : *Omnes homines natura scire desiderant;* ergo maximam scientiam maxime desiderabunt. Probatur consequentia per Doctorem *in* 4. *d.* 49. ubi vult quod inclinatio naturalis sit semper necessario et summe, quia non est in potestate inclinantis naturaliter intense vel remisse inclinari, et per consequens sequitur quod si intellectus ita intense inclinatur ad unam et ad objectum illius sicut ad aliam, quod ita perfecte quietatur in imperfecta sicut in perfecta, quia in utraque totus ejus appetitus satiatur habito desiderato.

ponsio. Respondeo et dico primo, proposito quod de facto non magis inclinetur ad unum quam ad aliud (quia secundum totum conatum inclinatur ad omnia) adhuc diceretur magis inclinari ad perfectius, non accipiendo *magis*, id est *intensius;* sed sic præsentibus duobus, quorum unum sit perfectissimum et aliud imperfectius, prius appeteret perfectissimum et intensissime, quamvis etiam appeteret aliud intensissime. Dico etiam, quod si talis inclinatio posset intendi respectu perfectissimi esset in intensissima, et respectu minus perfecti esset minus intensa.

Dico secundo, quod non sequitur æque 58.
intense appetit unum sicut aliud; ergo æque quietatur in uno sicut in alio, quia illud perfecte quietat quod est perfecte quietativum, quietatio enim vera se tenet ex parte objecti quietativi. Quamvis ergo minus perfectum bonum æque intense appetatur, sicut et perfectum bonum, cum non sit in potestate appetentis magis et minus appetere, non tamen sequitur quod ita in uno quietetur sicut in alio; exemplum de appetitu sensitivo, puta visivo, ita enim intense appetit videre visibile ut 4. sicut visibile ut 8. cum non sit in potestate ejus, respectu cujuscumque visibilis magis et minus appetere, tamen tantum perfecte quietatur in perfectissimo visibili, quia illud natum est perfectissime quietare, sic in proposito. Ad consequentiam Philosophi, debet intelligi ex parte objecti, quia si *A* ut quatuor est naturaliter appetibile; ergo *B* ut octo erit magis appetibile, licet ex parte appetentis æque intense inclinetur ad unum sicut ad aliud; perfectius enim appetibile includit rationem majoris appetibilitatis quam minus perfectum, ideo ex ratione sui est natum magis appeti.

Secundo principaliter dubitatur de isto, 59.
scilicet quod *supernaturalitas accipitur* Aliud dubium.
quando receptivum comparatur præcise ad agens supernaturale. Dubitatur, supponendo quod Angelus potest docere hominem pro statu isto, etiam de articulis fidei, ut patet a Doctore *in* 2. *dist.* 11. Et suppono quod Angelus possit naturaliter

cognoscere hanc : *Deus est trinus et unus*, saltem habita specie intelligibili Deitatis (de qua Doctor *in* 2. *dist.* 3 *quæst.* 9.) sequitur quod Angelus possit docere hominem hanc veritatem, et hoc naturaliter ; ergo ista veritas, *Deus est trinus*, etc. non erit supernaturalis, quia ab agente naturali, scilicet Angelo docente.

Solutio. Si dicatur quod etsi Angelus possit illam cognoscere naturaliter, præhabita specie intelligibili Deitatis, non tamen potest illam docere naturaliter, quia non potest causare in intellectu nostro pro statu isto immediate aliquam cognitionem alicujus mere intellectualis, ut patet a Doctore *in* 2. *dist.* 11.

Objectio. Dico quod hoc parum valet, quia etsi hoc non possit, tamen non potest negari quin possit docere per aliqua signa, ut docet Doctor *ubi supra*.

60. Secundo arguitur, quia non videtur quod supernaturalitas præcise sumatur in comparatione ad agens supernaturale, quia dicit Doctor *in quæst. præsenti*, quod intellectus noster fit proportionatus supernaturaliter, et per aliud in ratione moventis, et per aliud in ratione formæ; et sic videtur dicere assensum, quo intellectus formaliter assentit illi veritati, sit supernaturalis, et non per comparationem ad agens supernaturale.

Responsio. Respondeo ad primam instantiam primo, quod Angelus ex puris naturalibus non potest cognoscere illam, ut patet a Doctore *q.* 14. *Quodlibet.*

Dico secundo quod etiam posito, quod possit naturaliter cognoscere, adhuc non sequitur quod possit illam docere, quia aliud est causare certitudinem in intellectu viatoris respectu alicujus mere intelligibilis, et aliud est proponere aliqua signa ordinate. Primo modo non posset causare, licet secundo modo. Si dicatur saltem potest causare certitudinem hujus : *Aliquod ens est trinum et unum*, quod non est mere intelligibile.

Dico quod etsi posset causare vel docere hominem hanc propositionem : *Aliquod ens*, etc. non tamen potest causare evidentiam, quia evidentia illius dependet ab aliqua immediata mere intelligibili.

Dico tertio quod etiam posito et non concesso, quod Angelus posset causare certitudinem illius, non tamen sequitur quod possit causare assensum respectu illius, tamen responsio secunda est melior.

Ad secundam instantiam dico, quod nullam includit difficultatem, quia etsi talis assensus dicatur supernaturalis in ratione formæ, ista tamen supernaturalitas est tantum in comparatione ad agens supernaturale ; sed dicitur supernaturalis in ratione formæ, ex hoc quod est aliqua forma supernaturalis, quæ est quædam inclinatio informans intellectum, sicut etiam si aliqua cognitio esset supernaturaliter causata, diceretur supernaturalis per comparationem ad agens supernaturale. 61.

SCHOLIUM.

Confirmat pulchre ex doctrina Augustini, tres rationes adductas a n. 6. contra Philosophos, ostendens Philosophos in via virtutum contra rectam rationem errasse, ut constat ex ipsorum politiis.

Tres rationes primæ, quibus innititur ista solutio, confirmantur per auctoritates. Primo, per auctoritatem Augustini de Civitate Dei, lib. 18. c. 41. *Philosophi* (inquit) *nescientes ad quem finem referenda ista essent, inter falsa quæ locuti sunt, verum videre potuerunt*. Secunda ratio confirmatur per Augustinum 2. de Civitate, cap. 2. *Quid prodest nosse quo eundum sit, si ignoratur via qua eundum* 23. Prima tio n. 6. tra Phi confirm tur. Secund item n. de igno tia m diorum eoden cap. et 1

sit? In hoc enim errabant Philosophi, quia etsi aliqua de virtutibus vera tradiderunt, tamen falsa miscuerunt secundum auctoritatem præcedentem Augustini, et patet ex eorum libris. Improbat enim Aristoteles politias dispositas a multis aliis 2. *Politicorum;* sed nec illa Aristotelis est irreprehensibilis 7. *Politic.* ubi docet Deos esse honorandos : *Decet* (inquit) *cultum exhibere diis.* Et ibidem : *Lex nullum orbatum tradit nutriri.* Et *in eodem lib. et c.* 16. dicit, *quod oportet fieri aborsum in casu.*

Tertia ratio n. 14. de ignorantia proprietatum primi entis confirmatur.

Tertia ratio confirmatur per Augustinum 11. de Civit. c. 3. *Quæ remota sunt a sensibus nostris, quoniam testimonio nostro scire non possumus, de his alios testes requirimus.* Et hoc confirmat totam solutionem principalem, quia enim complexiones illæ, de quibus argutum est, nobis ex se sunt neutræ, nullus potest suo testimonio credere de ipsis, sed oportet testimonium supernaturale requirere alicujus superioris tota specie humana. Qualiter autem prima revelatio sive traditio talis doctrina fieri potuerit et facta sit, est dubium, an scilicet locutione interiore an exteriore, an cum aliquibus signis adhibitis sufficientibus ad causandum assensum. Ad propositum sufficit, quod utroque modo potuit supernaturaliter revelari talis doctrina, sed neutro modo potuit ab homine sine errore, primo tradi.

24. 1. Post. text. com. 5. et alibi. Instat contra tres rationes allatas contra Philosophos.

Contra (h) istas tres rationes instatur simul quod seipsas destruant, quia quod ostenditur esse necessarium cognoscendum, hoc ostenditur esse verum, quia nihil scitur nisi verum; ergo quidquid istæ rationes ostendunt esse necessarium cognosci, (puta quod fruitio Dei in se est finis hominis quoad primam rationem; quod via, deveniendi ad ipsam, est per merita, quæ Deus acceptat ut digna tali præmio, quoad secundam; quod Deus est trinus, et contingenter causans et hujusmodi, quoad tertiam) totum illud ostenditur esse verum. Vel ergo illæ rationes non sunt nisi ex fide, vel ex ipsis concluditur oppositum ejus, quod probant.

Rationes Scoti sunt suasiones tantum.

Respondeo, (i) naturali ratione ostenditur, necessarium esse scire alteram partem determinate hujus contradictionis : *Fruitio est finis, fruitio non est finis.* Hoc est, quod intellectus non sit mere dubius, vel neuter in hoc problemate : *an fruitio sit finis,* quia talis dubitatio vel ignorantia impediret acquisitionem finis; non autem ostenditur ratione naturali, quod hæc pars sit necessario cognoscenda. Et hoc modo rationes prædictæ, ut sunt naturales, concludunt de altera parte contradictionis, hac vel illa, non determinate de hac nisi ex creditis tantum.

COMMENTARIUS.

(h) *Contra istas tres rationes instatur simul*, etc. Hîc Doctor per hanc rationem intendit probare quod tres rationes prius factæ, aut tantum procedunt ex fide, aut si non procedunt ex fide, tunc ex ipsis concluditur oppositum ejus, quod probant. Nam per primam probatur quod cognitio ultimi finis sit necessaria. Per secundam probatur cognitio mediorum ad ultimum finem esse necessaria. Et per tertiam pro- 62.

batur, quod cognitio proprietatis Dei, puta quod sit trinus et unus, sit necessaria; et quod horum cognitio, scilicet ultimi finis, mediorum ad finem et proprietatum Dei, via naturali haberi non possit.

Modo hic Doctor probat quod per has rationes concluditur, quod via naturali potest haberi cognitio prædictorum. Patet, quia quod ostenditur esse necessarium cognoscendum, hoc ostenditur esse verum; sed per has rationes ostenditur cognitionem prædictorum esse necessariam, et si hoc ostenditur via naturali, sequitur quod potest haberi. Et sic istæ tres rationes concludunt oppositum ejus, quod probant, videlicet concludunt quod naturalis talis cognitio potest haberi; et tamen dicit quod per has tres rationes intendit probare, quod hujusmodi cognitio non possit naturaliter haberi. Si enim demonstratur via naturali, quod cognitio ultimi finis sit necessaria, sequitur quod via naturali scitur et cognoscitur talis finis, sicut si demonstratur naturaliter, hominem esse risibilem, naturaliter scitur hominem esse risibilem. Similiter si naturaliter demonstratur, quod cognitio mediorum ad finem est necessaria, demonstrans naturaliter hujusmodi, cognoscit illa naturaliter; impossibile est enim demonstrare quod *A* est necessarium Francisco, nisi cognoscat ipsum *A*. Similiter dico de tertia ratione, quia si naturaliter demonstro quod homini est necessaria cognitio primæ substantiæ quoad ejus proprietates. necessario cognosco illam primam substantiam quoad ejus propria, aliter esset impossibile hoc demonstrare, quod sit necessarium scire viatori. Cum ergo istæ tres rationes procedant via naturali, statim destruunt seipsas. Patet, quia per illas demonstro, quod homo via naturali non potest cognoscere ultimum finem quoad primam; nec media ad finem ultimum quoad secundam; nec proprietates primæ substantiæ quoad tertiam; et tamen dum hujusmodi demonstro posse sciri naturaliter, per illas demonstrationes scio et cognosco illa necessaria, ut supra dixi. Si vero procedunt ex fide, nihil concludunt contra Philosophos, ut patet.

(1) *Respondeo, naturali ratione ostenditur.* Sensus hujus litteræ est: Naturali ratione potest demonstrari quod agenti propter fruitionem tanquam finem ultimum acquirendum, *est necessarium scire alteram partem determinate,* scilicet an fruitio sit finis ultimus, vel non sit finis ultimus. Si enim nesciret ipsam esse finem ultimum, non ageret propter finem ultimum. Et sic necessarium est ad sciendum an sit finis vel non, quod in tali problemate non est mere dubius nec neuter, scilicet quod non sit ei necessarium scire determinate, an ipsa fruitio propter quam agit, sit finis ejus vel non; et hoc modo tres rationes prædictæ sunt naturales, ut patet discurrendo per illas. Sed ut concludunt alteram partem determinate (puta quod ipsa fruitio est finis) sunt Theologicæ, et sic debet intelligi ista littera. 64. Sensus litteræ.

Dico ergo, quod istæ tres rationes procedunt via naturali, et tamen non sequitur quod via naturali cognoscantur illa. De prima patet, quia per eam demonstro quod agenti propter ultimum finem, est necessarium cognoscere ultimum finem non in se, sed quod cognoscat, puta quod fruitio Dei clare visi sit ultimus finis, et tamen non cognoscit illum in se, sed quod fruitio talis sit ultimus finis hominis, non scitur via naturali. Si enim agit efficaciter propter ultimum finem, puta propter *A*, oportet eum scire quod *A* sit ultimus finis vel ne, quia si nesciret *A* esse ultimum finem, non ageret efficaciter propter illum; et sic prima ratio non demonstrat, quod cognitio ultimi finis in se sit necessaria, sed

demonstrat quod si agit propter *A*, tanquam propter finem, oportet scire indistincte an *A* sit finis vel ne, ita ut non sit neuter nec dubius. Similiter secunda ratio demonstrat quod agentem propter finem, oportet scire media ad finem illum ordinata non in se, sed an *A* sit medium vel ne, puta an charitas sit medium necessarium vel ne. Non enim probat quod sit necessarium scire charitatem in se distincte, sed demonstrat quod oportet eum scire distincte, an charitas sit medium ordinatum ad finem talem vel ne, ita quod respectu talis medii non debet esse neuter aut dubius, aliter efficaciter non ageret propter talem finem, sed hujusmodi medium non potest naturaliter sciri; hoc idem dico de tertia ratione, et sic patet quomodo demonstrant naturaliter contra Philosophos. Quilibet enim Philosophus concederet istam : Agenti propter finem est necessarium cognoscere distincte, an *A* sit finis vel ne, non quod sciat illum finem in se, et sic dico de mediis.

SCHOLIUM.

Solvit argumenta posita a num.3. pro sententia Philosophorum, explicando passim maximas et axiomata Philosophica. Ad primum, explicat quomodo intellectus agens est, quo est omnia facere. Item, non correspondere activum naturale omni passivo naturali. Tertio, in eo dignificari naturam rationalem, quod sit susceptiva perfectionis tam eminentis, ut nec ab ipsa nec ab alia causa naturali effici possit.

25. Ad argum. n. 3. allata. Ad argumenta (k) pro opinione Aristotelis. Ad primum dico, quod cognitio dependet ab anima cognoscente et objecto cognito, quia secundum Augustinum 9. de Trinitate, cap. ult. *a cognoscente et cognito paritur notitia*. Licet ergo anima habeat sufficiens activum et passivum intra se, pro quanto actio respectu cognitionis convenit animæ, non tamen habet intra se sufficiens activum pro quanto actio convenit objecto, quia sic est ut tabula nuda, ut dicitur 3. *de Anima*. Text. com 14. Scot. d. 3 q. 7. et 8. 1. et quodl. 15. agit de causa notitiæ. Est igitur intellectus *agens, quo est omnia facere;* verum est inquantum actio competit animæ respectu cognitionis, et non inquantum objectum est activum.

Natura dupliciter sumitur. Ad confirmationem (l) rationis, dico ad majorem, quod natura quandoque accipitur pro principio intrinseco motus vel quietis, prout describitur 2. *Physicorum*; Text. com. 6. 2. Phys. et alibi. Vide Scot. 2. d. 18. quandoque pro principio activo naturaliter, prout natura distinguitur contra artem sive propositum propter oppositum modum principiandi. Primo modo non est vera major, quia non correspondet omni passivo naturaliter principium activum, quod sic sit natura, quia multa sunt naturaliter receptiva alicujus perfectionis, cujus non habent principium intrinsecum activum. Secundo modo etiam propositio major est falsa in quibusdam, quando scilicet natura propter sui excellentiam ordinatur naturaliter ad recipiendum perfectionem ita eminentem, quod non possit subesse causalitati agentis naturalis secundo modo dicti, et ita est in proposito. Cum (m) probatur major, dico quod potentia passiva non est frustra in natura, quia licet per agens naturale non possit principaliter reduci ad actum, tamen potest per tale agens dispositio ad ipsum induci, et potest per aliquod aliud agens in natura, id est in tota coordinatione entium, puta (per agens su-

Potentia si frustratur in aliquo individuo, non tamen in specie.

pernaturale) complete reduci ad actum.

26. Si autem objiciatur (n), quod illud vilificat naturam, quod ipsa non possit consequi perfectionem suam ex naturalibus, cum natura minus deficiat in nobilioribus, ex 2. *Cœli et Mundi*. Respondeo, si felicitas nostra consisteret in speculatione illa suprema, ad qualem possumus nunc naturaliter attingere, non diceret Philosophus naturam deficere in necessariis; nunc autem concedo illam posse naturaliter haberi, et ultra hoc, dico aliam eminentiorem posse naturaliter recipi; ergo in hoc magis dignificatur natura, quam si suprema sibi possibilis poneretur solum esse ista naturalis. Nec etiam est mirum, quod ad majorem perfectionem sit capacitas passiva in aliqua natura, quam ejus causalitas activa se extendat.

Text. com. 50. et 59.

Illud autem (o) quod additur de 2. *Cœli et Mundi*, non est ad propositum, quia Philosophus loquitur *ibidem* de organis correspondentibus potentiæ motivæ, si inesset stellis, quod natura dedisset eis organa; et concedo universaliter, quod cui datur potentia, quæ nata est esse organica, ei datur a natura organum, (in non orbatis dico.) Sed in proposito dico quod data est potentia, sed non organica, non tamen sunt naturaliter data omnia alia, præter potentiam, concurrentia ad actum. A Philosopho igitur ibi haberi potest, quod naturaliter ordinabile ad aliquem actum vel objectum, naturaliter habet potentiam ad illud, et organum si potentia est organica, sed non sic est de posterioribus requisitis ad actum.

Aliter tamen (p) posset dici ad majorem, quod ipsa est vera, loquendo de potentia passiva naturali ut passiva comparatur ad activam, non autem ut passiva comparatur ad actum receptum. Differentia membrorum patet in principio solutionis quæstionis, minor vero est vera secundo modo, non primo.

Posset autem tertio modo (q) facilius dici ad minorem, negando quod licet absolute intellectus possibilis sit naturaliter receptivus talis intellectionis, non tamen pro statu isto. Causa cujus dicetur inferius *dist.* 3. *quæst.* 1. 2. *et* 3.

Quia scilicet de facto tantum intelligit, quæ relucent in phantasmate.

COMMENTARIUS.

(k) *Ad argumenta pro opinione Aristotelis*, etc. Nunc sunt argumenta pro opinione Philosophorum, solvenda. 65.

Ad primum argumentum, respondet Doctor ibi: *Ad argumenta pro opinione Aristotelis. Ad primum dico*, etc. Doctor concedit majorem, scilicet quod omni activo, etc. loquendo semper de activo totali, sed negat minorem, scilicet quod intellectus agens sit activus, ut comparatur ad omnia intelligibilia, intelligendo de activo totali. Nam ad cognitionem objecti requiruntur duæ causæ partiales integrantes unam totalem, ut subtiliter declarat Doctor infra, *distinct.* 3. *quæst.* 7. *et* 9. et in *Quodlib. quæst.* 15. et sic quamvis intellectus agens possit esse partialis causa respectu cujuscumque cognitionis, cognitio tamen haberi non potest nisi objectum intelligibile concurrat, ut alia causa partialis; modo essentia divina est objectum mere voluntarium, ut probat Doctor *quæst.* 14. *Quodlib.* Et quod

Ad cognitionem objecti requiruntur duæ causæ partiales.

hic dicit de intellectu agente, quod competit sibi actio respectu cognitionis : An sibi hoc competat, vel intellectui possibili, vide in *quæst.* 15.

(l) *Ad confirmationem rationis dico*, etc. Hic Doctor dicit, quod natura potest capi dupliciter. Primo, ut est principium motus et quietis, sicut describitur 2. Physic. text. comm. 3. *Est*, inquit, *natura principium alicujus, et causa movendi et quiescendi in eo, in quo est principium et per se et non secundum accidens*; hæc ibi. Secundo, ut distinguitur contra agens a proposito, quod est agens liberum, ut patet 2. Physic. Si primo modo accipiatur naturale principium intrinsecum passivo, ista propositio est falsa, scilicet quod omni passivo naturali, id est, quod inclinatur naturaliter ad aliquam perfectionem, correspondet principium naturale intrinsecum. Nam materia prima est passivum naturale, quia inclinatur naturaliter ad omnem formam substantialem, et tamen in tali materia, non est principium naturale intrinsecum productivum formæ substantialis, ut patet ex Doctore in 3. *distinct.* 18. Si etiam accipiatur *principium naturale*, ut distinguitur contra principium activum liberum, sive sit intrinsecum passivo, sive sit extrinsecum, adhuc ista major est falsa, scilicet quod omni passivo naturali, id est naturaliter inclinato ad aliquam perfectionem, correspondeat aliquod principium naturale activum, accipiendo naturale activum pro activo creato. Nam anima intellectiva naturaliter inclinatur ad claram visionem Dei et fruitionem ejusdem, et ad cognitionem abstractivam distinctam Deitatis, et ad omnem habitum perficientem ipsam, cujusmodi sunt habitus infusi, qui sunt valde perfectiores acquisitis, et tamen nullum istorum potest causari ab agente naturali creato. Si vero intelligatur sic de principio activo naturali, puta quod est ens in natura, concedit Doctor quod omni principio naturali passivo, respectu cujuscumque perfectionis ad quam inclinatur, correspondet aliquod activum in natura, id est in tota coordinatione entium, et tale erit Deus.

Natura dupliciter capitur.

66. Sed in ista littera occurrunt duæ parvæ difficultates. Prima, quia Doctor hic videtur exponere Aristotelem 2. *Physicor.* ubi dicit quod *Natura est principium motus et quietis*, quod ipsa natura dicatur de principio activo intrinseco, et tamen in 2. *distinct.* 18. exponit dictum Aristotelis sic, quod natura quæ est principium motus et quietis, dicitur de principio passivo, quod scilicet habet naturalem inclinationem ad motum et quietem, ut patet de gravi, quod naturaliter inclinatur ad motum et ad quietem respectu centri.

Difficultas. Phys. cont. 3.

An natura dicatur de principio passivo vel activo. Responsio.

Dico, quod quamvis natura sic definita ab Aristotele dicatur de principio passivo, non negat tamen, quin etiam possit dici de principio activo.

Quomodo gravia habent principium intrinsecum sui motus et quietis.

Dico ultra, quod hic Doctor non intendit exponere Aristotelem, sed intendit tantum loqui de principio activo naturali intrinseco, quodcumque sit illud, sicut dicimus quod gravia non tantum dicuntur entia naturalia, quia habent naturalem inclinationem ad motum et quietem, sed etiam quia habent principium intrinsecum sui motus et quietis, ut gravitas ipsa, ut patet a Doctore in 2. distinct. 2. in illa quæstione : *An Angelus possit se movere.* Accidit ergo in principio naturali passivo habere in se principium sui motus, ut patet de medico sanante se.

Secunda difficultas est in hoc, quod dicit quod passivo naturali respectu cujuscumque perfectionis ad quam naturaliter inclinatur, correspondet activum naturale, ut distinguitur contra agens a proposito, et sic ex responsione concedit quod tali passivo respectu perfectionis

supernaturalis, correspondet principium supernaturale activum; et hoc est falsum, quia tale activum supernaturale non distinguitur contra agens a proposito. Imo est tantum agens a proposito respectu eorum quæ fiunt ad extra, ut innuit Doctor in multis locis.

Dico primo, quod Doctor non dicit sic absolute, quod cuicumque passivo naturali correspondeat activum naturale, ut distinguitur contra agens a proposito, sed quod sibi correspondet, saltem aliquod agens, quod dicitur ens naturale, id est ens in natura sive in tota coordinatione entium.

Quomodo passivo naturali correspondet activum naturale. Posset etiam dici agens naturale, ut distinguitur contra agens a proposito, accipiendo *agens naturale* pro eo quod supplet vicem agentis naturalis, et sic Deitas ipsa (si sibi non repugnaret agere ad extra naturaliter) ageret in intellectu creato claram visionem sui et fruitionem ejusdem. Et quia voluntas divina supplet vicem hujusmodi agentis, hoc modo potest dici agens naturale, licet mere libere agat. Et quod hoc non sit incongruum dicere, patet idem in simili a Doctore in 14. quæst. Quodl. et aliqualiter in 15.

68. (m) *Cum probatur major*, etc. Dicit Doctor quod licet potentia passiva animæ nostræ non possit complete reduci ad actum nisi per agens supernaturale, puta ad beatitudinem vel ad aliquod supernaturale, potest tamen disponi ad ipsum actum. Si Doctor intelligat, quod ipsa anima vel aliquod agens naturale possit causare aliquam dispositionem ad claram visionem Dei, vel ad distinctam cognitionem abstractivam Dei, vel ad quodcumque aliud supernaturale, sic quod talis dispositio sit ex natura rei, non credo esse verum, nam Doctor sibi contradiceret. Dico ergo, quod loquendo de dispositione, quæ est ex determinatione agentis supernaturalis, talis dispositio potest causari ab agente naturali, ut patet, quia Deus ordinavit attritionem esse dispositionem ad gratiam; talis attritio potest causari ab anima ex puris naturalibus, ut patet a Doctore *in* 4. *dist.* 14. *quæst.* 2. Et quando Doctor loquitur, quod dispositio ad actum supernaturalem potest causari ab agente naturali, debet intelligi tantum de dispositione quæ est ex sola determinatione agentis supernaturalis, de qua dispositione patet a Doctore in 1. dist. 17. et in 4. distinct. 1. quæst. 1. et quæst. 4. et dist. 14. et alibi sæpe.

Duplex dispositio.

(n) *Si autem objiciatur*, *quod illud vilificat*, etc. Dicit Doctor quod si felicitas nostra consisteret in speculatione illa suprema, quam posuit Aristoteles 10. *Ethicorum*, *cap.* 10. non diceret Theologus naturam deficere in necessariis, quia certum est, quod illa potest haberi a nobis. Sed quia ponimus aliam eminentiorem posse naturaliter recipi, ergo in hoc magis dignificatur natura quam in oppositum, et sic satis patet ista littera. 69.

Hic quidam volunt reprehendere Doctorem dicentes sibiipsi contradicere, quia *in* 4. *d.* 49. subtiliter probat, quod homo ex puris naturalibus non potest attingere felicitatem ad quam ordinatur. Et hic dicit, quod illa felicitas eminentior potest naturaliter recipi. Apparens contradictio.

Dico, quod in materia de beatitudine, loquitur de principio activo naturali, hic vero loquitur de principio passivo naturali. Cum dicit naturaliter potest recipi, id est, est perfectio, ad quam ipsa anima est in potentia naturali receptiva. Solutio.

(o) *Illud autem quod additur de* 2. *Cœli*, *text. com.* 50. scilicet quod natura minus deficit in nobilioribus, secundum aliam translationem : *Dicimus* (inquit) *quod extra rationem est*, *ut natura ponat stellas motas*, *et non dedit eis* 70.

instrumentum motus, natura autem nihil ponit otiose sine causa, et impossibile est ut natura esset ingeniata in animalibus, et dimisisset hæc corpora habentia vitales dispositiones, et abstulisset eis ea per quæ possent moveri per se, id est, *ab intrinseco, et removit eas a rebus habentibus instrumentum motus* : hæc ibi. Et *text. com.* 59. secundum aliam translationem : *Et jam declaravimus* (inquit) *quod stellæ non moventur omnino per se, et quod natura nihil facit otiosum et sine fine; recte ergo fecit ea quæ non moventur figura immobili omnino, stella autem non movetur, quia nihil habet ex instrumentis motus* : hæc ibi. Si ergo natura inferior anima, potest naturaliter attingere perfectionem ad quam ordinatur, multo magis anima, cum sit perfectior, poterit attingere naturaliter ad omnem perfectionem ad quam ordinatur.

71. Quomodo natura non deficit in necessariis.

Dicit Doctor quod Philosophus loquitur ibi de organis correspondentibus potentiæ motivæ. Nam si natura dedisset stellis potentiam motivam respectu motus progressivi, etiam dedisset eis organa per quæ stellæ possent moveri motu progressivo. Si enim naturæ inferiori dedit potentiam motivam et organa necessaria ad motum progressivum, multo magis dedisset stellis, si eis dedisset potentiam motivam, cum natura minus deficiat in nobilioribus, secundum Philosophum, *ubi supra*. Et quod dicit *in non orbatis*, dico quod licet natura multis animalibus imperfectis dederit potentiam motivam, tamen propter eorum imperfectionem non dedit organa.

Intellectus non est potentia organica.

Sequitur : *Sed in proposito, dico quod data est homini potentia, sed non organica*, cum intellectus non sit potentia organica; non tamen sunt naturaliter data omnia alia, præter potentiam concurrentem ad actum, id est licet anima habeat potentiam ad actum, non tamen habet omnia requisita ad illum, quia ad actum requiritur etiam objectum, ut *supra* dixi.

72.

(p) *Aliter tamen posset dici*. Sensus hujus litteræ est, quod sumendo potentiam passivam, ut refertur correlative ad activam, sic activa est naturalis ; sed quando comparatur ad actum receptum a potentia activa, tunc non refertur correlative, et per consequens non est necessarium sibi correspondere potentiam activam naturalem. Quia ergo ista potentia passiva dicitur naturalis respectu actus, quia ipsum recipit naturaliter, et non dicitur naturalis respectu agentis, ideo non sequitur, quod si potentia passiva sit naturalis, quod etiam activa sibi correspondens sit naturalis.

Potentia passiva duplex.

(q) *Posset autem tertio modo facilius dici ad minorem*. Quando dicebatur, quod intellectus possibilis est receptivus omnis intellectionis, dicit Doctor quod licet intellectus absolute sumptus, sit naturaliter receptivus intellectionis supernaturalis, non tamen pro statu isto ; quia pro statu isto tantum recipit cognitionem sensibilium et contentorum in eis essentialiter vel virtualiter, ut infra patebit *dist.* 3. *q.* 1. 2. *et* 3.

Nota tamen, quod quando dicit Doctor, *pro statu isto non potest recipere*, etc. debet intelligi semper accipiendo statum istum, ut *status iste* accipitur pro stabili permanentia legibus divinæ sapientiæ firmata, quibus legibus stabilitum est, quod intellectus noster non intelligat pro statu isto, nisi illa quorum species relucent in phantasmate, et hoc sive propter pœnam originalis peccati, sive propter naturalem concordiam potentiarum animæ in operando, ut dicit Doctor *infra distinctione* 3. *quæst.* 3.

Terminatio intellectus nostri pro statu isto.

Si dicatur : Nonne Deus potest infundere homini existenti in isto mundo notitiam distinctam Deitatis?

Dico quod sic. Sed tunc intellectus non diceretur recipere ut in statu isto, quia, ut in statu isto recipit mediantibus phantasmatibus, et de hoc vide Doctorem in 2. dist. 11. Et sic patet solutio ad primum argumentum.

SCHOLIUM.

Rejicit solutionem Divi Thomæ, ad secundum argumentum refutat etiam quod ait, habitum non qua talis, sed qua forma distinctionem sumere a principio; quia forma est superius ad habitum, et non possunt aliqua distingui in superiori et esse indistinctam in ratione inferioris. Rejicit etiam suppositum Divi Thomæ, scilicet principia distinguere formas vel habitus aliter quam in ratione effectivi. Respondet ergo ad argumentum, negando sufficienter tradi notitiam de omni scibili quoad omnia cognoscibilia in scientiis acquisitis, ut ostensum est tertio argumento contra Philosoph. num. 14. et per consequens necessariam esse notitiam altiorem.

27. D. Thom. 1. q. 1. art. 1. Post. text. 43. De eodem scibili plures esse possunt scientiæ.

Ad secundum (a) dicitur, quod diversa ratio scibilis diversitatem scientiarum inducit; eamdem enim conclusionem demonstrat Astrologus et Naturalis, puta quod terra est rotunda. Sed Astrologus per medium Mathematicum, id est a materia abstractum; Naturalis autem per medium circa materiam consideratum. Unde nihil prohibet de eisdem rebus, de quibus Philosophicæ scientiæ tractant, secundum quod sunt cognoscibilia lumine naturalis rationis, etiam aliam scientiam tractare, secundum quod cognoscuntur lumine divinæ revelationis.

Contra (b) hoc, si de cognoscibilibus in Theologia est possibilis tradi cognitio in aliis scientiis, licet in alio lumine; ergo non est de eis necessaria cognitio Theologica. Consequentia patet in exemplo ejus, quia per medium Physicum cognoscens terram esse rotundam, non indiget cognitione ejus per medium Mathematicum, tanquam simpliciter necessarium. Dicta autem responsio ad secundum, exponitur sic : habitus, et est habitus, et est forma ; inquantum est habitus, habet distinctionem ab objecto ; inquantum est forma, potest distingui a principio activo; respectu autem habitus scientifici principia sunt causæ effectivæ. Licet igitur, ubi est idem scibile, puta quod terra est rotunda, non sit distinctio per objecta, tamen est ibi distinctio per principia, quibus Mathematicus et Physicus hoc ostendunt, et ita est distinctio habituum inquantum sunt formæ.

28. Rejicit D. Thom. dicentem, 1. 2. q. 1. art. 3. habitus formaliter per objecta distingui.

Contra (c) istud forma est communis ad habitum, quia omnis habitus est forma, et non e converso; impossibile est autem aliqua esse distincta in ratione superioris, et non esse distincta in ratione inferioris; ergo impossibile est aliqua esse distincta in ratione formæ, et tamen esse indistincta in ratione habituum. Hoc enim esset, ac si aliqua essent distincta in ratione animalis, et indistincta in ratione hominis.

Præterea (d), supponit quod principia sunt distinctiva habitus conclusionis in alio genere causæ, quam ut principia effectiva, quod falsum est, quia si aliquam rationem causæ distinctivæ habent ad habitus istos, non habent nisi rationem causæ effectivæ. Præterea, semper stat ratio, quia quantumcumque possent poni habitus

cognoscitivi distincti, non tamen salvatur necessitas unius habitus, quasi alias cognitio sit impossibilis, ponendo possibilitatem alterius habitus undecumque distincti. Ideo (e) ad argumentum respondeo, quod in illis scientiis speculativis, etsi tractetur de omnibus speculabilibus, non tamen quantum ad omnia cognoscibilia de eis, quia non quantum ad propria eorum cognoscibilia, sicut patuit prius in tertia ratione principali contra opinionem Philosophorum.

COMMENTARIUS.

73. (a) Ad secundum respondet Doctor ibi : *Ad secundum dicitur, quod diversa ratio*, etc. Hæc est responsio Sancti Thomæ, quæ stat in hoc quod eadem conclusio potest sciri per aliud et aliud medium ; et diversitas mediorum inducit diversitatem notitiarum ejusdem conclusionis, ut patet in ista conclusione : *Terra est rotunda*, quæ ab Astrologo probatur per medium Mathematicum, puta sic arguendo : Omne illud a cujus centro ad circumferentiam ejusdem, omnes lineæ eductæ sunt æquales, est rotundum ; sed a centro terræ ad circumferentiam ejusdem, omnes lineæ ducuntur æquales, ergo terra est rotunda. Physicus vero sive Naturalis probaret per medium circa materiam consideratum, ut sic arguendo : illud est rotundum, cujus partes moventur circa centrum, sed partes terræ sunt hujusmodi ; ergo, etc.

(b) *Contra hoc*. Hic Doctor arguit contra Thomam primo, quia si cognoscibilia in Theologia possunt sciri medio Theologico et medio naturali, sequitur quod istorum non sit simpliciter necessaria notitia supernaturalis, quia naturalis est sufficiens, et patet littera.

Ibi : *Dicta autem responsio ad secundum exponitur sic*. Hæc responsio est ad aliud argumentum, scilicet quo probatur, quod alius et alius habitus specie distinctus, non potest esse ejusdem conclusionis sive ejusdem objecti, quia scientia specificatur ab objecto ; ergo scientiæ specie distinctæ erunt objectorum specie distinctorum, et similiter conclusionum specie distinctarum. Respondet Thomas 1. 2. *quæst*. 54. *art*. 2. et Goffredus *Quodlib*. 14. quod habitus scientiæ potest dupliciter considerari. Uno modo, ut est habitus, et sic habet distinctionem ab objecto, et sic distincti habitus specie sunt distinctorum objectorum specie. Alio modo, inquantum est forma, et sic habet distinctionem a principiis, quæ sunt causæ effectivæ habitus scientifici. Licet ergo ubi est eadem conclusio, non sit distinctio habituum per objecta, potest tamen esse distinctio habituum circa eamdem conclusionem per diversa principia sive per diversa media, quæ sunt causæ effectivæ notitiæ.

(c) *Contra istud*. Doctor improbat hanc responsionem, et primo in hoc quod dicit, quod licet ejusdem conclusionis non sit alius et alius habitus in ratione habitus, tamen ejusdem conclusionis potest esse alius et alius habitus in ratione formæ ; sic quod habitus, ut habet rationem formæ potest esse alius et alius, ut vero habet rationem habitus, erit tantum unus respectu unius conclusionis. Et Doctor probat hoc esse impossibile, quia est impossibile quod aliqua distinguantur in superiori, et non distinguantur in inferiori, ut quod homo et asinus distinguantur in animali sive in ratione animalis, et quod non distinguantur in rationibus propriis. Cum ergo omnis habitus sit forma et non e contra, est impossibile quod habitus dicatur distingui in forma, et non in ratione habitus. Et certe isti non possunt respon- 74.

dere ad istud argumentum, nisi aliter exponant responsionem Thomæ.

75. (d) *Præterea supponit*, quod principia distinguant in alio genere quam in genere causæ efficientis. Hoc Thomas non supponit loco supra allegato, sed hoc supponit *in* 1. 2. *quæst.* 1. *art.* 3. ubi vult, quod objecta distinguant habitus in genere causæ formalis vel finalis. Dicit enim, quod objectum est forma extrinseca ipsius habitus et dat ei speciem. Et hoc improbat Doctor, ut patet in littera.

Et nota, quod Doctor accipit principia pro objectis non pro præmissis, aliter nihil concluderet contra Thomam, quia ponit alias et alias præmissas respectu alterius et alterius syllogismi, etiam secundum Doctorem. Principia ergo distincta sive media distincta, quibus distinguuntur scientiæ, accipiuntur pro alio et alio objecto, et Thomas vult quod hujusmodi objecta distinguant formaliter, ut supra dixi. Et Doctor hoc improbat subtiliter, quia si hujusmodi objecta habent rationem aliquam distinguendi habitum, nullam aliam habere possunt nisi effectivam, quia scientia causatur ab objecto, et ex hoc specificatur ab illo, et sic accipit distinctionem ab illo; et de hoc vide quæ dicit Doctor infra, distinct. 3. quæst. 7. et vide quæ ibi exposui.

(e) *Ideo ad argumentum respondeo.* Dicit Doctor quod licet in illis scientiis speculativis tractetur de omnibus speculabilibus, saltem in communi, non tamen tractatur de omnibus quoad multa alia, puta quoad proprietates incomplexas primæ substantiæ.

76. Sed aliqui expositores Theologiæ dicunt quod Thomas non intendit, quod per medium revelatum solum sciantur ea, quæ in aliis scientiis humanitus inventis traduntur, imo multæ aliæ necessitates sunt, ad quas intellectus non potest aspicere nisi supernaturaliter adjutus. Vult ergo dicere, quod de eisdem rebus possunt esse diversæ scientiæ, secundum quod eadem res potest considerari secundum diversa media. Et addunt, quod etiam posito, quod eadem res possit sciri per medium naturale et Theologicum, tamen Theologia non superfluit, etc.

Solutio declarationis exponentis rationem S. Thomæ.

Sed hæc responsio non solvit, quia non concluditur necessitas simpliciter alicujus supernaturalis, ut patet intuenti.

Ad aliud de habitu et forma, dicunt quod non intendit aliqua distingui in ratione superioris, puta formæ, et non distingui in ratione inferioris, puta habitus; sed intendit, quod habitus possunt distingui secundum modum distinctionis formarum, et secundum modum distinctionis proprium habitibus.

Sed hæc responsio non evacuat rationem Doctoris. Primo, quia Thomas non intendit, ut isti exponunt, ut patet prima 2. quæst. 54. art. 2. vide ibi. Secundo, quia modus formæ in plus se habet quam modus habitus, ut patet, et sic ratio Doctoris adhuc stat. Et ultra, non quærit Thomas de distinctione habituum secundum modum, sed secundum rem, scilicet quomodo isti habitus distinguuntur, etc.

SCHOLIUM.

Rejecta solutione Henrici et Goffredi ad tertium, solvit illud explicando quomodo in primis principiis non includuntur omnes conclusiones scibiles. Licet enim termini talium principiorum sint communes, et naturaliter cognoscibiles, et distributi pro inferioribus, tamen distribuuntur tantum respectu prædicati communis, et ideo virtute talium principiorum non sciuntur particulares proprietates de inferioribus, sed tantum communes. Quod optime explicat exemplo, atque adeo ad cognoscendas particulares proprietates Dei et aliorum objectorum non sufficiunt prima principia, et sic ponenda est specialis scientia respectu hujusmodi scibilium. Exponit duo axiomata Logica.

29. Ad tertium (a) respondetur sic, quod prima principia non possunt applicari ad conclusiones aliquas, nisi sensibiles; tum, quia termini eorum sunt abstracti a sensibilibus, et ita sapiunt naturam eorum; tum, quia intellectus agens, per quem debet fieri applicatio, limitatur ad sensibilia.

Henric. in Summam.

Contra (b) certum est intellectui, quod illa principia prima sunt vera, non tantum in sensibilibus, sed in insensibilibus; non enim magis dubitatur, quod contradictoria non sunt simul vera de eodem immateriali quam materiali, quare responsio nulla. Et quod (c) dicitur, quod terminus primi principii est ens, quod dividitur in decem genera, et illud non extendit se ad objectum Theologicum, hoc nihil (d) valet, quia non magis dubitamus, quod contradictoria non sunt simul vera de Deo quam de altero. ut quod *Deus est beatus* et *non beatus*.

...eposi...vus ...t. 1. ...m Varr. 1. q. 5.

Alia datur responsio, (e) quod ex majoribus solum non sequuntur conclusiones, sed cum minoribus adjunctis, nunc autem minores non sunt naturaliter manifestæ, quæ debent illis adjungi. Contra, minores (f) sumendæ sub primis principiis, prædicant de sumptis sub terminos subjectos primorum principiorum, sed notum est, terminos primorum principiorum dici de quolibet, quia sunt communissimi; ergo.

30. Ideo respondeo, (g) quod secunda pars minoris est falsa, hæc scilicet quod in primis principiis includuntur virtualiter omnes conclusiones scibiles. Ad probationem (h) dico quod sicut termini subjecti sunt communes, ita et termini prædicati; quando igitur termini subjecti sic distributi accipiuntur pro omnibus, non accipiuntur nisi respectu terminorum prædicatorum, qui sunt communissimi, et per consequens virtute talium principiorum, non sciuntur de inferioribus nisi prædicata communissima.

Hoc patet ratione, quia medium non potest esse propter quid respectu passionis nisi quæ includitur virtualiter in ratione illius medii; in ratione autem subjecti principii communissimi non includitur propter quid aliqua passio particularis, sed tantum communissima; ergo illud subjectum non potest esse ratio cognoscendi aliquas passiones, nisi communissimas. Sed præter passiones communissimas sunt multæ aliæ passiones scibiles, ad quas non possunt rationes primorum principiorum esse media, quia non includunt illas; ergo sunt multæ veritates scibiles, quæ non includuntur in primis principiis.

Ex principiis communissimis non cognoscuntur omnes proprietates speciales de inferioribus.

Exemplum de toto.

Hoc patet ex hoc exemplo, quia istud : *Omne totum est majus sua parte*, etsi includat istam : *Quaternarius est major binario*, et alias similes de eodem prædicato, non tamen includit istas, scilicet : *Quaternarius est duplus ad binarium*, et *ternarius se habet in proportione sesquialtera ad dualitatem*. Nam ad ista prædicata, oportet habere media specialia concludentia ipsa.

Secunda ratio (i) Logica est, quia licet contingat descendere sub subjecto universalis affirmativæ, non tamen sub prædicato. Multa autem prædicata contenta sub prædicatis primorum principiorum

sunt scibilia de inferioribus ad subjecta illorum; igitur illa prædicata per prima principia non sciuntur de illis subjectis.

31. *De quodlibet affirmatio vel negatio est vera, explicatur. Sub prædicato stante confuse non descenditur.*

Contra istud (k) objicitur, de quolibet affirmatio vel negatio est de necessitate vera; sequitur ergo de necessitate : *Hoc esse album, vel non album*, ita quod licet ibi descendere sub prædicato et sub subjecto. Respondeo, illud principium : *De quolibet affirmatio vel negatio*, etc. valet istam : *De quolibet cujuslibet contradictionis altera pars est vera, altera falsa.* Ubi duplex est distributio ex parte subjecti, scilicet *De quolibet* et *cujuslibet*, et sub utroque distributo licet descendere; igitur de hoc : *Hujus contradictionis altera pars est vera, altera falsa.* Sed sub prædicato stante confuse tantum non licet descendere, quia non sequitur : *De quolibet cujuslibet altera pars*, etc. ergo hæc pars, et ita in aliis principiis, semper prædicatum universalis affirmativæ stat confuse tantum, sive sint ibi duæ distributiones in subjecto, sive una.

Et in proposito exemplo adhuc patet propositum, quia de homine verum est, quod sit risibilis. Nunquam tamen per hoc principium : *De quolibet*, etc. potest plus inferri, nisi, *ergo de homine risibile* vel *non risibile*. Altera igitur pars prædicati disjuncti nunquam scietur de subjecto per hoc principium commune, sed requiritur aliquod principium speciale tanquam medium determinatum, et ratio sciendi *risibile* de homine.

32. *Varr. lib. 1. q. 2. Objectum naturale aliud inc... nationis aliud attingen... tiæ.*

Ad argumenta (l) principalia. Ad primum, distinguo de objecto naturali quod potest accipi, vel pro eo ad quod naturaliter sive ex actione causarum naturaliter activarum, potest potentia attingere; vel pro illo, ad quod potentia naturaliter inclinatur sive possit illud naturaliter attingere, sive non. Posset ergo major negari, intelligendo *naturale* primo modo, quia objectum primum est adæquatum potentiæ, et ideo abstractum ab omnibus illis, circa quæ potest potentia operari; non autem oportet, si intellectus possit naturaliter intelligere tale commune, quod possit intelligere quodcumque contentum sub illo, quia intellectio alicujus contenti multo excellentior est intellectione confusa talis communis. Et sic, concessa minore in utroque sensu, conclusio intenta non habetur, scilicet de naturaliter attingibili, quia sic major fuit falsa.

Contra hanc (m) responsionem arguo, quia destruit seipsam. Primum enim objectum est adæquatum potentiæ, hoc est, quod nihil respicit potentia pro objecto, nisi in quo est ratio illius primi, et in quocumque est ratio illius primi, illud respicit potentia pro objecto; ergo impossibile est aliquid esse objectum primum naturaliter, quin quodlibet contentum sub illo sit per se objectum naturaliter. Da enim oppositum, et tunc non est adæquatum naturaliter, sed excedens, et aliquid eo inferius est adæquatum, et ita primum.

Ratio autem quæ adducitur pro responsione, fallit secundum fallaciam figuræ dictionis. Licet enim ens, ut est quoddam intelligibile uno actu (sicut homo est intelligi-

bilis una intellectione) sit naturaliter attingibile (illa enim unica intellectio entis ut unius objecti est naturalis) non tamen ens ut primum objectum, id est adæquatum, potest poni naturaliter attingibile, nisi quodlibet sub eo contentum sit naturaliter attingibile, quia est primum objectum, ut includitur in omnibus per se objectis. Commutatur igitur *hoc aliquid* in *quale quid*, cum arguit : ens est naturaliter attingibile; ergo ens ut primum objectum, hoc est adæquatum, est naturaliter attingibile, falsum est, quia antecedens est verum, ut *ens* est unum intelligibile singulare, sicut *album;* sed consequens concludit de ente, ut includitur in omni intelligibili, non ut seorsum ab illis intellectum.

Fallacia figuræ dictionis.

33. Vid. Scotum 1. d. 3. q. 4. Ad argumentum (n) igitur est alia responsio realis, quod minor est falsa de objecto naturali, id est naturaliter attingibili; vera alio modo de objecto, ad quod naturaliter inclinatur potentia, et ita debet intelligi auctoritas Avicennæ. Quid autem sit ponendum objectum primum naturaliter attingibile, de hoc infra *dist.* 3. Confirmatur (o) responsio per Anselmum *de lib. arb. c.* 2. *Nullam* (inquit) *ut puto, habemus potestatem, quæ sola sufficiat ad actum.* Potestatem autem vocat, quod nos communiter dicimus potentiam, sicut patet per exemplum ejus de sensu visus. Non est igitur inconveniens potentiam esse naturaliter ordinatam ad objectum, ad quod non potest naturaliter attingere, sicut quælibet ex se sola ordinatur ad actum, et tamen non potest ex se sola attingere.

Quæst. 3.

Non omne objectum etiam naturale semper attingibile naturaliter.

Ad secundum argumentum, nego consequentiam. Ad probationem, patet ex dictis in responsione ad confirmationem primi argumenti pro opinione Philosophi, quod superiora ordinantur ad perfectionem majorem passive recipiendam, quam ipsa possint active producere, et per consequens istorum perfectio non potest produci, nisi ab aliquo agente supernaturali; non sic est de perfectione inferiorum, quorum perfectio ultima potest subesse actioni agentium inferiorum.

Quare intellectus eget elevatione ad aliqua sua objecta, sensus non?

Et ideo natura non deficit in necessaris in potentiis superioribus, quia perfectiones ad quas ordinantur, ex causis naturalibus non possunt habere, quia non possunt subesse alicui causalitati agentis naturalis. Quia vero perfectiones inferiorum entium tali causalitati subsunt, deficeret natura, si non daret unde possent.

Ad tertium, dico (p) quod veritati complexæ alicui firmiter tenendæ intellectus possibilis est improportionatus, hoc est, non est proportionaliter mobile respectu talium agentium, quæ ex phantasmatibus et ex lumine naturali intellectus agentis, non possunt cognosci. Cum autem arguis, (q) igitur fit proportionatus per aliquid aliud, concedo; sed per aliud in ratione moventis, quia per movens supernaturale revelans assentit illi veritati; et per aliud in ratione formæ, quia per istum assensum factum in ipso, qui est quasi quædam inclinatio in 34.

intellectu ad illud objectum, proportionans illud isti.

Quomodo proportionatur intellectus objecto supernaturali.

(r) Cum ultra de illo alio quæris, an sit naturale vel supernaturale? dico quod supernaturale, sive intelligas de agente, sive de forma. Cum infers (s), ergo intellectus est improportionatus ad illud, et per aliud proportionatur. Dico quod ex se est in potentia obedientiali ad agens, et ita sufficienter proportionatur illi, ad hoc ut ab ipso moveatur. Similiter (t) si ex se est capax illius assensus causati a tali agente, etiam est naturaliter capax; non oportet ergo ipsum per aliud proportionari illi assensui in recipiendo. Statur (u) igitur in secundo, non in primo, quia veritas ista revelata non est sufficienter inclinativa intellectus ad assentiendum sibi, et ita est improportionale agens, et passum sibi improportionale. Sed agens supernaturale est sufficienter inclinativum intellectus ad istam veritatem, causando in ipso assensum, quo proportionatur huic veritati, ita quod non oportet intellectum per aliud proportionari tali agenti, nec formæ ab ipso impressæ, sicut oportet ipsum proportionari tali objecto per aliud duplici modo prædicto.

Agens supernaturale concausat assensum simul cum intellectu et hoc vult hîc. Vide eum 3. d. 23. et aliter potest.

COMMENTARIUS.

77. (a) *Ad tertium*, etc. Et primo adducit responsiones quorumdam, et secundo dat responsionem propriam. Prima responsio est Henrici *in Summa*, qui dicit, quod prima principia tantum possunt applicari ad conclusiones sensibiles. Tum, quia termini eorum sunt abstracti a sensibilibus, nam pro statu isto intellectus noster tantum determinatur ad sensibilia, vel ad inclusa virtualiter, vel essentialiter in eis, ut etiam vult Scotus infra *d.* 3. *q.* 3. Et sic Henricus diceret ad minorem, quod naturaliter cognoscimus prima principia, scilicet illa, quorum termini abstracti sunt a sensibilibus.

(b) *Contra*, etc. Hic arguit Doctor contra Henricum probando, quod prima principia etiam verificantur de insensibilibus, et patet in littera, sed pro quo instanti dicantur contradictoria in Deo, an pro instanti æternitatis, vel temporis, vel naturæ, vel originis; vide quæ notavi *in* 2. *dist.* 2. de mensura Angelorum, et videbis multa bona et ponderanda.

Dico tamen unum, quod si Henricus intelligat, quod per prima principia via naturali tantum possunt sciri conclusiones, sensibiles supple, quorum termini, vel sunt in se formaliter sensibiles : vel virtualiter, vel essentialiter continentur in sensibilibus, quod Henricus bene dicit ; nec in hoc Doctor reprehendit Henricum, quia et ipse Doctor expresse vult, quod pro statu isto tantum cognoscamus sensibilia, vel in se formaliter, vel quæ continentur virtualiter, vel essentialiter in sensibilibus. Si vero Henricus intelligat, quod prima principia nullo modo possunt applicari insensibilibus, loquendo de intellectu nostro ex natura intellectus, hoc patet esse falsum, cum intellectus noster ex natura intellectus, possit naturaliter cognoscere multa insensibilia et immaterialia, ut subtiliter patet infra a Doctore *distinct.* 3. *quæst.* 3. et ibi diffuse glossavi. Si etiam loquatur de intellectu nostro pro statu isto, quod non possit applicare prima principia conclusionibus immaterialibus, quarum termini non habentur virtute sensibilium, id est nisi termini illi præcise habeantur virtute sensibilium, ita quod si illi termi-

ni, puta hujus conclusionis *Deus est trinus et unus*, cognoscerentur distincte, per revelationem tamen adjuti, adhuc conclusioni tali non possemus applicare primum principium, puta hoc, aut *Deus est trinus et unus*, aut non, quod dependet ab isto *De quolibet*, etc. tunc ratio Doctoris evidenter concludit contra Henricum, quia si Deus revelaret mihi distincte Deitatem et proprietates ipsius, statim possem applicare aliquod primum principium. De lege tamen communi, ut supra dixi, etiam loquendo de Theologia revelata, prima principia tantum possunt applicari conclusionibus, quarum termini habentur ex sensibilibus.

78. Præpositivus parte prima Sum. (c) *Et quod dicitur*, etc. Hæc est responsio Præpositivi *parte prima Summæ*, qui dicit, quod primum principium tantum potest applicari decem Generibus vel contentis in eis, quia communitas principii sumitur a communitate terminorum. Sed terminus primi principii, quod est *ens* (cum dicimus de quolibet ente dicitur esse vel non esse) quod tantum dividitur in decem Genera.

(d) *Hoc nihil valet*, etc. Hæc tamen responsio debet exponi sicut responsio Henrici. Certum est enim quod via naturali non possumus applicare hujusmodi contradictoria Deo, cum non cognoscamus ipsum in se; bene sic possunt applicari dubitando de aliquo ente, an sit beatum, an non beatum, et isti termini abstrahuntur a sensibilibus.

79. (e) *Alia datur responsio*. Hæc est responsio Gulielmi Varronis *lib.* 1. *quæst.* 5. qui dicit, quod ex majoribus solum non sequuntur conclusiones, sed cum minoribus adjunctis. Sed minores non sunt naturaliter manifestæ, quæ debent illis majoribus adjungi.

(f) Contra arguit Doctor : *Minores sumendæ sub primis principiis, prædicant de sumptis sub terminos subjectos primorum principiorum*, id est, quod subjicitur in majori, prædicatur in minori, ut hæc : De quolibet ente verum est dicere quod est, vel non est. Sed omne animal est ens; ergo de quolibet animali verum est dicere quod est, vel non est. Et sic patet, quod si primum principium sit notum naturaliter, quod etiam minores, quæ subsumuntur, erunt notæ naturaliter, cum notum sit, terminos primorum principiorum dici de quolibet, quia sunt communissimi.

(g) *Ideo respondeo*. Nunc Doctor dat re- 80.
sponsionem propriam, concedendo majorem absolute et primam partem minoris, negando secundam partem minoris.

(h) *Ad probationem dico*. Responsio stat in hoc, quod ex quo terminus prædicatus in primo principio est communissimus, ideo virtute primi principii, de quolibet subjecto contento sub subjecto primi principii, verificantur prædicata communia dicta de subjecto primi principii, exempli gratia : *De quolibet ente dicitur esse vel non esse*; sed animal est ens; ergo de animali dicitur esse vel non esse. Non enim virtute talis principii potest concludi aliqua proprietas inferior prædicato primi principii, ut puta, quod sit sensibile vel vivens, et hujusmodi; et quod tantum prædicata communia, dicta de subjecto primi principii, possint verificari de quolibet contento sub subjecto primi principii, ostendit ratione : *Quia medium non potest esse propter quid respectu passionis*, etc. sicut patet de risibilitate, quæ demonstratur de homine per rationale, in quo virtualiter et adæquate includitur. Sed certum est quod in ratione subjecti principii communissimi, non includitur propter quid aliqua passio particularis, sed tantum communissima; sicut etiam in ratione animalis, non includitur

risibilitas virtualiter, quia tunc per rationem animalis demonstraretur primo de animali, et deinde de omni inferiori ad animal, quod est impossibile. Sic in proposito, licet in subjecto primi principii communissimi includantur passiones communissimæ et convertibiles cum ipso, non tamen includuntur passiones inferiorum, et sic patet quomodo secunda pars minoris est manifeste falsa.

81. (i) *Secunda ratio Logica est*, etc. Quare, videlicet per primum principium non possint demonstrari particularia prædicata de contentis sub subjecto primi principii, sed tantum demonstrantur communissima prædicata. Hoc patet per rationem Logicam, quia sub prædicato universalis affirmativæ, non contingit descendere ad aliqua inferiora, quia descensus esset manifeste falsus. Exemplum : *Omnis homo*

Exemplum. *est animal*, non potest descendi sub animali, ut descendendo sic, et hæc sunt omnia animalia ; ergo omnis homo est hoc animal, committitur enim fallacia consequentis, a positione consequentis ad positionem antecedentis. Quidquid alii dicant, quod licet sub prædicato stante confuse tantum non liceat descendi copulative, nec disjunctive, sed forte disjunctim, ut sic descendendo : ergo omnis homo est hoc vel hoc, vel hoc animal, et sic de singulis, quod certe non est intelligibile. Teneo enim ad mentem Doctoris *hic et infra dist.* 21. quod non liceat descendere quovis modo. Si ergo sub prædicato primi principii non licet descendere, sequitur quod per primum principium tantum verificatur prædicatum communissimum de quolibet contento sub subjecto primi principii.

82. (k) *Contra istud objicitur*, etc. Hic arguit probando, quod sub prædicato primi principii contingat descendere, quia bene sequitur, de quolibet, etc. Respondet Doctor quod ista propositio : *De quolibet affirmatio vel negatio*, valet istam, etc. scilicet de quolibet, videlicet ente, et cujuslibet, scilicet contradictionis, et sic sub utroque licet descendere, quia ista est vera : De quolibet ente cujuslibet contradictionis altera pars est vera et altera est falsa ; igitur de hoc ente cujuslibet contradictionis altera pars est vera, altera est falsa. Licet ergo descendatur sub subjecto dupliciter, non tamen potest descendi sub prædicato, quia semper stat confuse tantum. Licet ergo sequatur ; ergo de hoc ente hujus contradictionis altera pars est vera et altera est falsa, non tamen sequitur ; ergo ista pars est vera. Et sic patet responsio ad argumenta pro opinione Philosophorum.

(l) *Ad argumenta principalia.* Ad primum argumentum factum in principio quæstionis respondet Doctor. Primo adducendo responsionem Gulielmi Varronis *lib.* 1. *q.* 2. qui distinguit majorem, quando dicitur, quod potentia habens aliquod commune pro objecto naturali, naturaliter potest in quodlibet contentum sub illo. Dicit quod si intelligatur objectum naturale illud ad quod potentia naturaliter inclinatur, licet ex causis naturalibus non possit attingere ad illud, talis potentia potest in quodlibet contentum, id est habet naturalem inclinationem ad cognitionem cujuscumque contenti, et in hoc non reprehenditur a Doctore ; vel accipit objectum naturale illud quod potest attingi a potentia ex causis naturalibus, et sic negatur ista : quod habens aliquod commune pro objecto adæquato, potest ex puris causis naturalibus attingere, causando naturaliter cognitionem illius, quod possit naturaliter attingere ad quodlibet contentum, sive, quod ex puris naturalibus possit causare cognitionem cujuscumque contenti sub ratione propria. Et assignat rationem, quia stat quod intellectus pos- 83.

sit naturaliter causare cognitionem alicujus objecti adæquati (ut puta entis inquantum ens, quod est adæquatum objectum intellectus) et quod tamen non possit causare cognitionem cujuscumque contenti.

84. Et dicit, quod concessa minore in utroque sensu, scilicet ista : *Sed intellectus habet ens inquantum ens pro objecto naturali,* hanc concedit, quia et intellectus habet naturalem inclinationem ad ens inquantum ens, et ex puris naturalibus potest attingere ad cognitionem entis inquantum ens. Et in primo sensu concedit conclusionem, scilicet quod si intellectus naturaliter inclinatur ad ens inquantum ens, ergo naturaliter inclinatur ad quodcumque contentum sub ente. Sed in secundo sensu negat conclusionem sequi, scilicet quod si intellectus possit attingere ex puris naturalibus cognitionem entis inquantum ens, ergo ex puris naturalibus potest attingere ad cognitionem cujuscumque contenti sub ente. Negatur ista consequentia, et ratio negationis patuit supra.

sit ob- tum uatum ntiæ. (m) Doctor contra decisionem hujus Doctoris arguit ibi : *Contra hanc conclusionem arguo, quia destruit seipsam.* Et primo declarat quid sit objectum adæquatum potentiæ. Dicimus enim illud esse adæquatum objectum potentiæ visivæ, quod prædicatur de omni perceptibili a potentia visiva, et nihil potest percipi a potentia visiva, in quo non sit ratio illius objecti adæquati. Et quomodo hæc adæquatio debeat intelligi, et secundum quam primitatem, vel communitatis, vel virtualitatis, prolixe exposui infra *d.* 3. *q.* 3. vide ibi.

Deinde, dicit quod est *impossibile aliquid esse objectum primum naturaliter* alicujus potentiæ, *quin quodlibet contentum sub illo sit per se objectum naturaliter*, quia si non, tunc non esset adæquatum naturaliter, sed excedens. Et nota bene hanc litteram, quia importat multas difficultates, quas declaravi infra, *dist.* 3. *quæst.* 3. vide ibi.

Ratio autem, etc. *Fallit secundum fallaciam figuræ dictionis*, commutando hoc aliquid in quale quid. 85.

Cum arguit, ens est naturaliter, etc. non sequitur. Licet enim ens in communi acceptum, dicatur unum de numero intelligibilium, quia sic possum concipere ens in se, unica intellectione, sicut etiam substantiam in communi; non tamen sequitur, naturaliter possum cognoscere conceptum entis in communi, ergo naturaliter possum cognoscere ens, ut adæquatum objectum intellectus; non sequitur, quia, ut est adæquatum objectum intellectus, consideratur ut ratio ejus per se includitur in quolibet intelligibili. Et ideo si naturaliter possum intelligere ens inquantum ens, sub illa ratione qua includitur in quolibet per se intelligibili, sequitur de facto, quod naturaliter possum intelligere quodlibet intelligibile. Nec valet responsio Francisci in Prologo *q.* 1. quod possum intelligere quodlibet per se intelligibile sub ratione entis et non sub ratione propria, quia si cognosco ens inquantum ens esse objectum adæquatum naturale, hoc est, inquantum ratio entis continetur in quolibet per se intelligibili, certum est, quod naturaliter non possum cognoscere ipsum, ut sic adæquatum, quin naturaliter possim cognoscere quodlibet contentum sub ratione propria.

(n) *Ad argumentum igitur est alia responsio realis.* Hîc Doctor dat responsionem propriam, negando minorem quod ens inquantum ens sit adæquatum objectum intellectus naturaliter attingibile a causis naturalibus. Vult enim Doctor quod objectum adæquatum intellectus nostri pro statu isto naturaliter attingibile, sit quidditas rei sensibilis, accipiendo sensibile, vel in se formaliter, vel inclusum essen- 86.

Quid sit objectum intellectus pro statu isto.

tialiter vel virtualiter in sensibilibus, ut patet a Doctore *infra, distinct.* 3. *quæst.* 4. Si vero loquamur de intellectu ex natura intellectus, adhuc oportet dicere, quod ens inquantum ens, ut est commune enti limitato et illimitato, non est adæquatum objectum naturaliter attingibile intellectus creati ex natura intellectus, ut patet a Doctore *q.* 14. *Quolib.* Quid ergo erit objectum adæquatum intellectus creati ex natura intellectus? Dico, ut dicit Doctor ubi supra, quod est ens limitatum. Deinde dicit, quod ens inquantum ens, ut etiam est commune enti limitato et illimitato est adæquatum objectum intellectus, etiam pro statu isto. Objectum dico naturale, intelligendo naturale, ad quod potentia naturaliter inclinatur.

(o) *Confirmatur responsio*, etc. Arguit hic a fortiori, si nulla potentia, maxime cognitiva, ex se sola non potest in actum respectu alicujus objecti, non concurrente tali objecto vel aliquo supplente vicem, quid mirum, si in objectum mere supernaturale non possit ex causis mere naturalibus? Est ergo argumentum a magis ad minus negative, quia magis videtur quod ex se sola possit causare actum cognitionis respectu albedinis (quia talis potentia est perfectior albedine, et ideo magis videtur continere illam virtualiter) quam quod possit cognoscere objectum mere supernaturale ex puris causis naturalibus, quia tunc sequeretur, quod imperfectius posset virtualiter continere perfectius, ut infra patebit *distinct.* 3. *quæst.* 1. Sed non potest in actum respectu albedinis ex se sola; ergo nec in objectum supernaturale ex causis mere naturalibus.

88. **Difficultas.** *Sed occurrit hic aliqua difficultas*, etc. Quia si ad ens inquantum ens, intellectus noster habet naturalem inclinationem, quæro, aut cognoscitur via naturali, aut supernaturali. Si via naturali, ergo naturaliter poterit concludi quod homo ordinatur ad perfectissimum ens sub ratione perfectissima, et sic poterit cognoscere via naturali ultimum finem sub ratione perfectissima Probatur consequentia ultima, quia si cognosco *A* sub illa ratione, qua ordinatur ad *B*, et hoc via naturali, naturaliter etiam possum cognoscere ipsum *B*, sub illa ratione qua est terminus talis relationis, qua potentia ordinatur ad illud.

Responsio. Dico primo, quod naturaliter non cognoscitur, quod aliqua potentia creata habeat naturalem inclinationem ad ens inquantum ens, ut objectum adæquatum, quia tunc non posset perfectissime quietari nisi in perfectissimo ente, ut supra dixi. Oporteret enim probare, quod intellectus creatus possit quietari in ente perfectissimo sub ratione perfectissima, quia appetitus naturalis non est ad impossibile, ut infra patebit, *dist.* 3. *q.* 3. et *in* 4. *dist.* 45.

89. Dico secundo, quod etiam posito quod sit notum naturaliter, quod intellectus creatus habeat naturalem inclinationem ad ens inquantum ens, et per consequens ad perfectissimum contentum sub ente, non tamen sequitur, quod possit attingere illud perfectissimum via naturali, ut patet. Et cum dicitur, quod cognoscens naturaliter *A* sub illa ratione, qua ordinatur ad *B*, cognoscit etiam naturaliter ipsum *B*, concedo, sed postea negatur quod via naturali cognoscatur, quod intellectus creatus sit ordinatus ad ultimum finem, ita quod cognoscatur sub illa ratione, qua ordinatur ad ultimum finem, quia talis relatio ordinis non potest cognosci, termino non præcognito, ut supra dixi. Licet ergo sit cognitum via naturali, quod intellectus creatus habeat naturalem inclinationem ad primum ens, non tamen est notum via naturali, quod sit ordinatum ad tale ens sub ratione ultimi quietativi, ita quod re-

latio illius ordinis naturaliter cognoscatur.

Dico ultimate, quod etsi via naturali notum sit intellectum creatum naturaliter inclinari ad quodcumque ens, et quod non possit quietari nisi in ente perfectissimo, non tamen est notum via naturali, quod tale ens sit sic vel sic quietativum, puta vel ut est terminus visionis intuitive, vel fruitionis et hujusmodi. Sed de ista materia *in* 4. *dist*. 49.

90. (p) *Ad tertium dico*, etc. Quamvis littera sit satis clara, tamen ipsam aliqualiter declaro. Cum dicit, quod *veritati complexæ alicui firmiter tenendæ, intellectus possibilis est improportionatus*, puta huic veritati : *Deus est trinus et unus*, sive cognitioni hujus veritatis, sequitur : *Hoc est*, etc. id est, non est proportionaliter mobile ad ea, quæ ex phantasmatibus et ex lumine intellectus agentis non possunt cognosci; solum enim illa potest naturaliter cognoscere, quæ virtute phantasmatum et virtute intellectus agentis cognosci possunt ut supra patuit, et magis patebit infra *dist*. 3. *q*. 1. *et* 3. Dicit ergo Doctor, licet intellectus possibilis sit potentia passiva proportionata, quia habet naturalem inclinationem ad cognitionem hujus veritatis : *Deus est trinus et unus*, non tamen est proportionata in ratione mobilis, respectu talium agentium, etc.

(q) *Cum autem arguis, igitur fit proportionatus per aliquid aliud*, id est si non est proportionatus huic cognitioni : *Deus est trinus et unus*, fit proportionatus per aliquid aliud, concedo quod fit proportionatus per aliud in ratione moventis, *quia per movens supernaturale revelans*, supple hanc cognitionem sive hanc veritatem, *assentit illi veritati. Et per aliud in ratione formæ*, id est, intellectus possibilis fit proportionatus tali veritati in ratione formæ, quia per istum assensum, etc.

Nam primo intellectus possibilis recipit supernaturaliter hanc cognitionem, qua cognoscit Deum esse trinum et unum. Revelare enim hanc veritatem alicui intellectui, est causare in illo notitiam illius veritatis, ut patebit a Doctore *in* 2. *distinct*. 9. Deinde supernaturaliter causatur assensus in intellectu quo assentit huic veritati, et alius est actus quo cognosco hanc veritatem, et alius quo assentio illi veritati. Licet enim aliquis possit naturaliter habere cognitionem de ista propositione : *Deus est trinus et unus*, non potest tamen firmiter assentire illi ut simpliciter veræ, nam tam infidelis quam fidelis cum disputant de ista, uterque cognoscit illam, id est cognoscit quid importatur per illam, sed fidelis assentit, infidelis vero non. Et loquitur hîc Doctor de primo simpliciter assensu, quia ego possum assentire illi, adhibendo fidem dictis Sanctorum, sed non facta revelatione alicui primo, nemo firmiter posset assentire. Dicit ergo Doctor quod fit proportionatus illi veritati per aliud in ratione formæ, quia per istum assensum factum in ipso.

Revelare aliquid est causare notitiam illius.

(r) *Cum ultra de illo alio quæris*, etc. 91.
dico quod supernaturale, id est agens proportionans effective intellectum tali veritati in ratione mobilis, est supernaturale, quia sola voluntas divina causans cognitionem et assensum illius veritatis, et similiter assensus quo assentit illi veritati est supernaturalis.

(s) *Cum infers, ergo intellectus est improportionatus ad illud, et per aliud proportionatur*, id est si agens proportionans effective sit supernaturale; ergo intellectus erit improportionatus illi, et per consequens proportionatur per aliquid aliud, puta per aliud agens, et tunc quæro de illo ut prius, et sic fiet processus in infinitum. Similiter si forma sive assensus est supernaturalis, ergo intellectus possibilis erit sibi improportionatus, et tunc

fiet proportionatus per aliquid aliud, et sic in infinitum. Dicit Doctor quod intellectus possibilis ex se est in potentia obedientiali ad agens supernaturale, et ita sufficienter proportionatus illi ad hoc ut ab ipso moveatur, id est quæcumque potentia receptiva est in potentia obedientiali ad primum agens, respectu cujuscumque receptibilis in eo. Et quia intellectus possibilis est in potentia receptiva cujuscumque cognitionis et cujuscumque assensus, ideo cum sit in potentia obedientiali ad primum agens, poterit immediate moveri ab illo respectu cujuscumque cognitionis et cujuscumque assensus.

92. Intellectus possibilis est in potentia obedientiali ad primum agens, respectu eorum tantum, quorum est capax.

(t) *Similiter si ex se est capax illius*, etc. Hoc dicit, quia intellectus possibilis, etsi sit in potentia obedientiali ad primum agens, non tamen est in potentia obedientiali respectu eorum quorum non est capax, sed tantum respectu eorum, quorum est capax. Et quia est capax talis assensus, et naturaliter capax (id est, habet naturalem inclinationem ad recipiendum illud,) ideo respectu talis assensus est mere in potentia obedientiali ad primum agens; et sic non requiritur aliquid aliud medium proportionans intellectum possibilem tali agenti.

93. (u) *Statur igitur in secundo, non in primo. Quia veritas ista*, etc. id est, veritas illa supernaturaliter causata non potest sufficienter movere intellectum possibilem, causando in eo assensum quo formaliter assentiat illi veritati. *Sed agens supernaturale est sufficienter inclinativum intellectus ad istam veritatem*, quia solum agens supernaturale potest immediate causare assensum quo intellectus formaliter proportionatur tali veritati, ita quod non oportet intellectum per aliud proportionari tali agenti, cum sit in perfecta potentia obedientiali ad illud. Nec oportet proportionari per aliud formæ, (id est assensui) ab ipso impressæ, (vel impresso) quia agens supernaturale est sufficiens ad immediate causandum talem assensum. Sequitur, *sicut oportet ipsum*, supple intellectum possibilem, *proportionari tali objecto*, puta huic veritati, Deus est trinus et unus; *per aliud, duplici modo prædicto*, id est per aliud in ratione agentis, et per aliud in ratione formæ, ut supra expositum.

QUÆSTIO II.

Utrum cognitio (a) supernaturalis necessaria viatori sit sufficienter tradita in sacra Scriptura.

Hieron. *epist. ad Pammachium.* Tertull. *de præscript. cap.* 30. 35. 36. August. *lib.* 1. *contra Maximinum initio.* Lirinen. *lib. adversus hæres. paulo post initium.* Alens. 1. *part. quæst.* 1. *memb.* 4. Castro *contra hæres. vers. sacra Scridtura.* Canus *de locis cap.* 1. *et* 2. Bannes 2. 2. *quæst.* 1. *art.* 3. *dub.* 4. Bellarm. *lib.* 4. *de verbo Dei cap.* 4. *et lib.* 3. *cap.* 1. 2. 3. Medina *lib.* 7. *de recta in Deum fide.* Suar. *lib.* 1. *defensionis fidei, cap.* 10.

Quod non, quia cognitio neces- 1. Arg. 2.
saria nunquam defuit generi humano; sed sacra Scriptura non erat in lege naturæ, quia Moyses primo scripsit Pentateuchum, nec tota erat in lege Mosaica, sed tantum vetus Testamentum; ergo, etc.

Item, quicumque auctor scientiarum humanarum quanto acutior intellectu, tanto plus vitat superfluitatem in tradendo, sed in sacra Scriptura videntur contineri superflua, ut cæremoniæ et historiæ multæ, quarum cognitio non videtur necessaria ad salutem; ergo, etc. Arg. .

Item, multa sunt de quibus non cognoscitur certitudinaliter ex sacra Scriptura, utrum sint peccata mortalia vel non, quorum tamen cognitio est necessaria ad salu- Arg. 3.

tem, quia nesciens illud esse peccatum mortale non sufficienter vitabit illud; ergo, etc.

o ad sit. Contra, Augustinus 11. *de Civitate cap.* 3. loquens de Scriptura Canonica ait : *Cui fidem habemus de his rebus quas ignorare non expedit, nec per nos ipsos nosse idonei sumus.*

eses circa ıram. In ista quæstione sunt hæreses innumeræ, damnantes sacram Scripturam vel partem ejus, sicut patet in libris Damasceni et Augustini de hæresibus. Quidam vero hæretici nihil de Scriptura recipiunt; quidam non vetus Testamentum ut Manichæi, sicut in libro Augustini *de utilitate credendi* patet, dicentes vetus Testamentum esse a malo principio. Quidam vero tantum Testamentum vetus accipiunt, ut Judæi. Quidam autem aliquid utriusque ut Saraceni, quibus Mahometus immundus alias immunditias innumeras immiscuit. Quidam aliquid dictum in novo Testamento, puta hæretici diversi, qui diversas sententias Scripturarum male intellectas habentes pro fundamento alias neglexerunt, verbi gratia, ad Rom. 14. *Qui infirmus est, olus manducet.* Item Jacob. 5. *Confitemini alterutrum peccata vestra* . Ex hoc errarunt circa Sacramentum Pœnitentiæ quidam, dicendo illud posse dispensari a quocumque non Sacerdote, vel aliis hujusmodi auctoritatibus innitendo, male intellectis.

SUPPLEMENTUM R. P. F. JOANNIS PONCII.

(a) Quamvis hanc quæstionem Lychetus explicare omiserit, quod tota doctrina in ea tradita et clarissime proposita sit a Doctore, et nullam habeat controversiam speculativam, omnibus Catholicis auctoribus in ea convenientibus, qui de his rebus egerunt ; et si quid ex Patribus et Doctoribus majoris auctoritatis gratia addendum fuerat, id per Scholiasten abunde factum sit, citatis locupletissime eorum locis, ad quæ quis, cum placeret, recurrere posset ; tamen ne tam principalis et prorsus utilis quæstio, sola absque commento proponeretur, Superioribus visum erat expediens, ut ei, sicut et cæteris ab eodem Lycheto omissis, expositio aliqua adjungeretur. 1.

2. Connexio hujus quæstionis cum præcedenti. Huic ergo provinciæ mihi ab iisdem impositæ, ut quantum in me est satisfaciam, imprimis adverto connexionem hujus quæstionis cum præcedenti eam esse, quod cum in illa pluribus rationibus probaret Doctor, necessariam esse hominibus pro hoc statu doctrinam aliquam revelatam, ad quam non possent viribus solius naturæ pertingere nisi revelaretur : quod neque ex terminis nota esset, neque ex discursu colligi posset; nunc in hac quæstione ostendat doctrinam illam revelatam, et propterea supernaturalem sufficienter contineri in sacra Scriptura ; intelligit autem per sacram Scripturam vetus et novum Testamentum quoad omnes partes admissas ab Ecclesia catholica Romana. Quæ Scriptura dicitur sacra, non solum quia de rebus sacris agit, sic enim omnia scripta et omnes libri Theologici cujuscumque auctoris Catholici possent dici Scriptura sacra, sed multo magis, Cur Scriptura dicatur sacra.

quia Deo auctore, et particulariter assistente confecta est.

3. Quia vero hæc quæstio, qua quæritur utrum in sacra Scriptura doctrina revelata et supernaturalis homini necessaria, sit sufficienter tradita, supponit illam Scripturam quam vocamus sacram, esse sacram, hoc est confectam mediante speciali assistentia Spiritus sancti. Et quia hujus cognitio magis necessaria est quam quod principaliter quæritur, quandoquidem tota Theologia speculativa ab eo dependet, cujus præcipua fundamenta sunt, auctoritates ab eadem scriptura depromptæ, quæ nullius fere essent momenti, nisi illa scriptura esset sic sacra ; propterea fuse probat illud suppositum, nimirum scripturam quæ a Catholicis dicitur sacra, et comprehendit novum et vetus Testamentum, esse sacram. Hoc autem per octo vias et rationes valde urgentes a Patribus depromptas, quibus posteriores Scholastici omnes fere utuntur, probato, resolvit quæstionem principalem breviter. Unde in duas partes totum quod traditur in hac quæstione dividitur, ex quibus prima est ; *An vetus et novum Testamentum sit Scriptura sacra innixa auctoritati divinæ?* Secunda : *An in ea sufficienter tradatur doctrina revelata et supernaturalis, pro hoc statu necessaria viatoribus de lege ordinaria?*

Divisio quæstionis.

SCHOLIUM.

Ponit octo vias convincendi deviantes a vera fide, quibus ostenditur, nostram fidem et Ecclesiam non posse esse nisi a Deo. Prima via est prædictio prophetica, quia solus Deus potest infallibiliter futura prædicere, juxta illud Isaiæ 42. *Dicite quæ ventura sunt, et sciemus, quoniam dii estis vos ;* et constat multa prædicta in fide nostra evenisse. Id enim præcipue intendebant Evangelistæ et Apostoli, ex Prophetarum prædictionibus de Messia probare Christum esse Messiam. Unde Matthæus, qui Hebraice scripsit, ad Judæos facit hunc Syllogismum : In quem conveniunt omnes conditiones prophetatæ de Messia, ille est Messias, Christus est talis, ergo. Minorem probat demonstrans 22. conditiones prædictas a Prophetis Christo convenire. Istæ sunt, Regia propagatio, Nasci ex virgine, Apparitio stellæ, Nazareni nomen, de quibus cap. 1. Præcursio Baptistæ, cap. 3. Angelica ministratio, cap. 4. In Galilæa prima conversatio, ibidem. Legislatio, c. 5. 6. 7. Miracula, c. 8. 9. 10. 11. Humilis conversatio, c. 12. Parabolica eruditio, cap. 13. Provida Nutritio, cap. 14. Hypocrisis detestatio, cap. 15. 16. Duarum naturarum connexio, cap. 16. 17. Hierarchia ecclesiastica, cap. 18. 19. 20. Paupertas, cap. 21. Judæorum excæcatio, cap. 22. 23. Futurorum Prædictio, 24. 25. Novi sacrificii institutio, c. 26. Amara et salutifera Passio, cap. 26. 27. Magnifica Resurrectio et Gentium vocatio, cap. 28. Ex quibus locis Prophetarum habentur hæ conditiones prædictæ de Messia, ostendit noster Aureolus, libello suo vere aureo in Scripturam, agens de Matthæo. Hac via utuntur Gregorius et Augustinus citati a Doctore, et idem August. 17. civit. 15. et 13. contra Faust. 8. et de catechis. rud. 26. Justinus Apol. 2. ad Antonin. Pium. Tertul. in Apol. cap. 20. Lactant. lib. 4. divin. institut. cap. 9. Secunda via est concordia Scripturarum, qua utitur August. 18. civit. 41. et Greg. in id Job. 25. *qui fecit concordiam in sublimibus suis.* Hac via Patres discernunt hæreticos, quia nunquam inter se concordant, et (ut ait Hilar. 7. de Trin.) *dum se invicem vincunt, nihil sibi vincunt* ; *victoria enim eorum, Ecclesiæ est triumphus,* ita Iren. lib. 1. cap. 5. et 18. Chrys. opere imperfect. in Matth. hom. 20. August. lib. 3. contra Parmen. cap. 4. et lib. 11. de Bapt. cap. 6. Ambr. de fide cap. 4. Athan. oratione contra Arian. ibi, *nec alibi nisi in falsitate sibi invicem consentiunt.* Vide Bosium de signis Eccles. lib. 3. cap. 5. Qualiter autem sectarii in præcipuis articulis fidei sibi contradicant, vide apud Apol. protestantis, tract. 2. cap. 3. subd. 3. et Calvinoturcismum lib. 2. cap. 2. et lib. 3. cap. 6. et 7.

Contra omnes (a) istos in com- 3.

Octo contra infideles. muni, octo sunt viæ eos rationabiliter convincendi, quæ sunt, prænuntiatio prophetica, Scripturarum concordia, auctoritas scribentium, diligentia recipientium, rationabilitas contentorum, irrationabilitas singulorum errorum, Ecclesiæ stabilitas, miraculorum claritas.

Prima via sumitur a prænuntiatione prophetica. Hom. 1. super Evang. De primo (b) patet, quia solus Deus potest naturaliter, non ab alio, futura contingentia certitudinaliter prævidere; ergo solus ille vel ab illo instructus potest ea certitudinaliter prædicere. Talia autem multa prænuntiata in Scriptura impleta sunt, ut patet consideranti libros Prophetales, ex quibus non est dubium quin sequantur pauca, quæ restant secundum Gregorium in homilia de Adventu. Istam viam tangit August. 12. *de Civit. c.* 10 ubi ait : *Vera se narrasse præterita, ex his, quæ futura prænuntiavit, cum tanta veritate implentur ostendit.*

4. Secunda via concordia Scripturarum. De (c) secundo, scilicet Scripturarum concordia sic : In non evidentibus ex terminis, nec ex principiis evidentiam habentibus, non consonant firmiter et infallibiliter multi diversimode dispositi, nisi a causa superiori ipsorum intellectus inclinentur ad assensum ; sed scriptores sacri Canonis varie dispositi, et diversis temporibus existentes, in talibus non evidentibus omnino consonabant. Hanc viam pertractat August. 18. de Civit. c. 41. *Auctores nostri sane pauci esse debuerunt, ne multitudine vilesceret, quod carum religione esse oporteret, nec tamen ita pauci, ut eorum non miranda sit consensio. Neque enim in multitudine Philosophorum, qui labore etiam litterario monumenta suorum dogmatum reliquerunt, facile quis invenerit, quod inter cuncta, quæ sensere, conveniant.* Et hoc Augustinus probat in exemplis ibi. Major etiam assumpta non tantum probatur per exemplum de Philosophis, ut videtur probare Augustinus, sed etiam per rationem. Quia cum intellectus, quantum ad assensum sit natus moveri ab objecto evidente in se vel in alio, nihil aliud ab objecto videtur talem assensum posse causare, nisi virtualiter includat evidentiam objecti, nam si nihil tale moveat intellectum, remanebit sibi Theologia neutra. Nihil autem est tale de non evidentibus ex terminis nisi intellectus superior nostro, nihil autem intelligens superius homine potest hominem effective docere nisi Deus. Angelus docet nos secundum Scot. 2. d. 11. sed non per se effective, vel non Theologica, ut hic.

Si autem dicatur hîc quod posteriores, licet aliter dispositi quam priores, et aliis temporibus existentes, tamen habuerunt doctrinas præcedentium in Scripturis, et acquieverunt credendo, sicut discipuli doctrinæ magistrorum, et ita nihil scripserunt dissonum a prioribus, licet Deus non doceret hos et illos. Contra hoc videtur Augustinus objicere ubi prius, dicens de Philosophis : *Qui labore litterario monumenta suorum dogmatum reliquerunt, etc.* quæ discipuli legentes, licet in aliquibus essent assentientes prioribus ut discipuli, aliqua tamen improbaverunt, ut patet ibidem de Aristippo et Antisthene, qui licet fuerint ambo Socratici, tamen in quibusdam sibi contra- Aristip. felicitatem in voluptate corporis,

Antisthenes in virtute animi, posuit.

dixerunt, et quandoque discipuli magistro, ut Aristoteles Platoni. Quomodo igitur non contradixissent posteriores nostri prioribus in aliquibus, si non habuissent doctorem communem, eorum intellectus inclinantem ad eadem non evidentia? Respondeo, quia non evidentia tradiderunt priores, ideo posteriores non potuerunt eos per rationes improbare, et noluerunt eis discredere nisi possent rationem cogentem pro se habere, reverentes eos ut magistros veraces; sed Philosophi discipuli per rationem potuerunt magistros improbare, quia materia circa quam altercabantur, potuit habere rationes sumptas ex terminis. Exemplum, non ita contradicit discipulus Historiographus magistro historiographo sicut Philosophus Philosopho, quia historiæ de præterito non possunt esse evidentes, ut avertant discipulum a magistro sicut possunt esse Philosophicæ rationes.

Rejicit rationem concordiæ, quæ sine revelatione assignari posset.

Contra illud, saltem Ezechiel prophetans in Babylone, eo tempore quo Jeremias in Judæa prophetavit, cum non solum illa dicerent quæ a Moyse quasi communi eorum magistro habuerunt, sed et alia multa, in illis potuissent discordare aut dissentire, cum non essent evidentia ex terminis, nisi habuissent aliquem communem doctorem supra intellectum humanum.

COMMENTARIUS.

4. Octo viis omnes hæretici negantes Scripturam impugnari possunt.

(a) *Contra omnes istos*, etc. Quantum ad primam difficultatem, insinuatis leviter variis hæreticorum erroribus circa Scripturam quam Catholici tenemus sacram, dicit omnes illos hæreticos octo viis seu rationibus communibus et generalibus, æqualiter contra omnes deservientibus, impugnari rationabiliter posse, ita ut ipsi, si rationi locum velint dare (ut debent, si humano more et non ferino procedant) fateri debeant illam Scripturam esse sacram. Non vult autem Doctor, dum statuit has octo vias plures dari non posse, etiam generales; neque enim proposito ipsius erat necessarium omnes assignare, sicut quando ipse vel alius Doctor probat aliquam conclusionem quatuor vel quinque rationibus, non debent per hoc intelligi velle, quod aliæ rationes adferri non possunt, etiam æque efficaces; sed sufficit illas, quas adducunt, esse bonas, quin et ipsemet duas alias his annectit. Porro in his octo rationibus illud advertendum est, nullam inniti auctoritati Scripturæ; nam quamvis ex Scriptura posset contra eos, qui illam admitterent, adduci auctoritas ad convincendos hæreticos, et sic argumentari soleamus contra modernos hæreticos, et etiam ex parte Scripturæ concessa, posset probari admittendam esse partem non concessam. Tamen quia hîc voluit uti mediis generalibus conducentibus ad impugnationem omnium hæreticorum, et ex iis quidam, ut præmittit, negarunt totam Scripturam, contra quos nihil valeret ipsamet Scripturæ auctoritas, inde data opera abstinuit penitus ab auctoritate Scripturæ. Quando autem adducit auctoritates Patrum, non id facit ut eorum auctoritate tanquam hominum, quibus in scribendo specialiter assistebat Deus, per-

Sed non solis.

Scripturæ auctoritas adduci non debet contra eam negantes.

Nec Patrum nisi ut hominum magnæ æstimationis humanæ.

suaderet fidem, quo modo Theologi ad persuadendas veritates aliquas aliis Catholicis id credentibus, eorum auctoritate utuntur, quia hoc ipsum tam, aut potius magis incertum est, quam ipsam Scripturam esse sacram, quod probandum sumit; sed vel ut significet Theologis et Catholicis rationes quas adducit esse bonas, utpote usitatas ab illis Patribus, vel ut auctoritate, quam deberent hæretici talibus viris propter doctrinam et sanctitatem, qua fide humana constat eos eminuisse suo tempore, inclinarentur ad assentiendum; sic enim communiter et bene, etiam Philosophorum Ethnicorum, quibus lux fidei non affulsit, auctoritatibus utimur tam nos quam ipsimet hæretici ad persuadendam quam intendimus veritatem.

5. Prima via convincendi infideles et hæreticos. Scriptura continens prædictiones propheticas est sacra.

(b) *De primo patet*, etc. Prima via est prædictio prophetica. Ut intelligatur vis hujus probationis, proponenda est hoc modo : Illa scriptura in qua plurima mere contingentia, et quæ propterea, ut non habuerunt causas aliquas antecedentes determinatas ad ea ponenda, ita nec ex terminis, nec ex discursu, sive a priori, sive a posteriori naturaliter cognosci poterant, longe antequam contingerent prædicta sunt, est divinitus revelata et consequenter sacra. Sed tale est novum et vetus Testamentum; ergo est Scriptura sacra. Major hujus discursus patet, quia solus Deus, aut cui revelaverit, potest talia contingentia præcognoscere et absolute prædicere, (ut suppono jam ex iis, quæ tractari solent in materia de Angelis, ubi probatur nec ipsis Angelis hanc facultatem concedi, quibus tamen, quam hominibus sine dubio potius deberet competere) ergo non poterant illa prædici, nisi illo revelante et consequenter Scriptura continens istas prædictiones, est ab ipso revelata. Minor autem non minus patet, quia in veteri Testamento prædicta sunt clarissime, quæ narrantur in novo, ut Incarnatio, passio, mors, resurrectio, ascensio Christi. In novo etiam eadem passio, mors, resurrectio, et plurima alia similiter prædicta sunt antequam contigerunt.

6. Scriptura est sacra quæ nomine Dei proponitur ipsomet particulariter assistente.

Alio etiam modo et forte efficaciori, potest hæc via urgeri. Illa doctrina tota est sacra et tradita mediante assistentia speciali Dei, quæ nomine ipsius proposita est ab iis auctoribus, qui futura prædixerunt in eadem doctrina; sed talis est doctrina Scripturæ; ergo, etc. Probatur major quia non deceret Deum assistere specialiter illis ad prædictionem futurorum, qui proponerent aliqua falsa simul cum illa prædictione nomine ipsius; ergo non sic concurrit. Probatur antecedens, tum quia si id fecisset, daret occasionem non credendi iis qui proponerent aliqua nomine ipsius, et quibus ipse vere revelaret illa; nam eo ipso quo aliqua falsa nomine ejus proponerent, merito quis posset dubitare de quibuscumque rebus ab ipsis propositis. Et in hoc fundatur quod dicit Augustinus contra Hieronymum, quod si unum mendacium reperiretur in Scriptura, tota auctoritas ejus corrueret : *Admisso enim,* inquit in epistola 8. quæ est ad Hieronymum, *in tantum auctoritatis fastigium officioso aliquo mendacio, nulla illorum librorum particula remanebit, quæ non, ut cuique videbitur, vel ad mores difficilis, vel ad fidem incredibilis, eadem perniciosissima regula ad mentientis auctoris consilium officiumque referatur,* etc. Tum etiam, quia illa falsa possent moraliter attribui Domino Deo, quia cum posset ipse impedire, ne ulla falsa simul cum veris prædictionibus proponerent isti auctores, et non solum id non faceret, sed præterea per miraculosam assistentiam in prædicendis futuris aliquibus conciliaret illis fidem, tanquam habentibus particularem illam assistentiam ejus, merito possent imputari

Scriptura sacra non potest admittere unum mendacium.

ipsi moraliter illa falsa; et qui per ea deciperetur, posset conqueri de Deo, et arguere ipsum istius deceptionis, ut patet. Hoc confirmabitur inferius, in octava via.

7. Modo autem contra totum hunc discursum instari posset, non constare nobis esse tales prædictiones quæ completæ sunt, nisi ex ipsa Scriptura, cujus auctoritatem probamus; ergo petimus principium. Respondeo in primis esse evidens moraliter, quod Scriptura illa quæ vocatur vetus Testamentum, fuerit longe ante Christum et Evangelium novum; sicut evidens est fuisse Romam et Hierosolymam ante ista tempora, nec minus certum est istas prædictiones, quas dicimus completas fuisse in novo Testamento contineri in illo Testamento veteri. Quod vero sint completæ, ut dicitur in novo Testamento, non probamus jam auctoritate novi Testamenti, nec auctoritate veteris præcise, nisi quatenus constat nobis auctoritas illa aliunde, ex aliis nimirum rationibus adducendis, et speciatim ex eo quod auctores novi Testamenti scripserunt Christum passum et mortuum, cum omnibus illis circumstantiis quas referunt, circa illud ipsum tempus, et nemo ipsis in hoc contradixerit cum aliquo probabilitatis fundamento, nec tum, nec deinceps; quod sane est evidens moraliter indicium, mortem illam sic accidisse, nam in re tam principali, et ex cujus veritate pendebat tota veritas doctrinæ nostræ, si falsa esset, aliquis sine dubio contradiceret adducta aliqua probabilitate, sicut contradixerunt in aliis, in quibus poterant habere aliquam umbram vel apparentiam. Hoc etiam postea magis confirmabitur. Itaque in forma respondeo, distinguendo antecedens, nisi ex Scriptura quomodocumque nego, nisi ex Scriptura quatenus aliunde colligitur auctoritas ejus, quantum ad aliqua concedo; et nego consequentiam, quia ex Scriptura, quatenus non potest rationabiliter negari aliquid quod dicit, colligimus per discursum, auctoritatem ejus divinam quoad omnia quæ dicit; hoc autem non est petere principium, ut patet.

(d) *De secundo*, etc. Secunda ratio probans auctoritatem divinam et supernaturalem Scripturæ, desumitur ex consensu omnium partium ejus, non tantum quoad narrationem historicam, sed quoad præcepta morum, et viam perveniendi ad finem ultimum. Vis autem hujus rationis consistit in hoc: Plures auctores diversarum ætatum ac temporum et diversæ complexionis moraliter non solent convenire in principiis ac conclusionibus moralibus, quæ saltem non habent evidentiam ex terminis, nisi Deus specialiter assistat ipsis. Sed auctores Scripturæ sunt plures diversarum ætatum ac temporum longe distantium, ut omnes fateri debent, et non contradicunt sibi invicem in præceptis aut conclusionibus ullis moralibus spectantibus ad acquisitionem finis ultimi, ut legentibus et intelligentibus patet; ergo moraliter certum esse debet, quod habuerunt assistentiam specialem Dei, et consequenter quod doctrina ab ipsis tradita et contenta in novo ac veteri Testamento sit mixta speciali assistentiæ Dei, et propterea sacra. Major primo probari potest inductione cum Augustino citato a Doctore, quia nunquam reperimus inter omnes Philosophos celebres, quorum opera vel instituta ad nos usque pervenerunt sic convenisse, quin non solum in mediis ad finem aptis, sed etiam in ipso fine vel aliqua conditione ejus, inter se maximas dissensiones habuerint, ut legentibus eorum scripta et aliorum, qui de iis mentionem faciunt, facile apparere potest.

8. Secunda via ex concordia partium Scripturæ.

Secundo, eadem major probatur a Scoto a priori, ostendendo unde proveniat talis dissensio in iis, qui non diriguntur par-

9. Unde provenit discordia

a principiis moralibus. ticulariter a Deo, quia conclusiones et principia non habentia evidentiam ex terminis mediate aut immediate non possunt movere intellectum ad assensum, nisi vel probabiliter propter apparentiam quamdam veritatis quam habere videntur ; vel propter auctoritatem alicujus vel aliquorum, qui illa proponerent, ut est evidens, quia si alio modo moverent intellectum, haberent evidentiam ex terminis mediate vel immediate contra suppositum; sed quæ movent tantum hoc modo, non solent æqualiter movere plures auctores diversarum ætatum et diversæ dispositionis, imo nec eumdem semper omni tempore, ut patet experientia. Hoc autem maxime confirmatur, quando isti plures non ita subordinantur sibi, ut Magistri et discipuli, ut contingit in proposito; neque enim Ezechiel Propheta erat discipulus Jeremiæ, aut e contra, nec Evangelistæ illorum aut aliorum veteris Testamenti. Quod si essent etiam sic subordinati, adhuc moraliter loquendo impossibile est quin dissentirent in præceptis morum, præsertim auctores novi Testamenti ab auctoribus veteris. Nam cum dicant professionem veteris legis quoad legalia et cæremonialia non valere, et ab ejus observantia Judæos tenacissimos ejus professores, abducere conati sint, omnino si humano spiritu ducerentur, etiam moralia aliqua ejus reprehenderent, et sic dissentirent in moralibus ab auctoribus veteris Testamenti. Sed quidquid sit an hîc totius Scripturæ consensus sit sufficiens argumentum divinæ auctoritatis, id certum est dissensionem et contradictionem in quacumque doctrina sufficientissimum indicium esse, quod doctrina in qua reperitur non possit esse ex toto vera, nec consequenter pro auctore aut directore habere Deum. Unde saltem hoc habetur ex hac secunda via, nihil impedire, quominus quantum ad conformitatem in doctrina a Deo revelata requisitam, tota Scriptura possit Deo tribui, ut auctori, quod sufficit; nam hoc supposito cætera indicia, quibus id colligi possit, habentur.

Contradictio in doctrina arguit eam non esse a Deo.

10. Quid non potest Angelus docere hominem?

Solum hîc ad declarationem textus insinuandum restat, quid sibi vult Doctor dum in fine § *De secundo* dicit : *Nihil autem intelligens superius homine, potest hominem effective docere, nisi Deus.* Hoc enim videtur contra ipsum in 2. d. 11. num. 5. docentem Angelum posse docere hominem. Nec valet dicere quod ibi velit quod Angelus possit docere hominem, sed non effective, se solo producendo in ipso phantasma aut species ullas, hîc autem dicat quod non possit docere effective. Hoc, inquam, non valet, quia ut bonus esset discursus Scoti hîc, debet nullo modo posse docere Angelus, quia si aliquo modo doceret, non esset recurrendum ad Deum necessario. Itaque melius respondetur, hîc Scotum intelligere quod non possit ullus Angelus docere ex se, quoad propositiones quarum veritas dependet a voluntate divina, ex quibus multa sunt in Scriptura sacra, nam de hujusmodi principaliter agit. In secundo vero dicit Angelum posse docere alias propositiones.

Quomodo Angelus malus posset inducere consensum in doctrina.

Et si dicatur quod sicut homo mendax, ita etiam Angelus malus, qui est pater mendaciorum, possit docere propositiones quarum veritas a sola Dei voluntate dependet, non quidem per principia certa, sed vel per argumenta sophistica, vel conciliando sibi fidem, et decipiendo, hocque sufficere, si ita se gereret respectu omnium Scriptorum veteris et novi Testamenti, ut omnes convenirent, atque adeo consensum eorum non esse satis efficax medium probandi assistentiam specialem Dei.

11. Consensus

Respondeo primo, hunc consensum solum, ut antea dixi, non debere esse per

doctrinæ tendentis in cultum Dei nequit provenire Diabolo.

se sufficiens argumentum, sed quatenus conjungitur cum aliis, ex quibus facile colligi potest, quod non oriatur ex malo Angelo, (ex bono autem si oriretur, nobis perinde esset, ac si fieret immediate ab ipso Deo, quia bonus Angelus nec mentitur nec decipit, et consequenter non doceret veritates dependentes a voluntate libera Dei, nisi Deo ipso revelante) quia certum debet esse moraliter, Angelum malum non adhibiturum tantam diligentiam docendi ea, quæ in honorem Dei et odium ac abominationem sui tendunt, quibusque homines ab omni genere peccati ad omne genus virtutis pertrahuntur.

Respondeo secundo, eam esse divinam providentiam et curam circa homines, ut non permittat diabolum tentare eos, supra id quod possunt; neque consequenter docere falsa tali modo, quin possit deprehendi ab attendentibus ejus astutias. Et hinc oritur, quod nunquam pertrahat plures diversarum ætatum et conditionum, in eosdem omnino errores sine aliqua dissensione, ut experientia constat in hæreticis et Philosophis, nimirum Deo ita providente, ut vel ex hoc ipso colligere quis posset non esse veram, quam inculcat doctrinam diabolus.

Ad hujus confirmationem faceret in medium adducere varias Philosophorum omnis ætatis ac hæreticorum de rebus moralibus (in quibus magis periculose erratur) inter se dissentientium opiniones, inter quos fere quot capita tot erant sententiæ diversæ; sed quia res trita est, ad nostrum Medinam lib. 2. de recta in Deum fide cap. 2. lectorem remittimus, et Bosium de signis Ecclesiæ lib. 3. cap. 5.

SCHOLIUM.

Tertia via convincendi hæreticos, est auctoritas scriptorum Scripturæ, quia nec dubia scriberent, nec ob lucrum (quia non hoc, sed persecutionem expectabant) mentirentur, de hac August. et Richard. citati a Doctore. Hac via merito utimur contra sectarios, comparando auctores conversionis nationum Doctores Ecclesiæ, et sanctos nostros scriptores, Hæresiarchis, Perversoribus et Apostatis, qui sectas excogitarunt. Horror est audire immunditias et scelera, quæ de *Luthero* et *Calvino*, primariis Doctoribus sectarum, ipsi sectarii scribunt. Vide Apolog. protestantis, tract. 2. c. 3. sect. 9. Bosium de sign. Eccles. lib. 12. cap. 1. et lib. 22. cap. 3. Bolsecum de vita Calvini.

5. Tertia via ab auctoritate scribentium.

De tertio (a), scilicet auctoritate scribentium sic : Aut libri Scripturæ sunt istorum auctorum quorum esse dicuntur, aut non; si sic, cum damnent mendacium, præcipue in fide et moribus, quomodo est verisimile eos fuisse mentitos dicendo: *Hæc dicit Dominus*, si Dominus non fuisset locutus? Aut si dicas eos fuisse deceptos, non mentitos, vel propter lucrum mentiri voluisse. Primum improbatur ex dicto Pauli 2. Corinth. 12. *Scio hominem in Christo*, et subdit ibi : *Verba arcana audisse, quæ non licet homini loqui.* Quæ assertiones non videntur fuisse sine mendacio, si asserens non fuit certus, quia asserere dubium, vel est mendacium vel non longe est a mendacio. Ex ista revelatione Pauli, et multis aliis revelationibus factis diversis Sanctis concluditur, quod intellectus eorum non potuerunt induci ad assentiendum ita firmiter illis, quorum notitiam non potuerunt habere ex naturalibus sicut assenserunt, nisi ab agente supernaturali. Secundum improbatur, scilicet quod fuerunt propter lucrum mentiti, quia pro illis ad quæ voluerunt homines

Scriptores sacros, nec deceptos, nec mentitos fuisse dum scriberent.

inducere ad credendum, tribulationes maximas sustinuerunt.

Si autem libri non sunt illorum, sed aliorum, hoc videtur inconveniens dicere, quia ita negabitur quicumque liber esse illius auctoris cujus dicitur esse. Quare ergo soli isti falso adscripti sunt auctoribus, quorum non erant? Præterea, aut illi qui adscripserunt libros istos eis fuerunt Christiani, aut non. Si non, non videtur quod voluerunt tales libros conscribere, et aliis adscribere, et ex hoc magnificare sectam, cujus contrarium tenuerunt. Si fuerunt Christiani, quomodo illi Christiani mendaciter tales eis adscripserunt, cum lex eorum damnet mendacium sicut prius? Et propter idem, quomodo assererent Deum locutum esse multa quæ ibi narrantur, et hoc personis quibus libri intitulantur, si talia non acciderunt illis personis? Quomodo etiam libri isti fuissent ita authentici et divulgati esse talium auctorum nisi fuissent eorum, et ipsi auctores eorum authentici fuissent

De quo Richardus primo de Trinit. cap. 2. *Certe a summæ sanctitatis viris sunt nobis tradita.* De hoc etiam Augustinus. 11. *de Civit. Dei, cap.* 3. loquens de Christo, dicit sic : *Hic,* inquit, *prius per Prophetas, deinde per seipsum, postea per Apostolos, quantum satis esse judicavit, locutus, scripturam condidit, quæ Canonica nominatur, eminentissimæ auctoritatis*, etc. Et Augustinus *in epistola ad Hieronymum*, et habetur in canone dist. 9. *Si ad sacras Scripturas admissa fuerint, vel officiosa mendacia, quid eis remanebit auctoritatis?* Et idem ad eumdem in eadem epistola : *Solis eis scripturarum libris*, etc.

t. 9. d. cap. ad.

COMMENTARIUS.

12. Tertia via ab auctoritate scribentium.

(a) *De tertio, scilicet auctoritate scribentium*, etc. Hoc signum, licet omissum videatur a Valentia, qui cæteris utitur, magnam omnino vim habet si bene percipiatur, quod ut fiat sic proponi potest : Illi auctores qui primo tradiderunt ea, quæ in Scriptura continentur, sunt tales, quibus rationabiliter quis credere debet ; ergo cum dicant doctrinam illam quam proposuerunt, esse a Deo revelatam et inspiratam, credendum est illis et judicandum prudenter ita esse; consequentia est evidens. Probatur antecedens, quia aut illi auctores sunt ii ipsi quibus attribuitur prima Scripturæ propositio, ut Moyses. Prophetæ, Evangelistæ, aut sunt aliqui alii. Si primum dicatur, constat continua traditione et ex omnibus qui tractaverunt de illis, nemine prorsus repugnante, eos fuisse viros probos, nulla mala nota affixos aut suspectos, imo præcipua sanctitatis opinione suo tempore fulgentes, et tales demum quorum magna pars divitias, honores ac voluptates omnes hujus vitæ contemnentes, tandem in defensionem veritatis a se propositæ mortem ipsam constantissime subierunt. Sed certe talibus non nisi imprudentissime quis negaret fidem, præsertim cum aliunde non constet id quod dicunt esse falsum; quid enim eos ad mentiendum impulisset? Non divitiæ, honores, voluptates aut alia hujus vitæ bona, cum ea omnia prorsus contempserint, et cum præterea prædicatio talis doctrinæ ad hæc acquirenda non fuerit via idonea; unde, ut dixi, non tantum illa assecuti non sunt, sed potius morte, ludibriis, injuriis omnis generis sunt affecti.

13. Non fuerunt decepti auctores Scripturæ.

Nec valet dicere eos fuisse potius deceptos quam mentitos; tum quia nulla est ratio unde id colligatur; tum quia non est verisimile, aut Deum permissurum, ut tales homines in re pertinente ad vitam æternam deciperentur; aut eos omnes conventuros in docenda doctrina tanto suo incommodo et periculo, de qua non essent certi; tum quia vel deciperentur quantum ad historica quæ narrant, vel quantum ad prædictiones, vel quantum ad moralia præcepta. Non quantum ad historica, quia narraverunt ea quæ ipsimet viderant pro majori parte, ut constat de Evangelistis; nec quantum ad prædictiones, quia majorem partem prædictionum factarum a Prophetis jam completam esse viderunt Evangelistæ; nec quantum admoralia denique, quia omnia præcepta morum utriusque Testamenti sunt conformia rectæ rationi, et tendentia in honorem et cultum Dei, ac retrahentia a malo.

Si dicatur auctores Scripturæ non fuisse illos quibus attribuitur. Contra est primo quod id sine ullo fundamento dicitur, et eadem ratione posset quis negare opera Aristotelis, Ciceronis, Virgilii non esse ipsorum; quod sane irrationabiliter fieret, quando non adesset aliqua probabilis dubitandi ratio, qualis sine dubio non habetur in proposito. Secundo, ut bene Scotus, illi alii auctores, aut essent Christiani, aut non essent. Secundum dici non potest, quia non est credibile professores aliarum sectarum tam operose laborasse, ut persuaderent fidem et doctrinam Christi, suæ oppositam. S autem primum dicatur, non est etiam credibile Christianos ullos contra suam professionem mentitos fuisse in re tam gravi, præsertim sine ullo emolumento. Deinde quid posset movere primos auctores doctrinæ in Scriptura contentæ ad eam proponendam? non bona aliqua hujus vitæ, quia, ut supra dixi, prædicatio talis doctrinæ non erat ad talia bona acquirenda ullo modo idonea; nec sane, nisi insani essent, excogitarent ipsimet tales fabulas de morte, crucifixione, paupertate, ignobilitate Christi Domini; insani autem si fuissent, non persuaderent aliis quæ docebant, ut manifestum est. Adde deceptiones, fraudes ac mendacia nunquam solere longo tempore progredi quin detegantur, præsertim in hujusmodi rebus, et ubi sunt plures adversarii potentes et docti, quales erant in initio propagationis hujus doctrinæ, et longo post tempore. Confirmatur hæc via per sequentem.

Auctores Scripturæ profitebantur fidem ejus.

Non sunt mentiti.

SCHOLIUM.

Quarta via contra hæreticos, est diligentia summa tam in veteri quam in nova Ecclesia, adhibita in examinandis libris Canonicis, de qua August. de utilit. cred. 14. Lactant. lib. 5. divin. instit. 13. Justin. Apolog. 2. ad Anton. Hac via utimur contra sectarios, quia nullum dogma in Ecclesia receptum sine examine, quo falsa et dubia rejecta sunt et vera retenta. Unde hæreses omnes insurgentes ab Ecclesia sunt damnatæ. Constat etiam, quibus auctoribus, quo loco, tempore, et quibus contradicentibus inceperunt; at sectarii nihil horum ostendere possunt de fide nostra ullove dogmate ejus, dumque ad hoc urgentur, tot sunt eorum placita quot capita. Vide Apolog. protestant. tract. 1. sect. 9. de hac via August. hîc citat. Hieron. dial. contra Lucifer. fin.

Quartum (a), scilicet recipientium diligentia, sic patet : Aut nulli credis de contingenti quod non vidisti, et ita non credes mundum fuisse ante, nec locum esse in mundo ubi non fueris, nec istum esse patrem tuum et illam esse matrem tuam ; et talis incredulitas destrueret omnem vitam politicam. Si igitur vis alicui credere de contingenti, quod tibi non est nec fuit evidens, maxime credendum est

6. Quart[a] d[ili]gen[tia] recip[ien]tiu[m]. In co[nti]gent[ibus] maxi[me] creder[e] est c[om]muni[.] Sun[t] exa[mi]natior[es] [li]bri [ca]nonici tali[ter] rece[pti].

communitati, sive illis quæ tota communitas approbat, et maxime quæ communitas famosa et honesta cum maxima diligentia approbata recipit. Talis est Canon divinæ Scripturæ, tanta enim apud Judæos sollicitudo fuit de libris habendis in canone, et tanta apud Christianos de libris recipiendis tanquam authenticis, quod de nulla alia scriptura habenda pro authentica, tanta sollicitudo fuit inventa, præcipue cum tam solemnes communitates de scripturis istis curaverunt, tanquam de continentibus necessaria ad salutem.

De hoc August. de Civit. Dei 18. cap. 38. *Quomodo scriptura Enoch, de qua Judas in Epistola sua facit mentionem, non recipitur in Canone, et multæ aliæ scripturæ, de quibus fit mentio in libro Regum?* Ubi innuit, quod sola illa recepta sunt in Canone, quæ auctores non sicut homines, sed sicut Prophetæ divina inspiratione scripserunt. Et ibid. cap. 41. *Illi Israelitæ, quibus tradita sunt eloquia Dei, nullo modo Pseudoprophetas cum veris Prophetis parilitate licentiæ confuderunt, sed concordes inter se atque in nullo dissentientes, sacrarum litterarum veraces ab eis agnoscebantur et tenebantur auctore.*

COMMENTARIUS.

14. (a) *Quartum, scilicet recipientium diligentia*, etc. Hæc via ad duo potissimum conducit, primo est principaliter ad probandam auctoritatem Scripturæ propositæ ab auctoribus, de quibus in præcedenti via. Secundo ad suadendum non fuisse adjuncta aliqua, aut mutata in eadem Scriptura quod derogaret ejus auctoritati.

[Qu]arta via [r]ecipientium [dil]igentia.

Quantum ad primum, evidens esse debet, multitudinem primam Christianorum non admissuram fuisse ullo modo doctrinam tam in se, quoad illa quæ refert de Christo, peregrinam, quam omnium gentium institutis adversam, carni ac sanguini repugnantem, et ex qua nullum temporale emolumentum, detrimenta vero innumera expectari poterant, nisi adhibita magna prorsus diligentia ejus probandæ ac examinandæ. Rursus cum constet in primis nostræ religionis exordiis varia prodiisse Evangelia Thomæ, Barnabæ, Thaddæi, Bartholomæi, Andreæ, aliorumque Apostolorum, ac Sanctorum virorum nominibus, et varias actuum Apostolorum historias; certe credi non potest sola quatuor Evangelia, quæ in novo Testamento modo habentur, et Acta Apostolorum a Luca conscripta, aliis rejectis, tanquam divinam auctoritatem habentia esse recepta, nisi magno præmisso examine et re mature considerata. Itaque de diligentia sufficienti adhibita non potest dubitari; ea autem supposita in primis habemus, quicumque demum istius doctrinæ fuere primi Doctores, magnæ fuisse prorsus auctoritatis ac sanctitatis; nec enim alias, qui tam diligentes erant in doctrina quam profiterentur examinanda eam, quæ ab aliis proveniret, admitterent. Deinde sequitur, si fidem ullis rebus, quæ nobis ipsis non constant, habere velimus (ut facere certe debemus, quia alias non credemus nos natos aut educatos tali vel tali loco, aut hæc ad hos bona, illa ad illos pertinere, et sic perventendæ omnis reipublicæ viam aperiemus) credere debemus doctrinam eam divinæ innixam esse auctoritati, quam ut talem majores nostri tanto et tali adhibito examine accepere.

Cur non recepta alia Evangelia quam quatuor.

Confirmatur hoc efficaciter, quia ex iis qui hanc Scripturam et doctrinam in eo contentam acceperunt ut divinam, plures

fuerunt qui, cum antea aliam religionem et doctrinam professi sunt, et maximo ingenio doctrina imbuti fuerant (ut de Augustino, Justino, et infinitis aliis manifestum est) ad nostram religionem transierunt. Sed certe est omnino incredibile id eos facturos, nisi evidenter aut saltem longe magis probabiliter, quod sufficit ad propositum, constaret ipsis illam aut fuisse receptam primo rationabiliter, atque adeo præmissa debita circumspectione, aut postea fuisse sufficienter confirmatam.

Confirmatur secundo, quia saltem impossibile est quin tot annorum curriculo, quibus Christiana religio floret, deprehenderetur aliquando adhibitam non fuisse debitam in ea admittenda diligentiam et curam, præsertim cum tot libri pro et contra scriberentur, tot haberentur disputationes, tot cogerentur Concilia, tot uterentur viis ad eam impugnandam Imperatores, Reges, Principes, Philosophi, diabolus ipse.

16. Nulla mutatio erronea irrepsit in Scripturam.

Quantum ad secundum de adhibita diligentia non permittendæ alicujus mutationis, saltem per additionem alicujus, quod non esset divinæ auctoritatis, aut omissione alicujus necessarii, ex iisdem principiis constat, quia non est verisimile talem communitatem, qualis est Christiana, in re tam necessaria ad salutem et conservationem suæ professionis fuisse negligentem, nec est ullum indicium ex quo talis negligentia colligi posset. Sine fundamento autem aliquo hoc in dubium vertere esset omnino irrationabile, præsertim cum adhibuerint tantam diligentiam de tempore in tempus in rejiciendis quibuscumque novitatibus concernentibus fidem. Et sane cum semper ab initio nostræ religionis habuerit et modo habeat plures adversarios, qui diligentissime laborant in ea impugnanda, si quæ foret talis mutatio in Scriptura, facile eam objicere possent et ostendere quando contigit; unde cum id facere non possint, signum satis evidens moraliter est, tale quid non accidisse.

Variæ translationes non derogant auctoritati Scripturæ.

Nec refert varias esse translationes Scripturæ aliqualiter diversas, et aliqua esse in nostra translatione, quæ non reperiuntur in textu Hebraico; tum quia istæ variationes non sunt factæ in rebus necessariis; tum quia prout Scriptura habet varias explicationes, quarum quælibet est vera, ita potest habere varias translationes, quarum quælibet sit bona; tum quia potius dicendum est mutationem esse factam in libris Hebraicis modo exstantibus, quam textui vulgato aliquid esse additum, quod non fuerat in antiquis codicibus, ex quibus facta erat translatio, tum quia si quid adderetur, id esset speciali assistentiæ Spiritus sancti adscribendum, quem non est credibile permissurum fuisse, ut aliqua talis additio fieret in libris tantæ auctoritatis, receptis magis communiter a sua Ecclesia, nisi ipsomet tam concurrente quam concurrebat cum primis Scripturæ auctoribus.

SCHOLIUM.

Quinta via est ex rationabilitate eorum quæ fides nostra docet; nihil enim docet contra rectam rationem vel legem naturæ. Hac utitur Tertul. in Apolog. contra Gentes, cap. 30. Justinus in Apolog. 2. ad Antoninum, paulo post initium. Sexta via est ex irrationabilitate singulorum errorum, quod ostendit Doctor, discurrendo per Paganos, Saracenos, Judæos, Manichæos. Hac utendum est contra modernos sectarios, quia docent irrationabilia contra lumen naturæ, ut Deum esse auctorem peccati, cum Calvino Inst. cap. 18. §. 3. et 4. et Luther. in assertion. Wittemb. impressis ann. 1520. art. 36. Idque tenentur dicere omnes negantes liberum arbitrium, quod illi negant. Item, non dari opera bona, sed omnia opera esse sordes, immunditias, peccata, Luther. in assert. art. 29. 30. 32. Calvin. 3 In tit. cap. 12. § 4. Item,

renovant hæreses antiquas damnatas, negando liberum arbitrium cum Simone Mago et Manichæis; bona opera cum eisdem et Eunomianis; traditiones cum Arianis; pœnitentiam et confirmationem cum Novatianis, ex Cyprian. lib. 4. epist. 2; orationem pro defunctis et jejunia cum Aerianis, ex August. hær. 33; venerationem Sanctorum, reliquiarum et imaginum cum Vigilantio et Iconomachis, etc.

7. Quinta via rationabilitate contentorum.

De quinto (a), scilicet rationabilitate contentorum, patet sic : Quid rationabilius quam Deum tanquam finem ultimum super omnia diligi, et proximum sicut seipsum? id est ad idem, ad quod se, secundum Gregorium, in quibus *duobus præceptis universa lex pendet et Prophetæ*, Matth. 22. Item, Matth. 7. *Omnia ergo quæcumque vultis, ut faciant vobis homines, et vos facite illis.* Ex istis quasi ex principiis practicis, alia practica consequuntur in Scriptura tradita, honesta et rationi consona, sicut de eorum rationabilitate patere potest singillatim cuilibet pertractanti de Præceptis, Consiliis et Sacramentis, quia in omnibus videtur esse quasi quædam explicatio legis naturæ, quæ secundum Apostolum ad Roman. 2. *scripta est in cordibus nostris.* Hoc de moribus, et de hoc Augustinus de Civit.Dei, lib. 2. cap. 28. *Nihil turpe ac flagitiosum spectandum, imitandumque proponitur, ubi veri Dei aut præcepta insinuantur, aut miracula narrantur, aut dona laudantur, aut beneficia postulantur.*

Omnia quæ les docet sunt rationabilia.

De credibilibus patet, quia nihil credimus de Deo quod aliquam imperfectionem importet, imo quidquid credimus verum esse, magis attestatur perfectioni divinæ quam ejus oppositum. Patet de Trinitate personarum et incarnatione Verbi, et hujusmodi. Nihil enim credimus incredibile, quia tunc incredibile esset mundum ea credere, sicut deducit Augustinus *de Civit. Dei* 22. *cap.* 5. mundum tamen ea credere, non est incredibile, quia hoc videmus. De hac autem lege et honestate Christianorum patet, per Augustinum de *Utilitate credendi* lib. 6. cap. 8. *Vulgus marium et fœminarum*, etc.

8. Sexta ratio ab irrationabilitate singulorum errorum.

De sexto (b), scilicet de irrationabilitate singulorum errorum, patet sic : Quid Pagani pro idololatria sua adducent, colentes opera manuum suarum? in quibus nihil est numinis, sicut satis ostendunt Philosophi. Quid Saraceni vilissimi porci, Mahometi disciPuli, pro suis scripturis allegabunt? expectantes pro beatitudine quod porcis convenit, scilicet gulam et coitum. Quam promissionem despiciens Philosophus, qui fuit quasi illius sectæ, Avicenna 9. *Metaph. cap.* 7. alium finem quasi perfectiorem et homini magis congruentem asserit dicens : *Lex nostra quam dedit Mahomet, ostendit dispositionem felicitatis et miseriæ quæ sunt secundum corpus, et est alia promissio quæ apprehenditur intellectu.* Et sequitur ibi : *Sapientibus vero Theologis multo major cupiditas fuit ad consequendum hanc felicitatem quam corporum, quæ quamvis daretur eis, non tamen attenderunt eam, nec appretiati sunt eam comparatione felicitatis, quæ est conjunctio primæ veritati.*

Quid Judæi, qui novum Testamentum damnant, quod in suo veteri promittitur (Jerem. 31.) ut ostendit Apostolus *ad Hebræos, c.* 3. *et* 8. Etiam quam insipidæ sunt eorum cæremoniæ sine Christo?

Christum etiam advenisse, et ita novum Testamentum ab eo principaliter promulgatum sicut authenticum fore recipiendum, Prophetiæ eorum ostendunt : *Non auferetur* (ait Jacob Gen. 49.) *sceptrum de Juda, nec Dux de femore ejus*, etc. Et similiter illud Danieli 9. *Cum venerit Sanctus Sanctorum.*

Quid asini Manichæi fabulantur primum malum, cum ipsi, etsi non primi, tamen valde mali essent? Nonne vident omne ens inquantum ens, bonum esse? Nonne etiam in novo Testamento potuerunt videre esse vetus authenticum et approbatum?

Hæresis quæque ex Scriptura male intellecta secundum Aug. de quo bene Tertull. de præscr. com. 38. 39. Vincent. Lirin. c. 35.

Quid singuli alii hæretici, qui unum verbum Scripturæ male intellexerunt? secundum Augustinum *lib.* 83. *quæstionum, quæst.* 69. *Non potest* (inquit) *error oriri palliatus nomine Christiano, nisi de Scripturis non intellectis.* (et hoc ideo, quia præcedentia et sequentia non contulerunt.) Unde ibidem infra : *Solet circumstantia Scripturarum illuminare sententiam, nec etiam alia loca Scripturarum contulerunt. Unde Hæreses ortæ sunt per se legendo, quæ conferendo repulsæ sunt, quia conferentes, diversas sententias adduxerunt quæ ex se invicem mutuo videri poterant, quomodo et qualiter essent intelligendæ.*

Contra istos est illud verbum Augustini contra Epistolam Fundamenti : *Non crederem*, inquit, *Evangelio, nisi quia Ecclesiæ Catholicæ credo.* Igitur irrationabile est aliquid Canonis recipere et aliquid non, cum Ecclesia Catholica, cui credendo, Canonem recipio, recipiat totum æqualiter. Item, doctrinæ Philosophorum aliquid continent irrationabile, prout de Politiis diversis ordinatis a diversis Philosophis probat Aristoteles 2. *Polit.* sed et sua in quibusdam est irrationabilis, sicut patuit ex solutione quæstionis præcedentis Num. 23.

COMMENTARIUS.

(a) *De quinto, scilicet rationabilitate*, etc. 17.
Hoc argumentum est etiam valde urgens; tum quatenus tollit penitus rationem dubitandi, quæ posset oriri circa auctoritatem divinam Scripturæ, si quæ contineret morum præcepta rationi, quæ regula est humanorum actuum, dissona; tum etiam quia non est possibile quód diabolus sit auctor, aut consequenter mali aliqui homines doctrinæ nihil mali, sed omnia bona continentis, et consequenter non potest esse dubium quin a Deo ipso proveniat. Confirmatur hoc, quia omnis doctrina totalis, quam quævis alia hominum congregatio præter Christianam profitetur, aliqua continet absurda et rationi naturali contraria, ac propterea Deo sine dubio ingrata; ergo si hæc doctrina nihil tale contineat, signum est Deum in ea proponenda et inspiranda specialem curam habuisse; unde enim hæc sola erroribus practicis immunis esset nisi ex Dei assistentia speciali? Quod autem contenta in Scriptura de qua agimus, sint conformia rationi, patet quantum ad moralia, quia omnia præcepta, consilia et Sacramenta ejus tendunt ad dilectionem Dei ac proximi, nec aliqua ad hæc ordinantur, quæ ullam apparentiam inordinationis habent. Quantum etiam ad cætera quæ proponuntur credenda idem etiam non minus constat, omnia enim illa tendunt ad honorem et gloriam Dei, et declarant perfectiones et virtutes ipsius. Quod si aliqua mysteria continerentur in Scriptura quæ irrationabilia fuissent, profecto melior et doctior,

5. via e rationabilitate doctrinæ.

ac sanctior mundi pars illa non amplecteretur, sicut non amplectitur errores aliarum sectarum, quoniam irrationabiles sunt.

18. 6. via ex irrationabilitate doctrinæ oppositæ. (b) *De sexto, scilicet de irrationabilitate*, etc. Ex irrationabilitate omnium aliarum sectarum tam quoad multa absurda quæ profitentur, quam quoad defectum motivorum sufficientium ad eas persuadendas, magnum argumentum desumi potest ad id quod intendimus. Nam evidens moraliter est aliquam esse doctrinam seu professionem, in qua traditur cultus verus Dei et modus ad ipsum perveniendi; cur enim conderet Deus homines propter se eosque ordinaret ad cœlestem beatitudinem, nisi iis, qua ratione ad ipsam perveniretur, ostenderet. Sed non minus evidens est, quod ille cultus et modus potius in doctrina seu professione rationabiliori, quam in iis quæ minus sunt rationabiles, reperiatur; ergo cum omnes sectæ præter Christianam professionem sint irrationabiles, sequitur Christianam professionem et doctrinam esse illam in qua verus Dei cultus proponitur, et modus ad ipsum perveniendi. Quod autem cæteræ sectæ sint minus rationabiles quam Christiana professio, vel ex hoc ipso patet primo, quod alias major, melior et doctior pars mundi ipsam non profiteretur, postpositis præsertim carnis et mundi deliciis ac voluptatibus.

Probatur 1. irrationabilitas aliarum sectarum.

19. Replica. Dices, ante adventum Christi major et doctior pars mundi profitebatur idololatriam, quæ minus sine dubio rationabilis erat quam cultus veri Dei, quem profitebantur Judæi; ergo ex eo quod major et doctior pars mundi sequatur aliquam doctrinam, non colligitur eam esse rationabiliorem.

Responsio. Respondeo, quidquid sit de antecedenti, de quo mihi certius videtur, nunquam doctiores Philosophos opinatos fuisse idola esse colenda aut dari plures Deos, quamvis operibus accommodarent se nonnunquam tempori. Sed quidquid sit de hoc, distinguo consequens; ex eo præcise, transeat; ex eo quod sequatur eam, quando utraque doctrina seu professio proponitur sufficienter, et quando ad eam sectandam deserunt eam quam antea coluerunt, nec ex hoc illis emolumenta aliqua particularia divitiarum, honorum, voluptatum accederent, et quando non apparet evidenter lumine naturali falsitas ejus, sicut apparet falsitas pluralitatis Deorum, quos admittebant idololatræ, nego consequentiam. Ex hoc ergo maxime confirmatur rationabilitas professionis Christianæ, et irrationabilitas aliarum omnium sectarum, quod aliis relictis nulla spe honorum, divitiarum aut voluptatum, major et doctior pars orbis eam sequeretur; quod certe non est verisimile nec credibile illam esse facturam, nisi esset longe rationabilior doctrina Christiana quam ulla alia doctrina, quam aliæ hominum congregationes profitebantur.

Quomodo ex convenientia plurium virorum doctorum et bonorum colligitur rationabilitas doctrinæ.

Confirmatur hoc, quia licet doctissimi homines, et etiam honestissimæ inclinationis perseverarent in errore etiam absurdo satis, quem a parentibus et majoribus acciperent, et præsertim quando, nisi in eo persisterent, probabiliter timerent offendere suos amicos aut superiores, aut privari aliquibus bonis, quibus alias gaudere possent. Et licet etiam ob similes rationes major pars Doctorum orbis eumdem errorem profiterentur, nec id pro fragilitate humana mirari quis deberet ex qua oritur, ut bonum honestum postponatur bono utili ac delectabili a plerisque mortalium. Tamen quod religionem antiquam a majoribus acceptam contra inclinationem naturæ et consuetudinis sine violentia aut spe alicujus boni utilis aut delectabilis, quis mutaret in aliam, minorem concedens voluptatibus indulgendi 20.

20. Major pars Doctorum virorum posset convenire in doctrina commoda.

Non in me commoda.

licentiam, id prorsus videtur tam ex se absurdum, ut impossibile sit majorem partem virorum doctorum ac potentum in illud convenire, nisi moraliter convincerentur efficacibus rationibus ac motivis.

Probatur 2. irrationabilitas prædicta.

Secundo irrationabilitas doctrinæ quam profitentur aliæ sectæ, patet; quia non solum deficiunt ipsis motiva sufficientia ad eam persuadendam, sed etiam adsunt motiva omnia quæ prudenter requiri possunt, ut judicetur falsa et erronea, ut patet applicando opposita signa his quæ modo proponimus, omnibus sectis in particulari. Omnis autem illa doctrina ut irrationabilis rejicienda est, quæ cum proponenda sit communitati nomine Dei tanquam ab ipso profecta, non habet vias ullas, quibus in hoc ipso fidem sibi conciliare possit. Et sane quamvis a parte rei, doctrina, quam quis proponeret, esset revera a Deo inspirata, et proponenti id constaret evidentissime, tamen id irrationabiliter crederetur ab aliis, nisi aliunde constare posset quod ita esset. Et hinc dicit Scriptura Eccle-siast. 19. *Qui cito credit*, hoc est, qui statim paratus est ad quæcumque audierit credenda, sine motivis sufficientibus ad conciliandam fidem narranti, *levis est corde*, et consequenter irrationabiliter procedit. Quod si hoc ita non esset, quotidie oriri possent nova Religionum monstra, et quisque posset quascumque sibi occurrentes chimæras tanquam a Deo revelatas proponere, nec alii male facerent credendo; et sic etiam nullius momenti esset illud, 1. Joan. 4. *Nolite credere omni spiritui, sed probate spiritus si ex Deo sint*, quæ absurdissima prorsus sunt.

Cæteræ sectæ non habent motiva sufficientia et consequenter sunt irrationabiles.

Non est cito credendum.

21. Privatus spiritus Calvinisticus rejicitur 1.

Confirmatur hoc specialiter contra modernos hæreticos, qui auctoritatem suæ doctrinæ fundant in spiritu suo privato seu in dictamine interno, quod dicunt a Spiritu sancto sibi communicari ad discernendas veritates ad salutem necessarias. Illa doctrina tanquam irrationabilis rejicienda est, quæ non potest persuaderi, nisi iisdem viis quas æque commode adhibere possunt professores falsæ doctrinæ ad eam persuadendam, ut ex se manifestum est; sed doctrina innixa solummodo spiritui privato est talis, ergo ut irrationabilis est rejicienda a quavis communitate. Probatur minor, quia quicumque hæretici et professores erroneæ doctrinæ possunt æque dicere suam doctrinam esse inspiratam sibi a Spiritu sancto, et ita dictatam interne, ut ipsi de ea dubitare non possint; ergo æque possunt probare suam doctrinam ac hi quos impugnamus, si sufficiat recurrere ad spiritum privatum.

Rejicitur 2. idem spiritus.

Confirmatur secundo contra eosdem, quia quandoquidem certum sit spiritum privatum eorum omnium, qui contradicunt sibi (quemadmodum ex adversariis plurimi inter se dissentiunt gravissime, ut omnes fatentur, cum tamen unusquisque innitatur spiritui privato, et in eum refundat veritatem suæ doctrinæ) et quorum aliqui consequenter necessario errant, non posse esse a Spiritu sancto, sed alicujus ex illis spiritum debere procedere a diabolo qui transformat se in Angelum lucis; vel ex aliquibus aliis naturalibus principiis, ut quis prudenter existimet suum vel alterius spiritum esse bonum, oportet adesse aliqua motiva, quæ id persuadeant, ut manifestum est, et qui sine talibus moveretur, omnino irrationabiliter procederet; et doctrina, quæ ut id faceret suaderet, irrationabilis censenda est, utpote lumini naturali omnino contraria; ergo non sufficit spiritus privatus, et consequenter doctrina hæreticorum illi soli innixa est irrationabilis et nullo modo a Deo inspirata.

Irrationabile est existimare spiritum bonum

Deinde quis dubitet contra omnem rationem esse, quod Deus hunc spiritum bonum privatum Luthero, Calvino et aliis hæresum nostræ ætatis professoribus,

communicari hominibus malæ vitæ, et non nobis. quorum infamis vita et mores non orationi tantum, sed toti Scripturæ oppositi, omnibus constant communicaverit, non vero sanctissimis viris nostræ religionis professoribus, Augustino, Hieronymo, Bernardo, Francisco, Dominico, quos ipsimet adversarii ut plurimum fatentur, aut Sanctos, aut bonæ saltem et immaculatæ vitæ ac conversationis fuisse.

22. Probatur irrationabilitas aliarum sectarum. Patet tertio eadem doctrinæ aliarum sectarum irrationabilitas, discurrendo de singulis in particulari. Sed quia id longiorem et non necessarium requireret discursum, nec modo cum aliis controversia esse circa hoc posset, quam cum hæreticis hujus ætatis aut Mahumetanis, qui in aliarum sectarum præter suas, irrationabilitate conveniunt, sufficit ostendere, quod hæ duæ sectæ contineant irrationabilem doctrinam. Et in primis id certum est de Mahumetanis, tum ex eo quod ultimam felicitatem post hanc vitam consequendam statuant in voluptatibus corporeis, quod cum videretur absurdum Avicennæ Philosopho ejusdem sectæ, aliam ipsemet statuit, quam tamen a Mahumete non acceperat, ut patet ex loco citato a Doctore; tum ex pluralitate uxorum quam concedunt; tum ex eo quod prohibeant ullum examen aut disquisitionem suæ doctrinæ, et omnem etiam litteraturam. De hæreticis etiam id non minus manifeste apparet, qui jejunia, eleemosynas, vigilias et alia bona opera ubique in Scriptura veteri et nova, quam ipsimet profitentur, laudata et inculcata, parvi faciunt ac contemnunt. Deinde quid absurdius cogitari potest, quam contemnere traditionem Apostolicam a majoribus de manu ad manum acceptam, sine qua nec ipsam Scripturam, aut quoad partem aut quoad totam cognoscere possemus, et expositiones sanctorum Patrum et Conciliorum rejicere in rebus mere dependentibus a voluntate divina nobis non aliter manifestata.

Mahumeticæ sectæ absurditas.

Absurditas doctrinæ modernorum hæreticorum.

Quod si irrationabile videretur, si quis parentibus ac amicis dicentibus se baptizatum fuisse non crederet, et propterea vellet de novo baptizari, cum tamen non habeat tot motiva credendi eorum auctoritati, quot habet ad credendum Ecclesiæ; profecto multo magis id sentiendum est de eo, qui recederet ab auctoritate tot Patrum et hominum doctissimorum, qui nostram sustinuere doctrinam, et quos nemo dicit fuisse malæ fidei aut conversationis. Adde illum ipsum recursum ad spiritum privatum de quo supra n. 22. tanquam ad controversiarum fidei judicem omnino irrationabilem esse, cum nemo possit alteri ostendere suum spiritum esse bonum potius quam malum. Omitto varia alia capita, ex quibus hæc irrationabilitas convinci possit, de quibus Controvertistas consulere licet.

SCHOLIUM.

Septima via, ex stabilitate Ecclesiæ, quia ejus doctrina semper est eadem et ipsa nunquam deficit, non obstantibus quibuscumque persecutionibus, et perpetuam habet Episcoporum ab ipso Petro successionem. Hoc tertium de successione pro Ecclesiæ stabilitate urgent Aug. c. 4. contra Ep. Fund. et Ep. 165. Iren. lib. 3. c. 3. Optat. contra Parmen. c. 2. Cypr. lib. 1. Ep. 6. et lib. 4. Ep. 9. Tertul. de præscript. c. 32. 36. Vincen. Lirin. c. 33. Tria hæc desunt sectariis. Non solum inter se, sed singuli sibi contradicunt. De Luthero docet Cocleus, libro inscripto, Lutherus septiceps. Calvini Antilogias 24. refert Coccius, ipsius verbis. Quod deficiant sectæ, constat ex omnibus quæ hactenus ortæ sunt, et per Dei gratiam constabit de iis quæ modo exstant. De defectu successionis et missionis, res est patens, quia nemini succedentes a se ipsis orti sunt sectarii.

De septimo, (a) scilicet de Ecclesiæ stabilitate, patet quoad caput, per illud Augustini de utilitate credendi quasi in fine (c. 17.) *Cum igitur tantum auxilium Dei, tantum profe-* 9.

9. Septima via a stabilitate Ecclesiæ. Successio Episcoporum

in sede Apostolica. Consilium, et opus hominis instabilia, Dei vero indissolubilia.

ctum fructumque videamus, dubitabimus nos ejus Ecclesiæ condere gremio, quæ usque ad confessionem generis humani ab Apostolica Sede per successiones Episcoporum frustra hæreticis circumlatrantibus; et partim plebis ipsius judicio, partim Conciliorum gravitate, partim etiam miraculorum majestate damnatis, culmen auctoritatis obtinuit? et parum post: *Quid est aliud, quod tam ingratum potest esse opinioni atque auxilio divino, quam tanto labore prædictæ auctoritati velle resistere?* Unde Gamaliel Act. 5. *Si est ex hominibus consilium hoc, aut opus dissolvetur; si vero ex Deo est, non poteritis dissolvere illud, ne forte et Deo repugnare videamini.* Et Luc. 22. ait Dominus Petro: *Ego rogavi pro te, Petre, ut non deficiat fides tua, et tu aliquando conversus confirma fratres tuos.* Firmitas enim Ecclesiæ in membris, patet per illud Augustini de utilit. credendi, c. 17. *Imperitum etiam vulgus marium fœminarumque in tam multis diversisque gentibus et credit et prædicat.* Similem sententiam dicit contra Ep. Fundamenti: *Quis enim tantam multitudinem ad peccata pronam, ad legem contrariam carni et sanguini servandam induceret, nisi Deus?* Et confirmatur, quia secta Judæorum

Nulla hæresis stabilis.

non manet in vigore, sicut contra eos objicit Augustinus in primo sermone de Adventu: *Vos inquam convenio, o Judæi.* Si objicitur de permanentia sectæ Mahometi, respondeo, illa incepit plus quam sexcentis annis post legem Christi, et in brevi, Deo cooperante finietur, quæ multum debilitata est anno Christi 1300. et ejus cultores multi mortui et plurimi sunt fugati, et Prophetia dicitur esse apud eos, quod cito finienda est secta illa.

COMMENTARIUS.

23. 7. via ex stabilitate Ecclesiæ.

(a) *De septimo, scilicet de Ecclesiæ stabilitate,* etc. Ex hac via ad propositum formari debet argumentum hoc modo: Illa doctrina et Scriptura est divina et a Deo specialiter revelata et confirmata, quæ ut talis recipitur ab Ecclesia et congregatione illa hominum, quæ semper ab initio institutionis suæ mansit stabilis in ejusdem fidei ac doctrinæ professione per plurimos annos, non obstantibus variis persecutionibus, et hoc sine emolumento aliquo carnis ac sanguinis; sed talis est Scriptura de qua loquimur, ergo, etc. Probatur major: Quia Deus non solet concurrere ad conservationem ullius sectæ tam longo tempore quam duravit nostra fides seu religio, nisi illius quæ profitetur veritatem, et quæ sibi placet, ut patet experientia, et præsertim ubi datur via disputandi pro et contra principia fidei, et magno studio veritas ejus indagatur, ut fit in nostra Religione. Quod si dicas sectam Mahumeticam multis annis durare, respondeo eam non durare tot annis quot nostra, incepit enim plusquam sexcentis annis post Christum; nam Mahometus ipse natus an. 569. incepit communicare suam doctrinam ann. 606. aut 609. ut ostendit Jacobus Bleda in sua historia de Mauris Hispaniæ. Deinde professores ejus interdicuntur omni examine, nec habent inter se ullos viros doctos, nec alios audire permittuntur; et præterea habent magnam libertatem indulgendi voluptatibus, cum liceat ipsis habere tot uxores quot sustentare possunt. Unde non est mirum quod perseverarent semper in eodem errore, cum nulla sit ipsis relicta humanitus via ad discernendam veritatem.

Replica. Responsio.

Quando incepit Mahometana religio.

Hoc modo si proponatur argumentum ex hac via, universaliter conducit ad pro- 24.

bandam Scripturæ et Ecclesiæ auctoritatem contra omnes hæreticos et infideles, ac cujuscumque sectæ professores. Sed posset formari particularius contra hæreticos argumentum, qui fatentur quidem Scripturam esse divinam, non tamen secundum quod exponitur ab Ecclesia Catholica Romana, quam putant non esse veram ac legitimam. Contra hos, inquam, ex hac via stabilitatis Ecclesiæ potest argumentari hoc modo : Scriptura est sacra et divinæ auctoritatis in eo sensu quo intelligitur a vera Ecclesia, illaque quæ in eadem Scriptura fundata dicitur, et cui promittitur stabilitas et conservatio perpetua; sed is est sensus, quo nos utimur, ergo, etc. Probatur minor, quia nostra Ecclesia est illa quæ est instituta in Scriptura, et cui promissa est stabilitas et perpetua conservatio; ergo sensus quo utimur, est sensus veræ Ecclesiæ, et consequenter Scriptura in eo sensu est divinæ auctoritatis. Probatur antecedens, quia illa sola Ecclesia est censenda instituta in Scriptura, et ea cui in eadem Scriptura promittitur perpetua conservatio, quæ per continuam successionem Episcoporum propagata est ab Apostolis et Petro ad hæc usque tempora; sed talis est Romana sola, et nulla alia, ergo, etc. Probatur minor, quia non Ecclesia ulla infidelium aut Judæorum, cum de earum institutione nulla prorsus fiat mentio in Scriptura, ut patet.

Ecclesia Romana est illa quæ in Scriptura dicitur fundari.

Non etiam Ecclesia ulla hæreticorum, sive eorum qui præcesserunt, et quorum errores jam explosi sunt cum jam desierint, sive eorum quorum hæreses modo vigent in Germania, Gallia, Anglia, quia certum est primos auctores seu suscitatores horum errorum, ut Lutherum ac Calvinum, non fuisse institutos in successores Apostolorum in auctoritate Episcopali, aut aliqua alia quæ sufficeret, ut essent capita aut præsides, aut superiores Ecclesiæ, cum non possit assignari, quis iis auctoritatem dederit; unde nec alii eorum successores aut ab ipsis instituti, possunt ulla ratione dici Apostolorum successores. At in nostra Ecclesia qui capita censentur, ut manifestum est ex omnibus historiis, successerunt unus alteri ordinato modo, ut aliarum rerum publicarum capita sibi invicem succedere solent; nec potest unus aliquis assignari, qui primus inceperit et non derivavit auctoritatem suam ab iis qui poterant eam communicare, eo modo quo in prædecessores derivata est; ergo nostra sola Ecclesia est illa, quæ in Scriptura instituta dicitur et conservanda in finem sæculi. Ex hoc autem loco obiter insinuaverim, quam absurde dicatur Scotum obiisse ante annum millesimum tercentesimum, cum hîc meminerit ipse victoriæ contra Mahometanos, qua multum debilitati sint eodem anno 1300. obtentæ. Sed quantum ad hoc et alia historica, quæ ex hac hujus anni mentione dubium facessere possint, lectorem remitto ad vitam Scoti his operibus præfixam, in qua illa accuratius quam in aliis ejusdem vitis discutiuntur.

Ecclesia Hæreticorum non est illa, quæ fundatur in Scriptura.

Ubi sunt successores Apostolorum.

SCHOLIUM.

Octava via ex miraculis. Hac utuntur Augustinus hîc citatus, et lib. de utilit. credendi. c. 16. Chrysost. hom. 3. in 2. ad Corinth. Richard. Vict. 1. Trinit. 2. Nazianz. in Cyprian. Greg. Turon. de gloria Mart. lib. 6. c. 22. et per totum, vide Iren. lib. 2. c. 36. et Aug. 13. contra Faust. 5. Vide Apol. protest. tract. 2. c. 3. sect. 7. ubi adducit Patres allegantes miracula in confirmationem omnium fere quæstionum, quæ inter nos et Hæreticos controvertuntur. Hac via utimur contra sectarios, quia extra Ecclesiam nulla miracula fiunt, quia Deus non confirmat falsam doctrinam. Frustra tentavit Simon Magus resuscitare mortuum, ex Egesippo 3. de excidio Hieros. c. 2; et Manichæus sanare filium Regis Persarum, ex Epiph. Her. 66; frustra

tentavit Lutherus ejicere de quadam sua discipula diabolum, a quo fere necatus est, teste Staphylo Apol. 2. qui interfuit, et Cochleo in actis ad an. 1523. et Genebr. ad an. 1533. Calvinus tentavit resuscitare mortuum fictum, et fecit mortuum veram, Bolsecus c. 13. vitæ ejus, Surius ad an. 15[illegible]8. de quo verificatur illud Tertul. de præscript. c. 30. dicentis hæreticos imitari Apostolos in perversum : *Illi*, inquit, *de mortuis vivos faciebant, isti de vivis mortuos faciunt.* Sed in Ecclesia Catholica per omnes ætates facta sunt miracula in confirmationem veritatum fidei, de quo Bellarm. lib. 4. de notis Eccl. c. 14. Nec ulla gens conversa est sine miraculis, ut constat ex annalibus Ecclesiasticis et politicis omnium nationum, et ipsi Centuriatores c. 13. cujuslibet centuriæ, referunt talia ex auctoribus cujuslibet temporis. Nec obstat, si dicas cum Calvino præfatione in instit. miracula esse partim conficta, partim diabolica, quia sic Pharisæi dixerunt de Christo : *in Beelzebub principe dæmoniorum ejicit dæmonia.* Præterea diabolicum et blasphemum est id asserere de iis, quæ Sancti scribunt de Sanctis, ut Nyssenus de Thaumaturgo, Athanasius et Hieron. de Antonio, Severus de Martino, Gregorius de Benedicto, Bernardus de Malachia, Bonaventura de Francisco, et alii multi Sancti, qui aliorum Sanctorum vitas scripserunt, quibus integra fides adhibenda est, vel omni historiæ omnis fides penitus abneganda, quod nullus sanæ mentis admittet.

10. Octava a miraculorum claritate.

De octavo (a), scilicet de miraculorum claritate, sic patet : Non potest esse testis falsus Deus ; sed Deus invocatus a prædicante Scripturam, ut ostenderet doctrinam ejus esse veram, fecit aliquod opus sibi proprium, utpote miracula, ac per hoc testificatus est illud esse verum, quod iste prædicavit. Confirmatur hoc per Richardum 1. *de Trinitate, c.* 2. ubi supra : *Domine, si est error, a te decepti sumus, nam tantis signis confirmata sunt, quæ non nisi per te fieri possent.*

Quod si dicatur miracula non fuisse facta, aut etiam quod ipsa non testantur veritatem, quia Antichristus faciet miracula. Contra primum dici potest illa sententia Augustini *de Civit.* lib. 22. cap. 5. *Si ista miracula facta esse non credunt, hoc nobis unum grande miraculum sufficit, quod jam terrarum orbis sine ullis miraculis credidit.* De miraculis et eorum efficacia, vide August. hic citatum et cap. 8. et 10. civ. 18. Greg. Nyss. in vita Thaumat. Basil. de Spiritu sancto 29. Athan. et Hier. in vita Antonii.

Nota valde illud capitulum, quia si quidquid quod credimus, dicatur incredibile esse, non minus est incredibile : *homines* inquit, *ignobiles, infimos, paucissimos, imperitos, rem tam incredibilem, tam efficaciter, mundo et in illo etiam doctis persuadere potuisse, ut mundus illud credat, sicut jam credidisse videtur, nisi per illos aliqua miracula fierent, per quæ mundus ad credendum induceretur.* Unde subdit : *Qui propterea exiguo numero ignobilium, infimorum, imperitorum hominum credidit, quia in tam contemptibilibus testibus, multo mirabilius divinitas seipsa persuasit.* Quid enim incredibilius quam ut ad legem contrariam carni et sanguini Doctores pauci et rudes, et pauperes possent plurimos potentes ac sapientes convertere ? Quod specialiter patet de multis sapientibus, primo fidei rebellibus, postea conversis, ut de Paulo prius persecutore, postea Gentium Doctore ; et de Augustino prius per Manichæos seducto, postea Doctore Catholico ; de Dionysio prius Philosopho, postea Pauli discipulo ; et de Cypriano prius Mago, postea christianissimo Episcopo, et de innumeris aliis conversis.

Contra idem, secundo dici potest illud Augustini de Civitate Dei, lib. 11.
10. cap. 18. *An dicet aliquis ista falsa*

esse miracula, nec fuisse facta, sed mendaciter scripta? Quisquis hoc dicit, si de his rebus negat omnino ullis litteris esse credendum, potest etiam dicere nec Deos ullos curare mortalia, etc. et ibidem de eodem : *Si libris magicis* (*sive quod honestius putant*) *Theurgicis credunt, quid causæ est cur illis litteris nolunt credere ista facta esse?* Contra idem tertio, quia quædam facta, non nisi a nimis protervientibus negari possunt, ut sunt miracula facta a Sylvestro coram Constantino, tam in curatione lepræ ejus quam in disputatione ejus contra Judæos, quæ facta tanquam celeberrima mundum non latuerunt.

Miracula esse signa infallibilia veræ fidei, et Sylvestri esse notissima.

Contra secundum dici potest, quod si quis invocatus in testem, signum consuetum testificationis permittat adduci, et præsens non contradicat, talis taciturnitas non stat cum veritate perfecta. Miraculum autem est tale signum Dei ut testis, igitur si permittat miracula fieri a Dæmonibus, non contradicens, enuntians scilicet illa non esse testimonia sua, non videtur esse perfecte verax, quod est impossibile. Et per hoc dicitur ad illud de Antichristo, quod prædixit illa miracula facienda, non esse testimonia veritatis, sicut patet *Matth.* 24. *et* 2. *ad Thessal.* 2.

In quibusdam miraculis non potest esse deceptio.

Item, contra idem est differentia miraculorum, quæ fiunt a Deo, et quæ fiunt a diabolo. De qua differentia tractat Augustinus de utilitate credendi prope finem : *Miraculum,* inquit, *voco quidquid arduum aut insolitum supra spem vel facultatem mirantis apparet, quædam solum faciunt admirationem, quædam magnam gratiam benevolentiamque conciliant, qualia fuerunt Christi miracula,* ut pertractat ibi diffuse.

12\. Item, contra utrumque potest dici, quod sunt aliqua miracula facta in lege Christiana, in quibus non potest esse deceptio quin sint facta, nec quin sint testimonia veritatis, quia a Deo facta, scilicet raptus Pauli et revelatio contingentium futurorum. Primum patet, quia impossibile est aliquem decipi credendo circa se videre essentiam Dei; ergo impossibile fuit Paulum se credere illam videre nisi eam videret. Sed hoc asserit de se 2. *ad Corinth. cap.* 12. secundum expositionem Sanctorum; illud igitur fuit vere factum et non tantum apparenter. Probatio primi antecedentis, quia nullus potest decipi circa aliquod principium primum credendo se intelligere illud, cum non intelligat tale principium, quia tunc non constaret ex terminis apprehensis quod esset principium, et quod non; ergo multo magis non potest decipi circa Deum visum. Consequentia ista patet, quia plus distat visio Dei ab intellectione cujuslibet subjecti, (etiam quantum ad perceptionem intellectus judicantis) quam distet intellectio principii complexi ab intellectione cujuscumque non principii. Item, qualiter intellectus crederet se quietari, si non quietaretur, nonne poterit cognoscere inclinationem suam ad verum, quod non videt? Si crederet se videre Deum, crederet se quietari in Deo, si non videt, non quietatur. *Stultius* (ait Augustinus) *nihil dici potest, quam quod falsa opinione anima sit beata,* 11. de Civ. c. 4. Se-

cundum scilicet, quod a solo Deo fieri potuit, est manifestum, quia nulla creatura potest animam beatificare, nec simpliciter, nec ad tempus.

Prædictio futurorum miraculum infallibilis. Secundum patet ex multis Prophetis, in utroque Testamento. Unde contra falsa miracula Antichristi posset sibi objici, saltem de istis duobus, hoc modo : Si tu es Deus, fac me videre essentiam divinam nude, et post visionem memoriam certam habere visionis et certitudinem, quod illa fuit visio essentiæ divinæ et tunc credam tibi. Item, si tu es Deus, dic mihi, quid faciam vel quid cogitabo vel appetam pro tali hora. Et hujusmodi viæ efficaciam ex miraculis innuit Salvator Joan. 5. *Opera quæ ego facio, ipsa testimonium perhibent de me, si mihi non vultis credere, operibus saltem credite.*

COMMENTARIUS.

25. 8. via ex miraculis. (a) *De octavo, scilicet de miraculorum claritate*, etc. Hæc via est maxime efficax et ordinaria ad persuadendam doctrinam aliquam novam; unde adhibita est in conversione prima cujuscumque nationis ac regni, ut patet ex omnibus historiis. Fundatur autem potissimum in his duobus principiis : Primo, quod Deus non concurrat ad facienda miracula in confirmationem alicujus doctrinæ quæ vera non est, quia alias ipse deciperet, et sequentes falsam doctrinam sic confirmatam essent excusabiles, cum ipsi regerentur per dictamen rectæ rationis, quæ sine dubio dictat sequendam esse illam doctrinam, quam Deus ipse approbat et suadet; nullam autem potius approbare dicendus est, quam eam in cujus confirmationem opera aliqua excedentia vim et potestatem naturæ exercet. Secundum principium est, quod talia miracula facta sint in confirmationem doctrinæ contentæ in Scriptura, et quam profitentur Romani Catholici.

Primum ex his principiis est ista verum, ut communiter doceatur, nec de potentia absoluta posse Deum confirmare miraculis falsam doctrinam, sicut nec mentiri; et hinc deducitur major certitudo fidei supra omnes scientias naturales, quia scilicet innititur auctoritati Dei, quam magis repugnat fallere aut falli, quam principia ulla naturalium doctrinarum esse falsa. De quo Scholastici videantur in materia de fide. Non confirmat Deus falsa miraculo.

Secundum principium constat ex omnibus Ecclesiasticis historiis, quibus qui non vellet assentiri impudentissimus esset censendus; et eadem ratione omnibus omnino libris et omni humanæ auctoritati fidem adhibere non posset; nec haberetur ulla certitudo de patre, matre, cognatis, amicis, quibus absurdis, qui locum sua incredulitate daret, ab omni humana societate esset ablegandus. 26.

Sed et illud etiam quod Doctor ex sancto Augustino adducit contra eos qui negarent hæc miracula facta esse, maximam vim habet, nimirum, quod hoc ipsum grande miraculum esset, totum orbem, aut maximam melioremque et doctiorem partem ejus fuisse conversam absque miraculis ad doctrinam amplectendam, contrariam non solum majorum institutis, sed carni prorsus et sanguini, idque per viros simplices, ignobiles, paucos, et si sæcularem litteraturam spectes, omnino indoctos. Itaque, dum negantur alia miracula, conceditur hoc quod non minus quam illa, stupendum est; unde aliquod miraculum in confirmationem nostræ doctrinæ, et conse- Miracula sunt facta in confirmationem professionis Christianæ.

quenter Scripturæ factum fuisse non potest, nec a protervo negari. Videatur ipse textus, qui satis clarus est, in quo illud advertendum, quod Scotus dicat S. Cyprianum prius magum, postea factum Christianissimum Episcopum; qua de re est controversia historica, aliquibus dicentibus illum Cyprianum, qui cum Justina Virgine passus legitur, et de quo solo, quod fuerit magus, constat, fuisse Carthaginensem Episcopum, coincidereque cum illo celebri, cujus eruditissima habemus opera; aliis asserentibus illum magum non fuisse Carthaginensem, sed bene Antiochenum Antistitem; aliis denique existimantibus illum nullo modo fuisse Episcopum. Scotus aliquam ex primis duabus sententiis supposuit; quam, incertum est; nam omnis Episcopus poterat dici Christianissimus, ut Scotus vocavit illum magum. Prima sententia minus habet probabilitatis; tum quia in Breviario Romano, sicut et in Martyrologiis antiquis omnibus, tanquam diversi Sancti proponuntur diversis diebus, licet eodem Septembri mense Cyprianus Episcopus Carthaginensis, et Cyprianus magus; tum quia in pluribus, quas diversi auctores veteres, et inter eos aliqui Patres scripsere vitas Cypriani Carthaginensis, operibus ejus præfixis, nulla prorsus fit mentio quod fuit magus; tum ob plures alias rationes, quas videre licet apud Pamelium in initio eorumdem Cypriani operum. Vide etiam Notas Baronii ad Martyrol. Rom. 14. Septembris.

[Margin: . Cyprianus magus an Episcopus Carthaginensis.]

27. Quod si objiciatur huic rationi ex miraculis deductæ, etiam dæmonem plura facere posse ex iis, quæ pro miraculis a nobis ipsis referuntur, et Antichristum facturum plurima signa ad confirmationem suæ doctrinæ, et consequenter ex miraculis non posse colligi veram doctrinam. Doctor triplicem dat responsionem § *Contra secundum*, et seq. Primo, negando dæmonem in confirmationem doctrinæ falsæ facere miracula ulla, sive illa quæ excedunt capacitatem ipsius, ut sunt prædictiones futurorum contingentium, aut revelationes secretorum cordium ac resuscitationes mortuorum; sive etiam alia quæ non videntur excedere capacitatem ipsius, ut sunt repentinæ sanationes infirmitatum, vulnerum ac cicatricum, et similia. Negando, inquam, ipsum facere ulla ex his miraculis, quin Deus sufficienter significet illis miraculis fidem non esse adhibendam; unde de facto prædixit Antichristum facturum plurima signa, queis tamen non debere credi asseruit, quod sufficit ut non habeatur ipsis fides. Cum etiam magi et sapientes Pharaonis in patrandis signis cum Moyse contenderent, ut habetur in Exodo, tandem victi dedere manus, ipso superante, et proinde clare constare potuit potius Moysi quam ipsorum signis credendum fuisse. In sæcularibus quoque gentium historiis plurima leguntur portenta quæ videri possunt apud nostrum Medinam, qui erudite ac graviter hæc omnia signa pertractat, sed non legitur tamen ea facta in doctrinæ ullius falsæ confirmationem. Quod si in hoc genere Deus non ligaret diabolo manus, cum avidissimus sit nostræ perditionis, et sciat nihil plus auctoritatis conciliare dogmatibus ullis, quam extraordinaria aliqua signa et prodigia, quis dubitet quin plurima esset patraturus in confirmationem hæresum? Hoc autem cum non faciat, satis patet, quam verum sit illud Apostoli 1. Corinth. 10 *Fidelis autem Deus est, qui non patietur vos tribulari supra id quod potestis.* Sic autem tribularemur, si in confirmationem hæresum signa et portenta fierent ea ratione, ut non posset colligi ex circumstantiis antecedentibus ac concomitantibus, quod iis non esset credendum.

[Margin: Objectio contra octavam viam.]

[Margin: Diabolus non facit miracula sufficienter ad confirmandum errorem.]

28. Examinanda sunt miracula.

Itaque non sufficiunt quæcumque signa facta in confirmationem doctrinæ ad eam confirmandam, sed examinandæ sunt circumstantiæ, et specialiter videndum est, utrum doctrina sic confirmata, aut ex se tendat in malum, aut contraria sit doctrinæ, aliis æquivalentibus aut majoribus signis confirmatæ. Quod si alterum horum contingat, vel hoc ipso Deus sufficienter declarat iis signis non esse credendum, sin neutrum ex his accedat, nec aliquod aliud indicium falsitatis, omnino sunt sufficientia signa veræ doctrinæ, et movere possunt prudenter ad fidem; nec qui iis duceretur, levis esset corde, ut dicitur esse qui cito credit, Eccl. 19. In proposito autem nostro illa quam profitemur doctrina, confirmata est signis et miraculis multis, nec in se continet aliquid mali, nec contraria est ulli doctrinæ æquivalentibus signis confirmatæ, nec aliunde ex ullo capite constat, quod his signis non sit credendum, ut patet; ergo signa illa sufficiunt ad ejus confirmationem. Quæcumque vero alia doctrina, quæ asseri potest ullis signis confirmata, in aliqua ex his conditionibus deficit, ut discurrendo per omnes est manifestum, et speciatim doctrina Antichristi, quæ maxime omnium confirmabitur signis, deficiet in conditione conformitatis ad doctrinam Christi, quæ æquivalentibus ad minus signis comprobata est, et in difformitate ad rectam rationem, quia suadebit inhonesta et turpia.

Responsio 2. ad objectionem.

Differentia inter miracula facta a Deo, et diabolo.

Respondet secundo non fieri talia miracula a dæmone aut Antichristo, qualia sunt illa quæ facta sunt in confirmationem nostræ doctrinæ, et differentiam constituit ex Augustino in hoc quod miracula illa quæ facit dæmon, et tendunt in malum, admirationem tantum pariant, non affectum bonum et honestum, nec benevolentiam ac gratiam conciliant, ut faciunt miracula Dei et suorum servorum; quæ sane differentia non dubito, quin experientia constare posset probantibus utraque signa.

Respondet tertio, aliqua esse miracula, quæ facta sunt in confirmationem nostræ doctrinæ, quæ excedunt capacitatem diaboli et totius naturæ, et propterea refundi debent in Deum tanquam in auctorem; unde sequitur saltem ex his miraculis nostram doctrinam esse veram, quamvis non posset sequi ex aliis miraculis. Hujusmodi vero miraculorum duo proponit genera, unum consistens in prævisione futurorum contingentium, quæ sine dubio fieri non potest certo et determinate, nisi Deo revelante; alterum consistit in raptu Pauli 2. Cor. 12. in quo, ut supponit hic Doctor, vidit essentiam divinam, cujus visionis postea etiam meminit. Evidens autem est, nec diabolum, nec ullam creaturam posse communicare talem visionem essentiæ divinæ; unde Deus ipse necessario dicendus est causa quæ principaliter communicavit ipsam. Contra hoc secundum miraculum duo objici possunt; primo quod Paulus mentiretur; secundo quod posset decipi judicando se vidisse divinam essentiam, cum eam non viderit. Sed facile respondetur, ad primum quidem quod sic negaretur fides ulli homini, nulli enim potius quam Paulo credendum esset, cum non habuerit ullam occasionem confingendi talem visionem ad confirmationem istius doctrinæ novæ, ex qua insinuanda nullum posset expectare commodum, sed potius plurimas persecutiones et difficultates. 29.

Quæ miracula nequit diabolus patrare. Responsio 3.

Paulus vidit essentiam divinam.

Ad secundum respondetur primo, quod non est unde colligatur ipsum deceptum fuisse, nam sine dubio Deus posset ipsi communicare talem visionem. Secundo, quia non est verisimile ullum creatum objectum potuisse ipsi proponi, quod ita

satiaret et perficeret ipsius potentiam, et in se appareret tantæ excellentiæ, ut putaret ipsum esse Deum; neque enim assignari potest quodnam esset objectum creatum, quod id præstare posset. Supponit hîc Doctor Paulum vidisse clare divinam essentiam, de quo tamen inter Theologos controvertitur; sed controversia hæc ad suum locum referenda est.

Quomodo posset occurri miracula contingenti? Ex his proponit optimam viam redarguendi Antichristum, et quemcumque alium pseudo-prophetam, qui uteretur signis de quibus dubitaretur, utrum a Deo fierent ad confirmationem istius doctrinæ quæ proponeretur amplectenda. Nam optime posset quis ab iis petere, ut facerent aliquod ex his duobus signis, quæ certum est, non posse fieri nisi a Deo; nimirum aut ut revelarent aliquod futurum contingens, ut quid sit ipsemet cui signum proponitur, facturus vel cogitaturus post unam vel alteram horam aut diem; aut ut ostenderent essentiam divinam, sicut ostensa est Paulo. Quod si neutrum ex his facere velint aut possint, merito quis negaret fidem doctrinæ illorum ob alia illa signa, de quibus incertum esset, an a Deo vel a diabolo fierent, si tamen potius non esset certum quod essent ex diabolo.

SCHOLIUM.

Addit duas alias vias ad octo adductas Prima est a testimonio extraneorum, qui fidem nostram, et professores ejus laudarunt vel prædixerunt, et adducit Josephum et Sibyllas. Quo argumento utitur Aug. 18. Civit. 4. et Tert. lib. ad Scapulam, et Chrysost. oratione 3. contra Judæos, quam inhumaniter Ethnici Imperatores Catholicos tractabant et amabant, vide apud Eusebium lib. 8. c. 1. et 9. c. 9. Secunda via, quod Deus non deest quærentibus eum, juxta id Luc. 11. *Omnis qui petit accipit*, et iterum: *Si vos cum sitis mali, nostis bona data dare filiis vestris, quanto magis pater vester dabit spiritum bonum petentibus se?* ergo non denegavit Deus veram fidem, sine qua impossibile est ipsi placere, Aug. Ambr. Hieron. Thaumat. Basil. Bened. Franc. cæterisque Sanctis, qui toto corde quæsierunt eum, et ob amorem ejus omnia arbitrati sunt ut stercora. Istæ duæ viæ deserviunt contra sectarios, quia ab extraneis testimonia habent, sed non bona, nec sanctos homines Deum toto corde quærentes mundique contemptores, falsa religio generat, quia *arbor mala non potest fructus bonos facere*. Vide Apol. protestant. tract. 2. c. 3. sect. 9. ubi late agit de vita et moribus Sectariorum ex ipsorum testimoniis. Tangit Doctor aliam viam ab affectione et mutatione animi eorum, qui nostram fidem amplectuntur, de qua Lact. lib. 3. div. inst. c. 26. Justin. apol. 2. ad Anton. Constat enim de ipsorum pœnitentia, et qualiter subito de malitia ad bonam vitam mutantur; e contra, experientia teste, qui eam deserunt, vitiis et voluptatibus student, ut constat in omnibus Apostatis. Tangit etiam ultimam viam a constantia Martyrum, qua utuntur Justin. apol. 1. ad Senatum Romanum, Lact. lib. 5. c. 13. 14. Constat autem sanctissimos Martyres passos esse pro doctrina quam Sectarii impugnant, idque deplorant Centuriat. præfat. Centur. 2. Hæ 12. viæ quas Doctor succincte tradit, convincunt omnia quæ credimus esse evidenter credibilia, de quo 2. 2. q. 1. art. 4.

Nono (a) quoque loco potest adduci testimonium eorum qui foris sunt. Josephus *in lib.* 18. *cap.* 9. *Antiquitatum*, pulcherrimum testimonium ponit de Christo, ubi inter alia de Jesu ait: *Christus hîc erat*, ubi ejus veram doctrinam et resurrectionem ex mortuis confitetur. Item, de Prophetia Sibyllæ nota illud de Civit. 18. cap. 23. *Jesus Christus Dei Filius Salvator*. Item, contra Epistolam Fundamenti, nota quomodo singuli Hæretici de Catholicis inquisiti, non ad suos mittunt, sed ad veros Catholicos, quasi etiam illi soli ab omnibus etiam Hæreticis Catholici nominentur. 13. Sufficientia Scripturæ ab his qui foris.

A constantia Martyrum fulcitur fides, ita Just. Apol. ad Sen. Rom. Lact. lib. 5. divin. inst. 13. 14.

Decimo et ultimo potest adduci, quod Deus non deest quærentibus toto corde salutem; multi autem diligentissime inquirentes salutem ad hanc sectam conversi sunt, et quanto ferventiores facti sunt in inquirendo, tanto in hac secta amplius confirmati subitoque in ea pœnitentes de malitia ad bonam vitam mutati sunt, tormenta quoque pro ea plures in magna exultatione spiritus perpessi sunt; quæ non videntur probabilia, nisi Deus hanc sectam sacræ Scripturæ innitentem irrefragabiliter approbaret et ordinaret ad salutem.

COMMENTARIUS.

30. *Aliæ duæ viæ.*

(a) *Nono quoque loco*, etc. Licet ab initio non statuerit proponere nisi octo jam præmissas vias et rationes convincendi doctrinam, quam profitentur Romani Catholici, tamen hîc adjungit alias duas. Prima est ab extraneorum auctoritate, ut Josephi et Sibyllarum, quibus tanto magis credendum est, quod nulla esset ratio, ob quam in prædicanda aut laudanda Christianorum professione mentirentur, aut deciperent. Secunda est ex congruentia morali, magni prorsus momenti. Nam sane dubitandum non est quin Deus communicaverit aliquibus viam illam, per quam ad ipsum perveniri posset; sed potius credendum est sine comparatione quod id fecerit Christianis, nostris majoribus, quam aliarum sectarum quarumcumque Professoribus, non solum ob præmissas rationes, sed quia ex Christianis plurimi sanctissime vixerunt, et summo conatu et industria, adhibitis orationibus, jejuniis, vigiliis, procuraverunt scire veritatem; et qua ratione maxime possent placere ipsi, et ex iis plurimi cum id fecissent, antequam nostram Religionem professi sunt, ad eam profitendam sunt perducti, nulla adhibita vi, nullisque propositis motivis præter divina; qui vero in ea educati sunt, semper co magis et magis in ea confirmabantur, quo magis in vitæ perfectione progrediebantur; sed adhibentibus hujusmodi diligentiam verisimilius est Deum veriorem doctrinam revelasse, sive ad eam perducendo, sive in ea confirmando, quam aliis, qui media similia indagandæ veritatis non adhibuere, ut manifestum est; ergo.

Ab auctoritate extraneorum colligitur veritas doctrinæ Christianæ. Potius Romanis Catholicis quam aliis veritas revelanda erat.

31. Confirmat Scotus hanc viam, ex subitanea et inexpectata a mala vita ad bonam mutatione, quæ in iis, qui ad nostram religionem ab aliena transierant, communiter apparuit; cum e contra qui ex nostra Religione ad aliam quamcumque transeunt, vel in ipso initio statim illicitis se dedant voluptatibus, violantes, si Sacerdotes sint aut Monachi, quæ vota paupertatis, castitatis et obedientiæ Deo præstiterunt. Nec ullum fere exemplum adduci possit ullius, qui a nostra apostatavit, nisi ob motiva aliqua humana, eaque parum honesta vel augendarum divitiarum, aut honorum, vel voluptatibus carnalibus indulgendi, vel certe vindicandi se de suis superioribus, aut amicis, aut similia; tum etiam ex admirabili constantia, quam omnis generis viri et fœminæ in nostra doctrina profitenda, nihil facientes ulla suppliciorum genera monstraverunt, quæ sane constantia non nisi a Deo provenisse credibile est; Deus autem sine dubio non inspiraret eam ad erroris professionem tuendam. Et quamvis de aliquibus Hæreticis legatur, quod pertinaci constantia, etiam ad mortem usque in suis erroribus perseveraverint, tamen et id rarissime contingit, et quandoquidem aliunde constat doctrinam quam defendebant, fuisse erroneam, potius diabolo quam Deo adscri-

Hæretico[rum] i[n] tuenda [doctri]na pertinaci[a] diabol[o] tribuend[a].

benda est illa eorum constantia seu potius pertinacia. Ex nullo autem capite constat nostram doctrinam esse malam, unde virtus illa ad eam profitendam concessa a Deo potius quam diabolo profecta dici debet.

32. An mysteria fidei sint evidenter credibilia.

His præmissis ad declarationem majorem harum octo vel decem potius viarum, quibus auctoritas nostræ Scripturæ ac fidei adstrui potest, examinanda restat illa quæstio, quæ in tractatu de fide communiter proponi solet : an mysteria nostræ fidei, seu doctrina quam fide divina profitemur, sit evidenter credibilis, seu quod in re idem est, an habeantur aliquæ notæ seu signa evidentia ex quibus colligi possit evidenter, quod nostra doctrina sit illa supernaturalis divinitus inspirata, quæ modum et viam perveniendi ad beatitudinem docet.

Aliud, aliquid esse evidenter credibile, aliud, credibilitatem ejus esse evidentem.

Ut autem resolvatur hæc difficultas, advertendum est, aliud esse mysteria fidei seu illa quæ fide divina credimus esse evidentia ; aliud vero credibilitatem eorum esse evidentem ; sicut aliud est, quod sit evidens alicui materiam primam posse existere absque omni forma, et aliud esse evidens alicui, quod id sit probabile. Ut mysteria fidei essent evidentia, deberet veritas eorum vel ex terminis apparere, sicut apparet veritas primorum principiorum, vel deberent habere aliqua principia evidentia ex terminis, ex quibus sequeretur necessario veritas eorum. Ut autem essent evidenter credibilia, sufficit quod essent evidentia motiva, quibus prudenter quis duceretur ad credendum illis. Unde aliqua propositio falsa posset esse evidenter credibilis, si enim duo vel tres honesti viri convenirent in asserenda aliqua falsa propositione, ut quod aliquis esset mortuus, qui revera non esset mortuus; modo nulla subesset ratio dubitandi, esset evidenter credibile ei cui ipsi id attestarentur, quod talis esset mortuus, cum tamen id esset falsum. Hinc autem sequitur, licet sufficeret alicui evidentia credibilitatis alicujus propositionis ut prudenter credat, et absque peccato et levitate, non tamen quamcumque talem evidentiam sufficere, ut certius assentiatur isti veritati sic propositæ, quam ullis aliis veritatibus naturalibus, nec etiam ita, ut prudenter posset aut deberet se exponere morti ad defensionem talis veritatis. Unde cum certius supponamur assentiri mysteriis fidei quam propositionibus ullis naturaliter cognitis, et pro defensione cujuslibet mysterii ex illis debeamus mortem, si necesse esset, oppetere, constat non sufficere nobis probare quod mysteria fidei sint evidenter credibilia quomodocumque, sed ostendendum esse, ea aliquam specialem et eminentem evidentiam habere, aut in se aut in sua credibilitate.

Non sufficit evidentia credibilitatis, ut quis exponat se morti pro aliqua doctrina.

33. Conclusio 1. Mysteria fidei sunt evidenter credibilia.

Conclusio prima : Mysteria nostræ fidei sunt evidenter credibilia. Hæc est communis omnium Theologorum 2. 2. quæst. 1. et in tractatibus particularibus de fide contra Capriolum 3. dist. 31. et 32. Probatur breviter, quia evidens est plures viros fide dignos asseruisse illa mysteria esse revelata a Deo, et eo particulariter assistente majoribus nostris proposita, nec aliqua rationabilis dubitandi ratio occurrit ; ergo sunt evidenter credibilia. Probatur consequentia ex dictis, quia sufficit ad evidentiam credibilitatis evidentia talis testificationis, cum nulla occurrat talis dubitandi ratio. Probatur antecedens, quia opera eorum modo exstant, ex quibus hoc constat ; quæ opera tam nobis evidens est esse opera eorum, quam nos ipsos natos tali vel tali loco, talibus vel talibus parentibus, aut Constantinopolim esse vel Indias, aut alia quæ non vidimus loca. Objicies primo, hæc sequi- Objectio.

tur : *Incarnatio est evidenter falsa*; *ergo est evidenter incredibilis*; ergo et hæc : *Incarnatio est evidenter credibilis*, ergo est evidenter vera, Sed Incarnatio non est evidenter vera, sicut nec ulla mysteria fidei ; ergo nec evidenter credibilis, ut nos asserimus in conclusione. Probatur consequentia prima, quia ex opposito consequentis bene sequitur oppositum antecedentis ; sic enim sequitur, si quod est homo sit animal, aut quod est risibile sit rationale; illud quod non est rationale seu quod est irrationale, non esse risibile, sed irrisibile, et quod non est animal, sed insensitivum, non esse hominem.

4. Responsio. Quomodo ex opposito consequentis sequitur oppositum antecedentis.

Respondeo (quidquid sit de subsumpto, de quo postea) negando consequentiam, et ad probationem dico illud oppositum consequentis, ex quo sequitur oppositum antecedentis esse propositionem oppositam isti propositioni, quæ est consequens ad aliam propositionem, verbi gratia, in hac argumentatione : *Petrus est homo ; ergo Petrus est animal*, propositio consequens est hæc : *Petrus est animal*, et oppositum ejus directum est hæc : *Petrus non est animal*. Oppositum autem ejus indirectum est quæcumque propositio ad quam sequitur, quod Petrus non sit animal, ut Petrus est accidens, Petrus est substantia spiritualis. Ad hujusmodi autem propositiones, sive directe sive indirecte oppositas, sequitur oppositum antecedentis, tam directum, ut hæc quod non sit homo, quam indirectum, ut hæc quod non sit risibile, quod non sit constans anima rationali aut corpore. In argumentatione autem proposita : *Incarnatio est evidenter falsa*; *ergo est evidenter incredibilis* Oppositum propositionis consequentis, nimirum hujus : *Incarnatio est evidenter incredibilis*, non est illa quæ supponitur esse in objectione, nimirum : *Incarnatio est evidenter credibilis*, quia neque ex falsitate hujus sequitur istius alterius veritas ; neque ex alterius falsitate sequitur veritas hujus, simul enim possunt esse falsæ; nam neque est evidenter credibile mihi quod Turca sit mortuus, neque evidenter incredibile.

Itaque propositio opposita illi propositioni : *Incarnatio est evidenter incredibilis*, est hæc : *Incarnatio non est evidenter incredibilis*. Ex hac autem propositione et ex quacumque alia, ex qua hæc infertur, bene sequitur oppositum antecedentis istius propositionis : *Incarnatio est evidenter falsa*, ex qua sequitur illa propositio consequens. Sed illa propositio opposita non est hæc quæ supponitur in objectione, nimirum : *Incarnatio est evidenter vera*, sed hæc : *Incarnatio non est evidenter falsa*.

Uno verbo, ex nullo opposito consequentis sequitur ullum oppositum antecedentis, nisi oppositum immediatum antecedentis, quod scilicet simul cum ipso falsum esse non potest ; unde cum hæ propositiones simul falsæ esse possint : *Incarnatio est evidenter falsa*, *Incarnatio est evidenter vera*, licet utraque simul veræ esse non possint, ex opposito consequentis ad unam propositionem ex illis, non sequitur altera, ut patet.

Conclusio secunda : Doctrina Hæreticorum potest esse evidenter credibilis iis, qui ignorant motiva credibilitatis nostræ doctrinæ et motiva incredibilitatis illius; nullo vero modo potest esse evidenter credibilis cognoscentibus illa, nec propterea simpliciter dicenda est credibilis, sed incredibilis. Hæc in terminis est nullius, quod sciam, sed conformis est communibus principiis. Probatur vero prima pars, quia plures homines, alioquin fide digni, possunt eam proponere, sive ex malitia sive ex ignorantia; sed in tali casu esset evidenter credibilis iis, quibus non oc- 35.

35. Conclusio 7. Doctrina hæretica potest aliquibus in casu esse evidenter credibilis

Probatur.

currerent motiva credibilitatis nostræ doctrinæ aut incredibilitatis illius, nam evidentia auctoritatis fide dignorum, ubi non occurrit ratio dubitandi sufficiens, facit rem evidenter credibilem, sive in se sit falsa sive non. Confirmatur, quia tunc res est evidenter credibilis, quando est evidens ratio, ob quam quis posset prudenter moveri ad credendum, sive res sit vera sive non. Sed auctoritas plurium fide dignorum est talis ratio, quando saltem non adest ratio in oppositum, aut æquivalens aut majoris momenti, et talis auctoritas potest esse evidens respectu doctrinæ hæreticæ, ut patet, ergo, etc.

onfirmatur 1.

onfirmatur 2. Falsitas doctrinæ n impedit credibilitatem ejus.

Confirmatur secundo, quia si quid impediret, quo minus esset evidenter credibilis, maxime falsitas doctrinæ aut motiva, quæ possent facile haberi ad cognoscendam incredibilitatem ejus; sed hæc non sufficiunt, ergo, etc. Probatur minor, quia quando Parochus, sive ex errore sive ex malitia proponit doctrinam falsam, parochianus simplex cui non occurrit ratio dubitandi, non solum prudenter credit, sed etiam tenetur credere, quamvis doctrina sit falsa et possit per recursum ad alios viros doctos facile cognosci falsitas ejus; ergo neutra ex illis rationibus impedit credibilitatem doctrinæ hæreticæ respectu eorum, quibus non occurrit ratio dubitandi. Probatur consequentia, quia de quocumque potest haberi prudenter fides, de eodem potest haberi ratio evidens inducens ad credendum, et consequenter evidentia credibilitatis; nihil enim impedire potest quo minus possit.

iquando quis ietur credere alsum.

eplica.

Dices, hinc sequeretur plurimos hæreticos posse excusari a peccato hæresis, tale enim peccatum non committitur credendo, quod est evidenter credibile, aut quod prudenter credi potest. Respondeo ex suppositione quod habeant ignorantiam invincibilem mysteriorum nostræ fidei aut motivorum credibilitatis eorum, concedendo sequelam, ex suppositione autem quod non habeant necne, non est hujus loci, sed verisimile est saltem aliquos eam habere, rudiores nimirum et magis remotos a conversatione cum Catholicis. Si autem de horum salute quæratur, respondeo, si non peccaverint actualiter alio peccato quam infidelitatis, eos salvandos, quia in Baptismate receperunt gratiam, per quam liberati sunt a peccato originali; si autem peccaverint, nisi habuerint perfectam contritionem condemnabuntur.

Verisimile est aliquos hæreticos habere ignorantiam invincibilem mysteriorum fidei veræ.

36\. *Probatur secunda pars conclusionis. Motiva credibilitatis fidei veræ faciunt fidem oppositam incredibilem.*

Secunda pars conclusionis patet, quia motiva credibilitatis nostræ fidei sicut evidenter concludunt illius incredibilitatem, ita non minus convincunt incredibilitatem et falsitatem oppositæ; sed doctrina hæreticorum est directe opposita nostræ fidei, ut patet; ergo ii, quibus patent illa motiva, non possunt habere pro credibili doctrinam hæreticorum. Et eadem est ratio de iis, qui haberent motiva evidentia incredibilitatis istius doctrinæ. Dices, possunt motiva probabilitatis duarum sententiarum oppositarum esse simul evidentia alicui, ita ut possit pro libito assentire, cui voluerit ex istis, ut patet in omnibus conclusionibus, quæ problematice sustinentur pro quacumque parte; ergo similiter possunt esse evidentia motiva credibilitatis doctrinarum oppositarum, et consequenter non sequitur ex eo quod nostra doctrina sit alicui evidenter credibilis per aliqua motiva, quod per eadem altera reddatur incredibilis.

Replica.

Responsio.

Respondeo admissa prima consequentia, distinguendo secundam consequentiam; nisi illa motiva inferant ex ratione sua particulari incredibilitatem, concedo; si sic, nego secundam consequentiam.

37\. *Quando possunt.*

Itaque quemadmodum possunt esse aliqua motiva, quæ faciant aliquam senten-

propositiones oppositæ simul esse credibiles. tiam non probabilem, licet oppositam non faciant, nec probabilem quidem, ut hoc principium : Deus potest separare aliqua, quæ semper ante erant conjuncta, facit improbabilem sententiam, quæ diceret, quod materia prima non potest esse absque forma, ex eo quod nunquam fuerit sine forma; non tamen sufficit ad faciendam sententiam probabilem, quæ assereret eam posse produci absque forma. Et quemadmodum sunt alia motiva, quæ licet unam probabilem faciant, non tamen faciunt alteram improbabilem aut non probabilem ut hoc principium : Quæcumque absoluta distincta realiter, quorum unum non includitur in altero et est prior illo, possunt separari; realiter facit probabilem sententiam asserentem materiam primam posse existere sine forma omni, licet non faciat alteram improbabilem. Ita similiter possunt esse aliqua motiva, quæ facerent unum incredibile seu non credibile, quamvis oppositum non facerent credibile, ut si cognosceretur quod aliquæ personæ, quæ alias essent habitæ veraces non essent tales, sed mendaces, et præterea cognosceretur quod aliquod emolumentum particulare possent habere ad mentiendum hîc et nunc, hoc esset motivum sufficiens ad non habendum pro credibili illud quod dicerent, nec tamen esset sufficiens ad faciendum oppositum credibile. Possunt etiam esse aliqua motiva sufficientia ad faciendum unum quid credibile et oppositum incredibile, ut si personæ fide dignæ dicerent aliquem esse mortuum, quem alii dicerent non esse mortuum, qui tamen non essent fide digni, id sufficeret, ut haberetur pro credibili illum esse mortuum, et pro incredibili eum non esse mortuum. Sic autem contingit in proposito, quia personæ, quæ attestantur nostram fidem esse bonam, sunt fide dignæ, utpote qui erant magnæ doctrinæ, illibatæque vitæ, nec ullam mentiendi habuerunt occasionem. Illi vero qui primo docere cœperunt oppositam doctrinam, non erant tantæ doctrinæ et erant pessimæ vitæ, habueruntque præterea occasionem mentiendi, ut patet; motiva nostræ religionis non solum faciunt illam credibilem, sed alteram oppositam, quam profitentur hæretici incredibilem. Confirmabitur hæc pars per dicenda in sequentibus.

Probatur tertia pars, quia ut simpliciter dicatur aliqua propositio credibilis, non sufficit quod sit talis ex hypothesi ignorantiæ alicujus personæ vel personarum particularium, sed requiritur quod sit talis respectu omnium, aut ita saltem, ut a multis non cognoscatur oppositum. Sed doctrina hæreticorum non est credibilis, nisi ex hypothesi talis ignorantiæ, quandoquidem a pluribus agnoscatur ejus incredibilitas; ergo non est simpliciter dicenda credibilis. Confirmatur, quia non potest dici simpliciter credibilis et incredibilis simul, sed est dicenda simpliciter incredibilis; ergo non est dicenda simpliciter credibilis. Probatur minor, quia illud prædicatum potius dicendum est simpliciter de aliquo quod cognoscitur competere ipsi ab iis, quibus magis est credendum, quam ab iis quibus minus. Sed potius est credendum auctoribus testificantibus doctrinam hæreticorum esse incredibilem, quam iis qui docent oppositum, præsertim cum ii ipsi qui oppositum docent id non docerent, saltem ex animo, si illorum priorum motiva cognoscerent; ergo cum auctores nostræ doctrinæ dicant doctrinam hæreticorum esse incredibilem, incredibilitas potius prædicanda est simpliciter de illa quam credibilitas, quam soli auctores minus digni fide existimant competere ipsi. 38. Probatur tertia pars conclusionis. Doctrina hæreticorum est simpliciter incredibilis.

Conclusio tertia : Motiva præmissa ex 39. Conclusio 3. Viæ

[P]ræmissæ cognitæ evidenter facerent nostram [d]octrinam evidenter veram.

Doctore si cognoscerentur evidenter, facerent mysteria nostræ fidei non solum evidenter credibilia, sed quod multo majus est evidenter vera, et oppositam quamcumque doctrinam evidenter falsam. Hæc expresse apud nullum Doctorem quod sciam habetur, licet meo judicio sequatur ex principiis communibus, atque adeo in re communis censeri debeat.

Hæc conclusio quamvis in terminis sit nullius quod sciam, est tamen conformis principiis eorum qui tenent, quod cognitio discursiva veritatis alicujus propositionis orta et deducta cognitione evidente revelationis divinæ de illa propositione, et ex alia cognitione evidente qua cognosceretur, quod Deus non posset revelare falsum, sit evidens cognitio istius veritatis. Quam sententiam expresse sustinet Bannes 2. 2. *quæst.* 5. *art.* 1. *conc.* 2. Valentia *ibid. disp.* 1. *q.* 5. *puncto* 1. Connink *disp.* 9. *de fide dub.* 8. et plures alii recentiores, qui consequenter hanc conclusionem tenere debent, nam prorsus est eadem ratio tenendi illam sententiam et hanc conclusionem. Nam ideo tenent illam sententiam, quia illa cognitio deducitur ex duabus præmissis evidentibus, nempe ex eo quod attestatio divina esset evidens, et ex eo quod esset evidens Deum non posse attestari, quod falsum est. Sed nostra hæc conclusio deduceretur ex duabus propositionibus evidentibus, in casu quo prædicta motiva essent evidentia physice, nam unum ex illis motivis est, quod Deus confirmavit mysteria nostræ fidei miraculo, et quod Deus non possit confirmare miraculo doctrinam falsam; ergo tam esset evidens Physice veritas mysteriorum nostræ fidei ex suppositione evidentiæ Physicæ prædictorum motivorum, quam esset evidens physice veritas propositionis deductæ ex evidentia attestationis alicujus propositionis, et evidentia veracitatis divinæ. Unde probatur conclusio, quæ solum potest negari ab iis qui negant prædictam doctrinam, ut sunt aliqui recentiores, quibus favet Cajetanus 2. 2. *q.* 5. *art.* 1. Probatur, inquam, conclusio : primo, quia sufficit ad hoc ut aliqua doctrina sit evidenter vera, quod vel pateat ex terminis, vel deducatur per necessariam consequentiam ex præmissis evidenter cognitis et dispositis bene in modo et figura; vel quod cognoscatur evidenter quod aliqua evidenter cognita non possint esse vera, quin ipsa sit vera. Sed qui cognosceret evidenter motiva præmissa, non solum omnia, sed unum ex illis, verbi gratia, operatum fuisse miraculum in confirmationem ejus, posset inferre ex præmissis evidentibus veritatem nostræ fidei, et posset cognoscere quod aliqua sibi evidentia non possent esse vera, quin nostra doctrina esset vera, et consequenter opposita quæcumque falsa; ergo esset ipsi evidens quod nostra doctrina esset vera. Probatur major, quia alias posset quis negare esse evidentem ullam conclusionem cognitam per discursum. Probatur etiam minor, quia cui esset evidens quod miraculum esset factum in confirmationem nostræ fidei, posset inde et ex hoc alio principio noto evidenter secundum omnes lumine naturæ, nimirum quod Deus non possit confirmare miraculo doctrinam falsam, sicut nec mentiri nec revelare quod falsum est, inferre quod nostra doctrina esset vera mediante hoc discursu : Deus non potest confirmare doctrinam falsam miraculo; sed sic confirmat hanc doctrinam; ergo est vera. Vel sic : omnis doctrina a Deo confirmata miraculose est vera, quia non potest confirmare sic doctrinam falsam, sed hanc sic confirmat; ergo hæc est vera.

Ex vero miraculo facto evidenter in confirmationem doctrinæ posset doctrina colligi esse evidenter vera.

40. Confirmatur 1.

Confirmatur primo, quia secundum Thomistas communiter habita evidentia attes-

tationis divinæ, res attestata est necessario evidens; unde qui ex illis putant fidem et scientiam esse incompatibilia, negant cum tali evidentia posse compati fidem; sed cui essent motiva evidentia nostræ fidei, haberent evidentiam divinæ attestationis, nam illa ipsa motiva sunt attestationes ejus, et præsertim operatio miraculi in confirmationem nostræ fidei; ergo secundum illam sententiam mysteria nostræ fidei sunt evidenter vera evidenter cognoscentibus illa motiva.

Confirmatur 2. Confirmatur secundo, propterea sunt evidenter credibilia, quia credibilitas ipsorum deducitur ex præmissis evidentibus; ergo cum veritas eorum in casu nostro deducatur ex præmissis evidentibus, erunt evidenter vera.

Confirmatur 3. Confirmatur tertio, quia assensus conclusionis deductæ ex illis principiis bene dispositis non esset assensus fidei, cum esset discursivus, nec opinionis, aut erroneus, cum deduceretur ex principiis certis; ergo esset assensus evidens, quia non datur ullus assensus non evidens de facto, nisi assensus fidei vel opinionis, vel erroneus.

41. Objicies. Objicies, sequeretur quod cognoscentes evidenter ista motiva non possent credere mysteriis fidei ullis.

Respondeo. Respondeo, negando sequelam, quia non quæcumque evidentia rei excludit fidem de illa, sed evidentia rei in se, orta ex principiis intrinsecis ejus, ut etiam modo suppono ex principiis eorum, qui tenent quod cum evidentia rei in attestante possit stare fides, ut Cajetanus 2. 2. *quæst.* 5. Lorca *disput.* 16. *num.* 4. Vasquez 2. *part. disputat.* 15. Confirmatur responsio hæc, quia quamvis non posset habere fidem, quando cognosceret actu ista motiva, et videret sequi necessario ad illa mysterium creditum, tamen posset propter ista motiva credere non reflectendo ad necessariam sequelam istius mysterii ad illa. Si enim propter testimonium hominum, cum quo non habet res ex natura rei connexionem, credimus illam rem, cur non possemus propter testimonium Dei credere rem aliquam, quamvis non videremus necessariam connexionem rei istius cum illo testimonio, ut enim ait Christus ipse 1. Joann. 5. *Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei majus est.*

Quomodo cum evidentia in attestante possit stare fides. Et per hoc patet quomodo cum evidentia attestationis divinæ facile possit stare fides, quia non esset necessarium, ut posita ista evidentia quis adverteret ad necessariam sequelam veritatis rei revelatæ ad illam attestationem, neque etiam ut actu formet discursum, mediante quo evidenter concluderetur evidentia veritatis rei attestatæ. Si autem non fieret iste discursus, non appareret evidenter illa veritas; ergo optime et facile posset haberi fides de illa. Confirmatur hoc, quia quando homo fide dignus revelat aliquid, non necessario consideramus quod illa revelatio habeat, aut non habeat necessariam connexionem cum objecto revelato aut ejus veritate; ergo similiter quando Deus clare revelaret aut confirmaret aliquid miraculo, non necessario adverteremus quod illa revelatio absolute et simpliciter haberet necessariam connexionem cum re revelata. Et consequenter nullo modo excludi deberet fides, quamvis daremus quod esset incompatibilis cum cognitione evidenti discursiva de veritate istius revelatæ. Et hinc patet non intendi per conclusionem quod de facto illa motiva evidenter nota facerent actu mysteria fidei evidenter vera, sed quod possent illa sic facere.

Aliud rem esse evidentem, aliud eam esse evidenter veram. Pro majori autem intellectione et claritate conclusionis, adverte non esse idem mysteria fidei esse evidentia et esse evidenter vera. Ut essent evidentia, deberet intellectus, vel cognoscere evidenter con-

nexionem extremorum cujuslibet mysterii fidei, aut in se ipsa immediate eam intuendo, aut in causa intrinseca ejus, aut in effectu suo proprio, et hoc nullo modo asseritur in conclusione, nec potest esse verum cum motiva credibilitatis prædicta, nec revelatio ulla Dei sit causa vel effectus istius connexionis, nec etiam propositio evidens ipsius. Ut aliquid autem sit evidenter verum, sufficit quod intellectus videat principia aliqua esse vera, quæ vera esse non possint quin ista res, quæ dicitur evidenter vera, sit vera, et quod clare videat per discursum deductum ex principiis certis et evidentibus illam connexionem dari inter veritatem istorum principiorum et istius rei. Hoc est ergo quod asserimus in conclusione, et nescio quomodo negari possit nisi reducendo rem ad quæstionem de nomine.

42. Mysteria fidei nostræ sunt evidenter vera, evidentia tamen non Physica, sed morali. Probatur prima pars.

Quarta conclusio : Mysteria fidei de facto non sunt evidenter vera respectu viatorum sive doctiorum sive indoctiorum evidentia physica, bene tamen evidentia morali [respectu doctiorum et omnium eorum, qui attente considerarent prædicta motiva. Hæc quoad primam partem est communis, et patet, quia nec illa motiva nec ulla alia, ex quibus necessario sequerentur mysteria fidei, sunt evidenter nobis cognita ; non enim cognoscimus evidenter fuisse facta miracula in confirmationem fidei, nec eam durare longo tempore, et acceptam fuisse cum magna diligentia a viris probis et doctis sine spe emolumenti, etc. Hæc enim omnia constant tantum, aut per traditionem, aut per libros, ut patet, et consequenter non constant evidenter evidentia Physica.

Probatur secunda pars.

Secunda pars est valde conformis Lorcæ 2. 2. disputatione 16. in 3. expresse asserenti motiva credibilitatis nostræ fidei inducere evidentiam attestantis, hoc est, concludere evidenter, quod Deus revelavit mysteria nostræ fidei. Est etiam conformis communi sententiæ asserenti mysteria nostræ fidei esse evidenter credibilia, nam eatenus sunt talia, quatenus prædicta motiva sunt evidenter nota; sed quam sunt nota evidenter illa motiva, tam sunt evidenter vera ista mysteria, quia sequuntur necessario ad illa motiva. Atqui prædicta motiva sunt nota evidenter evidentia morali; ergo mysteria fidei sunt evidenter vera tali evidentia. Probatur assumptum, primo, contra quoscumque Catholicos, qui negare vellent hanc partem, quia alias mysteria fidei non essent evidenter credibilia credibilitate desumpta ex illis motivis. Et dico credibilitate tali, quia fateor libenter cum omnibus bene aliquam doctrinam posse esse credibilem, quæ sit falsa, atque adeo credibilitatem omnem non sufficere ad inferendam veritatem; sed credibilitas desumpta ex motivis, quæ constat non esse posse vera, quin sit vera doctrina sic credibilis, optime infert veritatem doctrinæ istius.

Probatur secundo contra omnes, quia esse aliquid moraliter evidens, nihil aliud est quam esse tale, ut intellectus cui proponitur sufficienter, secundum quod dicitur sic evidens, non possit rationabiliter dubitare de veritate ejus, quamvis physicam evidentiam non habeat, sed determinari debeat ad assensum, saltem quoad specificationem (quidquid sit de exercitio) sed sic se habent ista motiva. Nemo enim dubitare potest quin per paucos simplices homines conversa fuerit major et doctior pars totius mundi ad fidem Christi, cum omnes prorsus in hoc consentiant tam hæretici quam Catholici, et consequenter quin talis conversio fuit miraculosa, et a Deo proveniens, non a diabolo; patet enim hunc non procuraturum fuisse per miracula (quamvis posset facere miracula)

43. Probatur 2. pars secunda.

Diabolus non persuaderet, fidem nostram ex se.

conversionem ad fidem, et professionem sibi ipsi contrariam. Et in hoc fundatur discursus Christi ad Pharisæos, Lucæ 11. qui asseruerunt ipsum in Beelzebub Principe dæmoniorum ejecisse dæmonia, quibus respondit, quod *Omne regnum in se ipso divisum desolabitur.* Per hoc enim innuit, quandoquidem regnum diaboli esset desolandum, si ad confirmationem doctrinæ sibi et firmitati regni sui contrariæ, ejicerentur miraculose dæmonia ; nec ullo modo esset verisimile quod diabolus destructionem sui regni procuraret. Innuit inquam, non posse dici, quod ipsemet in nomine ejus ejecisset dæmonium, cum id fecerit in confirmationem doctrinæ diabolo et operibus ejus contrariæ.

44. Rursus non potest negari quin major et sanctior pars orbis existimet mysteria nostræ fidei esse illa ipsa, ad quæ credenda induxerunt isti pauci homines tam miraculose. Nec potest dubitari quin Episcopi et prælati nostri successive de tempore in tempus derivarunt suam auctoritatem ab Apostolis et paucis istis hominibus, cum omnes historiæ hoc testentur; nec hæretici, quantumvis diligenter laborent enervare fundamenta nostræ religionis, aliquid contra objicere possunt ullius momenti, ut patet ex eorum scriptis. Nec potest dubitari, an in doctrina ac mysteriis hujusmodi credendis conveniat hæc melior et major pars orbis ob motiva temporalia ; certum est enim quod non, cum ad quæcumque talia multo aptior sit professio hæreticorum, quæ magis indulget carni et sanguini, et minus removet quæcumque vitia, ut etiam patet ; ergo non potest rationabiliter negari quin hæc mysteria sint eadem quæ docuerunt Apostoli.

45. Probatur secundo eadem pars conclusionis : Non potest ullus doctus, considerans mysteria nostræ fidei, dubitare quin sint in se bona et ordinata ad honorem ac cultum divinum, fugam vitiorum, ac acquisitionem virtutum in majori perfectione quam ulla alia religio modo in mundo existens prætendit aut docet. Nec potest etiam dubitare, quin ex professoribus nostræ fidei plures sunt, qui postpositis omnibus aliis curis nihil magis quærunt quam servire Deo, et ad hoc multas orationes, vigilias, jejunia, mortificationesque alias propter Deum adhibent, quam ex professoribus ullius alterius religionis, cum nostra religio integras congregationes habeat Religiosorum ac Monacharum ad hoc specialiter institutas, quales non habent aliæ ullæ sectæ. Sed non potest quis moraliter dubitare, quin mysteria illa quæ sic se habent, et quæ a talibus creduntur tanta firmitate, ut malint mortem obire quam ea negare, sint vera mysteria, quia non potest dubitari, quin Deus potius talibus quam aliis ullis revelaverit vera mysteria ; ergo non potest dubitari rationabiliter a doctis, hæc considerantibus, quin mysteria nostræ fidei sint vera, et consequenter sint evidenter vera evidentia morali.

Confirmatur, quia non potest dubitari quin Deus revelaverit aliquibus hominibus mysteria necessaria ad salutem, sed nec potest dubitari quin ex omnibus mysteriis hæc quæ sunt in se maxime tendentia ad honorem ipsius, et quæ creduntur a potiore parte mundi, iisque qui maxime student ipsi placere, sint illa ; contra enim omnem rationem esset quod tales vellet deserere in re tam necessaria, et aliis adesse, quibus minus deberet ea communicare. 46.

Probatur 3.

Probatur tertio, omnes habent pro moraliter evidenti quod fuerit olim Julius Cæsar, quod sit modo Constantinopolis, quod simus nati talibus vel talibus parentibus, in tali vel tali loco, quod hæc bona ad hos, illa ad illos spectent, et insanus judicaretur, qui illa negaret, aut proter-

vus ac temerarius; sed magis evidens moraliter est mysteria nostræ fidei esse certa, ergo sunt evidenter certa evidentia morali. Probatur minor, quia magis est evidens quod Deus meliori communitati, eique, quæ magis ducitur motivis supernaturalibus, et magis studet ex instituto suo et professione ipsi placere, et mandata ac consilia ejus exequi cum dispendio et jactura vitæ ac consolationis suæ, communicet sua mysteria et illam doctrinam, quæ requiritur ad salutem, ac necessaria est, quam sunt evidentia ulla principia quibus nituntur prædictæ veritates, ut patet; ergo si illæ veritates sunt evidentes moraliter, veritas mysteriorum nostræ fidei est magis evidens moraliter.

47. Confirmatur, non potest magis evidens esse quod Julius Cæsar fuerit, Constantinopolis sit, nos simus nati tali matre, tali loco, et similia, quæ habentur communiter pro evidentibus moralibus, quam opera illa quæ communiter ab omnibus etiam hæreticis tribuuntur Augustino, Hieronymo, Ambrosio, Chrysostomo, Nazianzeno et aliis Patribus esse opera ipsorum, et habita fuisse multa Concilia universalia, in quibus convenerunt ex pluribus partibus mundi doctissimi ac sanctissimi viri. Sed est evidens, quod in his operibus ac Conciliis habeatur mentio et approbatio multorum mysteriorum nostræ fidei, quæ negantur ab aliis omnibus sectis, et reprobatio aliquorum mysteriorum quæ affirmantur ab aliis sectis, et approbantur a nobis; ergo est evidens moraliter quod doctrina nostra sit verior doctrina quam ulla alia modo tradita, et consequenter quod sit vera simpliciter, quia est moraliter clarum quod Deus non reliquerit mundum absque vera doctrina et sufficienti ac necessaria ad salutem. Probatur consequentia, quia evidens est illam doctrinam esse veriorem quæ est conformior doctrinæ veræ; sed evidens est moraliter doctrinam in qua conveniunt omnes isti Patres et Concilia esse veram, quia evidens est illos fuisse bonos et ingeniosos, et studuisse veritati cognoscendæ, et Deum potius ipsis quam aliis revelasse veritatem.

48. *Objectio 2.*

Objicies, si mysteria nostræ fidei essent evidenter credibilia ac vera etiam evidentia morali, sequeretur hæreticos, quibus proponerentur prædicta motiva quibus redduntur vera, vel assensuros vel saltem non dissensuros; sed hoc est contra experientiam, ergo, etc.

Responsio.

Respondeo, distinguendo sequelam majoris: Hæreticos bonæ indolis et bene dispositos quoad voluntatem, hoc est desiderantes sincere cognitionem veritatis, et non alligatos peccatis et imperfectionibus, a quibus per professionem nostræ fidei timerent se retrahendos, concedo, nec id est contra experientiam, sed potius cum experientia. Videmus enim multos tales ad nostram fidem converti, et non constat ullos tales bonæ indolis non converti, quando bene proponuntur prædicta motiva; hæreticos malæ indolis aut pravæ quoad voluntatem affectos, nego sequelam, quia si sint obtusi ingenii, non percipiunt vim prædictorum motivorum; et si sint pertinaces, aut pravarum cupiditatum immersi cœno, aut alligati vinculis concupiscentiæ, semper avertent intellectum a debita consideratione prædictorum motivorum.

Hæretici bene dispositi converterentur propositis bene prædictis motivis.

Respondeo secundo, negando sequelam, quia quæ sunt evidentia moraliter et inevidentia Physice, non habent talem vim determinativam intellectus, quin simpliciter possit dissentire, licet habeant talem vim, ut non possit, nisi imprudenter et irrationabiliter dissentiri.

Evidentia moralis non determinat necessario intellectum.

49. *Objectio 2,*

Objicies secundo, non requireretur, nec quidem in convertendis de novo ad fidem,

pius credulitatis affectus, nec ullus alius voluntatis; sed hoc est falsum, ut communiter Theologi docent ex Conciliis ac Patribus; ergo falsa est conclusio. Probatur sequela majoris, quia convertendo ad fidem possunt proponi evidenter prædicta motiva; sed si sint evidenter inferentia seu concludentia veritatem mysteriorum fidei, in casu quo sic proponerentur, determinarent intellectum ad assensum fidei, et consequenter non requireretur ad assentiendum istis veritatibus ullus actus voluntatis, aut pius ejus affectus; ergo convertendo ad fidem secundum nostram doctrinam, non erit necessarius pius affectus, aut ullus actus voluntatis.

Vis hujus objectionis, præsertim quantum ad fundamentum minoris, et necessitatem affectus credulitatis ex parte voluntatis, intelligitur melius ex dicendis *in dist.* 25. *Tertii quæst.* 2. ex quibus etiam

Responsio 1. patebit solutio. Sed modo breviter respondeo primo, negando sequelam majoris, quia illa pia dispositio voluntatis et affectus credulitatis posset requiri, ut quis aut ipse sibi proponat, aut ab aliis proponi permittat prædicta motiva sufficienter, utque ea examinet, consideret et attendat, quamvis proposita propositione et attentione ac consideratione requisita determinaretur intellectus ad assentiendum mysteriis fidei. Unde dixi in responsione prima ad objectionem præcedentem, prædicta motiva non flexura ad fidem hæreticos male affectos in voluntate, ut pertinaces et deditos voluptatibus. Juxta hanc ergo doctrinam distinguo majorem probationis prædictæ sequelæ; possunt proponi et considerari sufficienter sine pio affectu voluntatis, nego majorem; cum illo, concedo majorem et etiam minorem, et nego consequentiam, quia licet non requireretur ille affectus ad assentiendum mysteriis fidei quando proponerentur prædictæ motiva sufficienter, requireretur tamen ut sic proponerentur.

Respondeo secundo, negando eamdem sequelam majoris ob aliam rationem, quia quandoquidem illa motiva non sint evidentia nobis Physice, sed moraliter tantum, et ut dixi in responsione secunda ad objectionem præcedentem, quæ sic sunt evidentia, non determinant ita intellectum quin possit simpliciter dissentire, præsertim imperio voluntatis ad hoc impellente; et nisi sit assuefactus ad assentiendum, optime potest requiri actus voluntatis in prima conversione ad assentiendum mysteriis fidei, deductis ex illis motivis. Juxta hanc autem doctrinam distinguo minorem probationis; si sint evidenter concludentia evidentia Physica, transeat; evidentia morali, nego minorem.

Dices, ergo saltem si essent prædicta motiva evidentia Physice, quandoquidem, ut dictum est in tertia conclusione, tum concluderent evidenter evidentia physica conclusionem, non requireretur pius credulitatis affectus. Respondeo si id concederetur, id non futurum absurdum, quia iste affectus posset dici requiri, ubi deesset talis evidentia Physica. Respondeo secundo, negando sequelam, quia posset requiri pius credulitatis affectus ad assentiendum rebus evidentibus per motiva extrinseca solummodo. 59.

Respondeo tertio affectum piæ credulitatis posse requiri, ut haberetur actus fidei bonus moraliter et meritorius, quamvis non requireretur, ut haberetur actus fidei quoad substantiam.

Respondeo tertio ad objectionem principalem distinguendo sequelam majoris: Ad assentiendum assensu discursivo ad quem determinarent illa motiva evidenter proposita, concedo sequelam, nec id esse contra Concilia aut Patres; ad assentiendum assensu fidei, nego sequelam. Itaque

sicut cum evidentia in attestante posset stare actus fidei et assensus evidens discursivus de eodem objecto, ita posset non obstante determinatione ad assensum evidentem requiri actus voluntatis ad actum fidei eliciendum circa idem objectum.

51. Objectio tertia. Objicies tertio, si mysteria fidei essent evidenter vera cognoscentibus prædicta motiva, sequeretur quod non possent ea credere, quia fides et cognitio evidens non potest haberi de eodem subjecto simul, secundum communiorem Scoti et D. Thomæ sententiam; ergo non sunt evidenter vera, etiam evidentia morali. Respondeo, quemadmodum in sententia Doctoris nostri et suorum communiter, (quam etiam tenet Cajetanus 2. 2. *quæst.* 1. *art.* 5. Lorca *ibidem disput.* 16. *m.* 3. cum evidentia physica attestationis divinæ) licet, ut supra dixi, ad illam evidentiam sequeretur evidentia Physica rei attestatæ, potest stare fides, ita a fortiori eam posse stare cum evidentia morali istius attestationis, non obstante quod ad illam evidentiam sequatur evidentia moralis rei attestatæ. Unde nego sequelam, et ad probationem dico cognitionem evidentem rei, quæ non habet evidentiam ex terminis ipsius rei, aut ex principiis intrinsecis ejus, posse stare cum fide, nec hoc esse contra principia, aut Scoti, ut certum esse debet, cum teneat, ut dixi, stare fidem cum evidentia rei in attestante, aut D. Thomæ, si credendum sit Cajetano, et Lorcæ *supra.* Sed de hoc fusius agendum est in ipsomet tractatu de fide aut de scientia.

Responsio.

Quæ cognitio evidens potest stare cum fide et quæ non.

Evidentia mysteriorum fidei non necessario prærequiritur ad credendum illis.

Hic autem advertendum est, licet revera mysteria fidei sint evidenter vera, illam tamen evidentem eorum veritatem non prærequiri ad fidem necessario, sive respectu eorum qui educati inter Catholicos, nunquam habuerunt rationem dubitandi de illis mysteriis, cum certum sit multo maximam partem talium, nec concipere posse præ obtusitate ingenii vim istorum motivorum, quibus redduntur evidenter vera, nec de facto ea audiisse, sive respectu eorum etiam qui inter hæreticos educati sunt, et de novo convertuntur ad nostram fidem; nam experientia constat multos etiam tales, et præsertim indoctiores sine illa evidentia, Deo particulariter inspirante et movente eorum corda, amplecti et credere dicta mysteria. Unde fit ut omnes non habeant obligationem addiscendi ista motiva, iisve studendi; eatenus enim haberent illam obligationem, quatenus sine iis non possent credere mysteria fidei. Cum quo tamen stat quod Majores, hoc est, Episcopi, Parochi, Doctores, Concionatores teneantur scire prædicta, aut alia motiva quibus possint ostendere evidentiam moralem mysteriorum fidei, non quidem ex obligatione communi orta ex Baptismo aut ex professione Christianæ fidei, sed ex statu particulari, quem libere assumunt aut retinent, ad quem statum spectat posse defendere credibilitatem et veritatem mysteriorum fidei ab hæreticis, et eos qui ex Catholicis nutare aut dubitare inciperent circa veram fidem, in ea confirmare. Sed de hac obligatione agendum erit cum Doctore *in* 3. *dist.* 25. *quæst.* 1.

Advertendum præterea, illam evidentiam non requiri, ut quis deberet exponere se morti in defensionem eorumdem mysteriorum, ut patet tum a posteriori, quia certum est, quod omnes adulti Catholici teneantur exponere se morti pro defensione eorum, cum tamen, ut dixi, omnes non habeant illam; tum a priori, quia præceptum superioris probabiliter notificatum inferiori potest ipsum obligare ad observantiam, quamvis non sit evidenter ipsi propositum; ergo quamvis mysteria fidei non sint evidenter proposita, nec 52. Illa evidentia non requiritur ut quis se exponat morti pro fide.

etiam consequenter præceptum Dei de morte oppetenda pro confessione fidei, adhuc possunt obligari homines ad illam confessionem. Confirmatur, quia qui opinatur tantum aliquid esse necessarium ad salutem, tenetur illud applicare et morti etiam se exponere si necesse sit, ad illud applicandum, quamvis non sit ipsi evidens quod id ita se habeat; ergo similiter dicendum est de se qui aliquid credit esse necessarium ad salutem, quamvis non sit ipsi evidens moraliter, quod id sit de fide. Confirmatur secundo, quia etiam judicium erroneum posset sic quem obligare; ergo multo magis judicium fidei sine evidentia.

Advertendum tertio, quamvis quis sciret evidenter aliqua mysteria fidei esse evidenter revelata a Deo, non propterea ipsum teneri ad exponendam vitam pro eorum veritate, quia ista evidentia non habet vim sic obligandi, neque enim debemus exponere nostram vitam ad defendendum quod omne totum sit majus sua parte, quod tamen est nobis evidentissimum.

Itaque is solum tenetur exponere vitam pro veritate mysterii crediti, qui cognoscit illud mysterium esse tale, ut ab eo cognoscendo dependeret aliorum salus, et videret probabiliter futurum, ut nisi ipse mortem oppeteret ad ejus defensionem, alii ab eo credendo deficerent et paterentur propterea jacturam salutis; aut qui cognoscerent, sive per fidem, sive per opinionem aut scientiam, quod Deus obligaverit ad exponendam pro defensione mysteriorum fidei. Sed de hoc etiam fusius forte agam in prædicta distinctione 25. Tertii, quam sine commento relictam a Lycheto exponere debebo.

SCHOLIUM.

Concludit Scripturam sacram esse necessariam; quod probant auctoritates adductæ quæst. 1. num. 2. et tres rationes ibi adductæ num. 6. 7. et 14. Docet etiam esse sufficientem, quia docet nostrum finem in particulari, ejusque circumstantias ac media ad consequendum eum. Non negat traditiones, quia has Scriptura docet 2. ad Thess. 2. *Tenete traditiones*, et Joan, 16. et ult. Vide Doctorem 1. d. 11. ubi ait multa teneri de fide, quæ non habentur expressa in Scriptura.

Habito (a) igitur contra hæreti- 14.
cos quod doctrina Canonis est vera, videndum est secundo, an sit necessaria et sufficiens viatori ad consequendum finem suum.

Dico igitur quod ista tradit, quid sit finis hominis in particulari, quia visio et fruitio Dei, et hoc quantum ad circumstantias ejus appetibiles, puta quod ipsa habetur post resurrectionem ab homine immortali, et in corpore et in anima simul sine fine. Ipsa etiam determinat quæ sunt necessaria ad finem et quod illa sufficiant, quia decem mandata Matth. *Si vis ad vitam ingredi serva mandata*, de quibus habetur
in *Exod.* Horum etiam explicatio, Exod. 20.
et quantum ad credenda, et quan- 23.
tum ad speranda, et quantum ad operanda explicatur ex diversis locis Scripturæ. Proprietates quoque substantiarum immaterialium in ea traduntur, quantum possibile est et utile viatori nosse. Ista ergo conferendo ad tres rationes quibus innititur solutio quæstionis præcedentis, patet quod sacra Scriptura sufficienter continet doctrinam necessariam viatori.

Ad primum (b) argumentum prin- 15.

lege naturæ, [...]are modica [...]octrina [...]nspirata fuit. [...]Pædagogum, est legem [...]r famulum [...]uum, et [...]nagisterium, [...]d est, E[...]angelium [...]r unicum [...]suum. cipale; ad minorem respondeo quod lex naturæ paucioribus fuit contenta, quæ memorialiter ad filios per patres devenerunt. Illi etiam homines magis erant præditi in naturalibus, et ideo modica doctrina inspirata potuit eis sufficere. Vel aliter ad illud et ad aliud de lege Moysi, potest dici quod ordinatus processus Scripturæ ostendit ejus doctorem secundum Augustinum 83. *quæstionum*, *quæst.* 53.

Ad [...]ecundum. Ad secundum (c) dico quod dulcius capitur, quod latet sub aliqua sententia litterali, quam si esset expresse dictum, et ideo ad devotionem conferunt illa, quæ expressa sunt in novo Testamento sub figura velata fuisse in veteri. Hoc quoad cæremonias. Sed quoad historias, in quibus exempla sunt legis declarativa, similiter ex toto processu Scripturæ patet ordinata Dei gubernatio respectu hominis et totius creaturæ.

[...]d tertium. (d) Ad tertium, Origenes in homilia de Arca Noe dicit : *Nulla scientia omnia scienda explicavit, sed illa ex quibus possunt alia sufficienter elici.* Unde multæ veritates necessariæ non exprimuntur in Scriptura, etsi ibi virtualiter contineantur sicut conclusiones in principiis, circa quarum investigationem utilis fuit labor expositorum et Doctorum.

Et si objicias, multa in actibus humanis sunt dubia, utrum sint peccata mortalia, etiam suppositis omnibus doctrinis Doctorum et expositorum. Respondeo, non est dubia via salutis simpliciter, quia a talibus tanquam a periculosis debet homo sibi cavere et custodire se, ne homo, dum se exponit periculo, incidat in peccatum. Quod si noluerit quærere salutem, sed non curando exponat se periculo, ubi forte de genere actus non est peccatum mortale, tamen peccabit mortaliter se tali periculo exponendo.

Faciens [...]uod dubitat [...]sse mortale peccat mortaliter.

COMMENTARIUS.

(a) *Habito igitur contra hæreticos,* etc. Hic breviter resolvit secundam partem principalem hujus quæstionis, docens sufficientiam doctrinæ sacræ in Scriptura, quam profitetur Ecclesia nostra Catholica, traditæ. Sic ergo discurrit : illa doctrina quæ proponit ea, propter quæ sola cognoscenda necessaria est revelatio supernaturalis viatori, est sufficiens ipsi ; sed doctrina tradita in Scriptura sacra est talis, ergo est sufficiens. Probatur minor, in qua sola potest esse dubium : Doctrina supernaturalis seu revelata supernaturaliter est necessaria, ex dictis in quæstione præcedenti, ad cognitionem finis ultimi in particulari distincte seu determinate et mediorum, quibus ad ipsum acceditur et receditur ab ipso, ac conditionum seu circumstantiarum, quibus consecutio ejus redditur appetibilior; sed doctrina tradita in Scriptura hæc omnia luculentissime proponit, saltem quatenus exponitur ab Ecclesiæ Conciliis et Patribus, ac Doctoribus Ecclesiæ Catholicæ Romanæ ; ergo est sufficiens homini viatori. 53.

Doctrina supernaturalis sufficienter traditur in Scriptura.

Ad quid requiritur doctrina revelata.

Dices, multa habentur per traditionem Apostolicam, quæ sunt necessario credenda, nec habentur in Scriptura ; ergo doctrina necessaria ad salutem non sufficienter traditur in Scriptura. Hæretici horum temporum facile expedirent se, negando antecedens ; existimant enim Traditionem, seu quod idem est, Verbum Dei non scriptum non esse admittendum,

Replica.

omniaque sufficientia ad salutem consequenter haberi in ipsa Scriptura. Sed falluntur, ut solent Hæretici, ut fuse ostendunt Controversistæ et speciatim Bellarminus de Verbo Dei non scripto, et modo breviter ex hoc ipso constat, quod absque traditione non possit constare nobis, quænam esset ipsa Scriptura vera, aut quis esset sensus plurium locorum Scripturæ, in quibus fit mentio de sacramentis et aliis mediis necessariis et utilibus ad salutem; ergo necessario admittenda est traditio. Confirmatur, quia ex pluribus Evangeliis, quæ olim circumferebantur, non posset sciri, quænam essent vera et admittenda, aut quæ falsa ex ipsamet Scriptura, cum nullibi dicat Evangelium, verbi gratia, Matthæi esse verum, et Evangelium Thomæ esse falsum; ergo ad hoc sciendum requiritur traditio.

Responsio Hæreticorum.

Probatur admittendam traditionem.

Confirmatur secundo, quia ipsimet hæretici negant plurimas partes Scripturæ, et fatentur alias. Sed absque recursu ad traditionem non possunt dare ullam probabilem rationem; ergo ipsimet debent admittere traditionem. Sed de hoc fusius suo loco. Modo aliter:

Traditionem approbat Scriptura.

Respondeo distinguendo antecedens pro secunda parte, non habentur in Scriptura, expresse seu explicite concedo, implicite nego; nam ex Scriptura habemus Ecclesiam non posse errare in proponendis mysteriis fidei; unde eo ipso quo proponit Ecclesia credenda illa quæ habentur per traditionem, ex Scriptura colligitur mediate quod illa sint credenda. Adde Scripturam approbare expresse traditionem, ut patet ex locis citatis a Scholiaste et aliis, de quibus videndi sunt Controversistæ; unde quæ habentur per traditionem continentur in Scriptura.

Obscura propositio potest esse sufficiens.

Dices secundo, multa proponuntur in Scriptura satis obscure et inde ortæ sunt variæ hæreses, quæ non essent si clariori modo proponerentur; ergo mysteria fidei non sunt sufficienter proposita in Scriptura. Respondeo negando consequentiam, quia obscura propositio non tollit sufficientem propositionem, præsertim cum habentur Doctores et Magistri, a quibus sine errandi periculo possit vera interpretatio, quoties est necessaria. Deinde ea quæ non necessario explicite credenda, non sunt obscure proposita ex suppositione traditionis, in ordine saltem ad viros doctos et versatos in Scriptura, a quibus alii imperitiores facile instrui possunt.

(b) *Ad primum argumentum principale*, etc. Resoluta quæstione quoad duas partes ejus, respondet jam ad argumenta principalia posita in initio quæstionis, quæ hic etiam pro majori legentium commoditate proponam. Itaque primum est : Doctrina necessaria viatori ad salutem nunquam defuit pro ullo statu; sed Scriptura sacra non fuit in lege naturæ ante Moysen qui scripsit Pentateuchon, nec tota Scriptura fuit ante Christum, sed vetus tantum Testamentum, ergo Scriptura non est necessaria. Respondet Doctor insinuando distinctionem ad minorem, quæ sic in forma dari potest : Non fuit quantum ad omnia quæ continentur in lege Moysi aut Evangelica, nec quantum ad ullam partem ejus in scriptis, concedo; non fuit quantum ad pauca aliqua in quibus comprehendebatur fides Dei, unius saltem, et remedium legis naturæ, nego minorem, et similiter distinguo consequentiam ; ergo Scriptura quoad omnia quæ continet, non est necessaria simpliciter, ita ut sine aliquibus ex illis quæ continet, non possit quis cognoscere et pervenire ad finem ultimum, concedo consequentiam; non est necessaria ad melius esse et utilis quoad omnia quæ continet, nego consequentiam. 54.

Quomodo tota Scriptura est necessaria.

Et si quæratur cur plura sint revelata in tempore legis Mosaicæ quam in lege 55.

Cur plura jam revelata

uam quitus.

naturæ? Doctor insinuat responsionem, quia scilicet in tempore legis naturæ habuerunt homines vim naturalem perfectiorem, et minus erant inclinati ad malum quantum ad appetitum, paucioribusque erroribus practicis infecti quantum ad intellectum, unde paucioribus subsidiis indigebant communiter loquendo quam in aliis statibus sequentibus. Unde Augustinus in loco citato a Doctore : *Quisquis*, inquit,*duorum Testamentorum* (veteris scilicet et novi) *dispensationes pro temporum congruentia generis humani diligenter ætatibus distributas intuetur, satis quantum existimo intelliget quid proprie priori ætati generis humani, quid posteriori conveniat*, etc. Unde vel ex hoc ipso, ut advertit Scotus, cognosci potest auctorem Scripturæ esse Deum, qui cuilibet ætati convenientem exhibet doctrinam.

56. Alio modo posset etiam responderi, distinguendo majorem : Doctrina simpliciter necessaria nunquam defuit, concedo ; doctrina necessaria ad melius esse, nego majorem; et concessa minori, distinguo consequentiam, non est necessaria simpliciter, concedo consequentiam ; non est necessaria ad melius esse, id est valde utilis et proficua, nego consequentiam. Itaque Doctor non asserit, nec supponit in hac vel præcedenti quæstione, quod Scriptura sacra tota sit simpliciter necessaria ad salutem; sed in præcedenti quæstione asserit et probat necessitatem simpliciter alicujus doctrinæ supernaturaliter revelatæ, sive illa tradatur in scriptis sive non. Et in hac quæstione concludit doctrinam illam simpliciter necessariam, esse sufficienter traditam in Scriptura, cum quo optime stare potest quod nec ipsa Scriptura formalis quoad totum aut partem, nec etiam tota doctrina in ea contenta, sit simpliciter necessaria, quamvis utraque tam Scriptura formalis quam tota doctrina in ea contenta, necessaria sit ad melius esse et utilis ac conducens ad reducendum hominem ad suum finem.

tura alis n est ssaria iciter.

Doctrina aliqua potest esse necessaria pro uno statu, quæ non sit necessaria pro altero.

Præterea etiam aliqua doctrina posset esse simpliciter necessaria pro aliquo statu, quæ non esset sic necessaria pro omni statu, ut pro hoc statu doctrina de Baptismo est necessaria, quæ non erat necessaria pro lege veteri naturæ aut Moysis. Unde tertio responderi potest, vel negando majorem vel eam distinguendo aliter : Doctrina simpliciter necessaria pro omni statu, transeat; pro aliquo determinato statu, nego majorem, et similiter distinguendo consequens; ergo Scriptura quoad doctrinam non habitam in lege veteri non est necessaria simpliciter pro omni statu, concedo consequentiam ; pro lege gratiæ, nego consequentiam. Quærenti autem cur doctrina de Baptismo sit pro hoc statu necessaria, non vero pro lege antiqua ? respondendum est, quia ipsemet Baptismus est jam necessarius ex ordinatione particulari Dei id volentis ; et quidem congrue, quia pro diversitate statuum et legum, diversa erant assumenda Sacramenta.

(c) Secundum argumentum principale est : In qualibet scientia sufficienter tradita vitantur superflua ; sed multa superflua traduntur in sacra Scriptura, ut cæremonialia et plures historiæ, quæ non sunt necessaria ad salutem ; ergo doctrina necessaria ad salutem non est sufficienter tradita in Scriptura sacra. 57.

Nihil in Scriptura superfluum.

Respondetur negando minorem : Quamvis enim cognitio cæremonialium et plurium historiarum, ac etiam documentorum et instructionum contentarum in sacra Scriptura non sit simpliciter necessaria ad salutem, tamen non est dubium quin sit necessaria ad melius esse, hoc est utilis ac conducens; nam quantum ad cæremonialia, quia significant mystice multa fidei

nostræ mysteria, quando consideramus illa mysteria, ut contenta sub illis cæremonialibus, *dulcius*, inquit Scotus, *capimus illa*, quam secundum se nude et expresse proposita, unde cognitio istarum cæremoniarum juvat ad hanc devotionem. Illa autem dulcedo oritur forte ex consideratione aliqua bonitatis et sapientiæ divinæ occultantis illa mysteria tam admirabiliter sub istis signis et figuris. Similiter etiam historiæ omnes contentæ in Scriptura conducunt ad exemplum vel declarationem legis, vel significationem ordinatissimi regiminis divinæ providentiæ respectu creaturarum. Denique instructiones omnes, quæ habentur in Scriptura, licet plurima ex illis haberi possent beneficio naturæ, tamen majorem vim trahendi homines habent ex auctoritate divina quam accipiunt ex eo, quod sint in Scriptura divinitus inspirata, quam alias haberent, unde utile fuit ut in ea proponerentur.

58. (d) Tertium argumentum principale est : Non scimus certo ex Scriptura omnia quæ sunt peccata mortalia ; sed cognitio omnium peccatorum mortalium est necessaria ad salutem, quia propter defectum ejus potest contingere ut aliquis peccet mortaliter, et sic decidat a salute a qua alias non decideret ; ergo doctrina necessaria ad salutem non est sufficienter tradita in sacra Scriptura.

Scitu necessaria non debent expresse tradi.

Respondet Doctor juxta Origenem, omnia scitu necessaria ad salutem, non debere expresse contineri in Scriptura, quia nulla scientia tradit expresse omnia pertinentia ad illam scientiam, sed sufficit quod vel expresse et formaliter, vel implicite et virtualiter illa contineat; sic autem omnia necessario cognoscenda ad acquisitionem salutis continentur in Scriptura. Unde ad eruenda et investiganda illa quæ implicite tantum continentur in Scriptura, necessaria et utilis valde est industria et cura Doctorum et expositorum Scripturæ. Juxta hoc autem in forma responderi potest distinguendo majorem : Non scimus certo et explicite ex Scriptura omnia peccata mortalia, concedo majorem ; non scimus illa certo explicite vel implicite, nego majorem, et concessa minori, negatur consequentia.

Sed adhuc instat Doctor contra hoc : 59.
Si sufficienter traderetur explicite aut implicite in sacra Scriptura cognitio peccatorum mortalium omnium, saltem nunc post tot expositiones Doctorum et Patrum, cognosceremus illa omnia certo. Sed hoc est falsum, ut patet ex diversitate sententiarum oppositarum, quarum aliquæ negant esse peccata mortalia, quæ ab aliis talia esse asseruntur, verbi gratia, quidam dicunt esse peccatum sequi opinionem probabilem aut improbabiliorem minus tutam, quidam negant; ergo cognitio peccatorum non traditur, neque explicite, neque implicite, sufficienter in Scriptura, saltem in ordine ad nostram ætatem, in qua adhuc manent illa dubia.

Non constan ex Scriptura omnia quæ sunt vel non sunt pecca ta mortalia.

Respondet, concedendo totam replicam, sed negando tamen esse incertam viam salutis, et consequenter negando propterea sequi quod non habeamus doctrinam salutis acquirendæ sufficienter traditam in Scriptura, quia in Scriptura habemus, esse vitandum salutis periculum, juxta illud Ecclesiastici 3. *Qui amat periculum, in illo peribit.* Ex hoc autem principio sufficienter instruimur in casu quocumque, quo dubitaremus de aliquo an esset peccatum necne, sequi tutiorem partem. Deinde in Scriptura monemur petere et audire monita et consilia seniorum ac prudentum ; ex hoc autem in similibus casibus dubiis faciemus quod tales consulunt, et certum est id faciendo nos non peccaturos, quia evidens est nos non posse peccare sequendo consilium Scripturæ.

Nec tam deest cognitio [necessaria ad] salutem

Quod si in hujusmodi dubiis, nec sequi velimus tutiorem partem, aut consilium prudentum et rectorum nostrorum, sed non obstante dubio, faciamus quod magis nobis arridet, merito nobis imputabitur tanquam peccatum mortale quod agimus, quamvis a parte rei forte non esset peccatum. Neque illud peccatum attribuendum est defectui doctrinæ sufficientis, quia licet non habeamus doctrinam sufficientem ad cognoscendum an determinate illa actio sit peccatum necne a parte rei, tamen habemus doctrinam sufficientem ad cognoscendum quomodo vitaremus peccatum in tali casu, et etiam quod agere contra talem cognitionem, et cum tali dubio sit peccatum mortale.

60. [...]noscere [...]icienter [...]ssumus [...]mnem [...]tionem [...]æ no[...]is est [...]eccaminosa.

Juxta hoc respondendum est ad argumentum ipsum principale, distinguendo majorem : Non scimus certo ex Scriptura omnia peccata mortalia a parte rei secundum se considerata, concedo majorem ; non scimus certo omnia peccata mortalia quatenus a nobis procedunt, nego majorem, loquendo de certitudine morali et sufficienti ad directionem hominis, nam scimus omnem actionem, ut a nobis provenientem esse eatenus peccatum mortale, quatenus procedit contra rectam rationem, et si habeamus rationem concludentem quod aliquid sit prohibitum nobis a parte rei, tum scimus certo quod illud facere esset nobis peccatum ; si autem non sciamus illud esse prohibitum a parte rei, sed opinemur ita esse, hoc ipsum sufficit ut illud vitemus, recta enim ratio dictat non esse faciendum quod opinamur esse malum, præsertim, nisi etiam opinemur probabiliter quod non esset peccatum.

61. [...]et sequi minus [...]obabilem [...]tentiam [...]iquando, [...]on semper.

Quod si etiam æque probabilis nobis sit utraque pars, quod sit scilicet peccatum et quod non sit peccatum aut etiam magis probabile esset quod esset peccatum, modo probabile tamen sit quod non esset peccatum, recta ratio suadet posse nos illud facere si voluerimus absque peccato, nisi in determinatis aliquibus materiis, ut verbi gratia, in materia Sacramentorum ; unde sententia communis Doctorum est licere quandoque sequi non solum probabilem, sed minus probabilem opinionem, ut traditur in materia de actibus humanis aut de peccatis. Si vero dubius quis sit an sit peccatum, nec habeat opinionem probabilem quod sit peccatum necne, tunc recta ratio dictat esse examinandum, et si fecerit absque examine, committit peccatum; et hoc est quod vult Scotus, dum dicit a dubiis esse abstinendum, et peccaturum mortaliter qui ad ea facienda se exponit absque cura examinandi veritatem. At si facto diligenti examine, aut per se si sit vir doctus, aut per alios si non est, adhuc non potest cognosci an sit peccatum necne, existimo posse quem absque peccato quod voluerit facere, quia videtur quod recta ratio non prohibeat aliquid quod facto diligenti examine non cognoscitur vel probabiliter esse prohibitum. Sed de his particularius et fusius suo loco dicendum est, modo sufficit ea tanquam conformiora communibus principiis ac praxi supponere.

Quando cum dubio posset quis operare absque peccato.

Adde ad propositum principale, sufficientem propositionem alicujus doctrinæ principaliter ordinatæ ad mores non esse præcise desumendam ex eo quod clarius proponat, quod in omnibus casibus conveniat fieri, sed ex eo quod magis expediat communitati cui proponitur, eam tali vel tali modo proponi. Unde quandoquidem Deus sit auctor principalis Scripturæ, desideretque omnes homines salvos fieri, sciatque quid ipsis magis conveniat, colligendum est quod magis conveniens sit generi humano, Scripturam proponi, ut de facto proposita est, quam si clarius

62. Aliquando magis expedit obscure proponere doctrinam.

omnia proponerentur, atque adeo eam sufficienter continere juxta regulas divinæ providentiæ quæ ad nostram salutem conducunt.

Posset ulterius objici, quod ipsa Scriptura sit valde difficilis et obscura, non solum quoad ea quæ implicite tantum continet, sed etiam quoad ea quæ explicite continet; ergo non continet sufficienter mysteria necessaria ad salutem. Antecedens quamvis negetur ab hæreticis, Luthero *in præfatione assertionis articulorum a Leone Papa damnatorum*, et Brentio *in prolegomenis contra Petrum a Soto*, aliisque asserentibus Scripturam facilem esse humilibus ac fidelibus, præsertim illis, qui sciunt phrases linguæ Hebraicæ et Græcæ, admitti tamen debet cum Catholicis omnibus, et patet tum ex ipsa Scriptura 2. *Petr. ult.* ubi Petrus fatetur quædam difficilia esse in Epistolis Pauli. Tum ex Patribus, Irenæo *lib. 2. cap. 47. Orig. 7. contra Celsum*, Ambros. *epist.* 44. Hieronymo *in epistola ad Algasiam*, August. 2. *Doct. Christ.* Gregorio *homilia* 6. *in Ezechielem*. Tum experientia tot controversiarum de vero Scripturæ sensu et tot interpretationum diversarum ejus, quæ omni tempore fuerunt et adhuc sunt; tum denique eorumdem hæreticorum consensione, Lutheri quidem *lib.* 1. *contra Zvinglium et Ecolampadium*, Brentii vero *in confessione Wirtembergica, cap. de sacra Scriptura.*

63. Itaque concesso antecedenti, nego consequentiam, quia ut ante dixi, sufficientia propositionis mysteriorum fidei non debet præcise desumi ex claritate modi quo proponuntur, nec insufficientia ex obscuritate, sed potius ex utilitate et emolumento modi quo proponuntur, sive clari sive obscuri, non respectu unius aut alterius, sed respectu communitatis debet desumi sufficientia et congruitas propositionis. Utilitas autem congruentiæ, ob quam Scriptura quoad multa sit obscure proposita, colligitur ob rationes istius obscuræ propositionis, quas assignant Sancti Patres, quarum aliquas hic breviter proponere visum est.

Primam rationem assignat S. Irenæus *lib.* 2. *cap* 47. ut semper Deus doceat et homo discat: *Quid mali est*, inquit, *si et eorum quæ in Scriptura requiruntur, quædam quidem absolvamus secundum gratiam Dei, quædam autem commendemus Deo, et non solum in hoc sæculo, sed et in futuro, ut semper quidem Deus doceat, homo autem semper discat quæ sunt a Deo.*

Secundam et tertiam rationem affert Augustinus 2. *de Doct. Christiana,* ad edomandam superbiam et tollendum fastidium: *Ita*, inquit, *quædam dicta* (in Scriptura scilicet sacra) *densissimam caliginem obducunt.* Quod totum provisum divinitus esse non dubito, ad edomandam labore superbiam et intellectum a fastidio revocandum, cui facile investigata plerumque viluerunt.

Quartam et quintam affert Gregorius *homil.* 6. *in Ezechielem*, ut scilicet habeamus quo vitemus otium et ne vilescat Scriptura: *Magnæ*, inquit, *utilitatis est ipsa obscuritas eloquiorum Dei, quia exercet sensum, ut fatigatione dilatetur et exercitatus capiat, quod capere non potest otiosus. Habet quoque adhuc majus aliud, quia si Scripturæ sacræ intelligentia in cunctis esset aperta, vilesceret, quæ in quibusdam locis obscurioribus, tanto majori dulcedine inventa reficit, quanto majori labore fatigat animam quæsita.*

Objectiones hæreticorum ad probandam Scripturæ sacræ facilitatem nullius sunt momenti, et sufficienter solvuntur a Bellarmino *lib.* 3. *de verbo Dei scripto cap.* 2.

QUÆSTIO III.

Utrum Theologia (a) sit de Deo tanquam de subjecto primo?

Alens. 1. *part. quæst.* 1. *mem.* 3. D. Thom. 1. *part. quæst.* 1. *art.* 7. D. Bonavent. *hic quæst.* 1. Richard. *quæst.* 6. Durand. *quæst.* 5. Occham *quæst.* 3. Gabr. *quæst.* 9. Canus 12. *de locis cap.* 2. Vasq. 1. *part. dist.* 10. Vide Scotum 2. *Met. quæst.* 1. *et* 2. *et de primo princ. cap.* 4. *concl.* 8. *in Theorem.* § *Non simpliciter perfectius, et* 1. *Physic. quæst.* 1. Baccon. *quæst.* 2. *Proc.*

SCHOLIUM.

Arguit duabus viis Deum non esse subjectum Theologiæ, et utraque continet tres rationes claras.

1. Quod non, arguitur duabus viis. Prima (b), est ostendere istam negativam in se, quæ probatur primo per auctoritatem Boetii 1. de Trin. *Forma*, inquit, *simplex subjectum esse non potest.*

Item secundo, materia non coincidit cum aliis causis, neque in idem numero, neque in idem specie, *ex secundo Physicorum* : Deus autem est finis hujus scientiæ et efficiens; non igitur materia. (Text. com. 43. Scot. 2. Phys. q. 7.)

Item tertio, *ex primo Posteriorum*, subjectum scientiæ habet partes, principia et passiones. Deus autem non habet partes integrales cum sit simplex, neque partes subjectivas cum sit singulare ex se, neque habet principia cum sit primum principium, neque passiones, quia passio inest subjecto, ita quod est extra ejus essentiam; nihil autem sic inest Deo.

Secunda via est ostendere quod aliud est hîc subjectum; non ergo istud. Antecedens probatur multipliciter: Primo per Augustinum *de doctrina Christiana* 1. lib. cap. 1. *omnis doctrina vel rerum est vel signorum;* igitur res vel signa sunt subjectum.

Item secundo, Scriptura habet quatuor sensus, scilicet Anagogicum, Tropologicum, Allegoricum, et Litteralem. Sed cuilibet sensui correspondet aliquod subjectum primum, sicut alii scientiæ habenti unum sensum correspondet subjectum secundum illum sensum; igitur hîc sunt quatuor subjecta. (Quatuor sensus Scripturæ.)

Item tertio (c) quod homo sit subjectum, probatur auctoritate Commentatoris 1. *Ethic. in Prologo*, quia secundum eum, scientia Moralis est de homine quoad animam; Medicinalis est de homine quoad corpus. Ex hoc ergo accipitur ista propositio, quod omnis scientia practica habet pro subjecto primo, illud cui acquiritur finis practicæ, et non ipsum finem; finis autem istius scientiæ acquiritur homini et non Deo, ergo, etc. (2. Eustathii, quem Doct. sæpe allegat in moralibus.)

Item (d) aliter, (et quasi in idem redit,) finis scientiæ est per actum suum attingere objectum primum, inducendo in ipsum formam principaliter intentam a scientia, puta in speculativa inducere in illud esse cognitum, quia cognitio ibi intenditur, et in practica inducere formam ad quam ordinatur ejus praxis; finis autem hîc intentus est bonitas moralis, quæ non intenditur induci in Deo, sed in homine; igitur homo est objectum primum ejus.

Contra, Augustinus 8. de Civitate Dei, cap. 1. *Theologia est sermo vel ratio de Deo.*

COMMENTARIUS.

1. (a) Circa tertiam quæstionem quæruntur tria. Primum, *an Theologia sit de Deo tanquam de subjecto*, supple adæquato, de quo demonstrentur veritates Theologicæ. Secundum, *an sit de Deo sub aliqua ratione speciali*, puta an sit de Deo tanquam Glorificatore vel Gubernatore et hujusmodi. Tertium, *an scientia Theologica sit de omnibus ex attributione ipsorum ad primum subjectum.*

Quantum ad primam quæstionem arguitur in contrarium duabus viis.

(b) Primæ viæ prima ratio stat in hoc, quia *forma simplex subjectum esse non potest*; sed Deus est forma simplicissima, ut patebit infra *d.* 8. ergo.

Secundo arguitur, quia subjectum scientiæ est efficiens scientiam, et ex alia parte si ponitur subjectum, habet rationem materiæ, quia rationem receptivi proprietatis demonstrabilis. Sed idem numero non potest esse materia et efficiens, ut patet per Philosophum 2. *Phys. text. comm.* 70. ubi vult quod multoties forma, et efficiens, et finis coincidant in idem, sed materia cum nullo istorum coincidit, ergo.

Tertio principaliter arguitur, quia *subjectum scientiæ habet partes, principia et passiones*, ut patet 1. Poster. text. comm. 43. *Una*, inquit, *scientia est, quæ est unius generis, quæcumque ex primis scilicet principiis componitur, et partes aut passiones horum sunt per se.* Hæc ille. Sed Deus non habet partes nec integrales, nec subjectivas ut patet, nec principia, quia non definitur, imo est simpliciter primum principium, (ut infra patebit *dist.* 2. *part.* 1. *quæst.* 1.) nec passiones, cum tales sint extra essentiam subjecti, in Deo autem nihil est extra suam essentiam.

Argumenta primum et secundum secundæ viæ clara sunt.

(c) Tertio, ex auctoritate Commentatoris, scilicet Eustathii, super 1. *Ethic.* talis ratio conficitur : *Scientia practica habet pro subjecto primo illud cui acquiritur finis scientiæ practicæ.* Cum ergo finis scientiæ moralis, qui est felicitas naturalis, acquiritur homini quoad animam, ipsa anima erit subjectum scientiæ moralis ; et similiter finis medicinæ, qui est *sanitas*, acquiritur homini quoad corpus, ipse homo quoad corpus erit subjectum medicinæ. Sic dico in proposito cum Theologia sit scientia practica, (ut patebit infra quæstione ultima Prologi, et *dist.* 33.) et finis illius, qui est clara visio Dei et ejusdem fruitio, acquiratur homini quoad animam, sequitur quod homo quoad animam erit subjectum Theologiæ.

(d) *Item aliter*, etc. *quia cognitio ibi intenditur.* Habitus enim scientificus inclinat principaliter ad cognitionem objecti, ut per ipsam attingatur objectum quod tunc attingitur, cum habet esse cognitum. Et finis scientiæ practicæ est inducere formam ad quam ordinatur ejus praxis, quæ est bonitas moralis , quæ in Theologia principaliter intenditur, ut inducatur in homine quoad animam.

QUÆSTIO I. LATERALIS.

Utrum Theologia sit de Deo sub aliqua ratione speciali ?

Hic recenset Scotus aliorum opiniones. Prima ponit Deum esse subjectum sub ratione Restauratoris. Secunda Christum sub ratione incarnationis et capitis. Tertia sub ratione finis.

Quod sic (a) arguitur : Hugo de Sacramentis in principio vult quod opera restaurationis sint hîc subjectum; ergo si Deus est hîc sub- 3. Opinio Hugonis. Vide Scotum 1. Phys. q. 3.

jectum, hoc erit sub speciali ratione, scilicet inquantum restaurator.

Opinio Cassiodori. Item, Cassiodorus super Psalmistam vult, quod Christus caput cum membris est hîc subjectum; igitur specialiter ut incarnatus et caput Ecclesiæ erit hîc subjectum.

Item, Deus (b) absolute est subjectum Metaphysicæ; igitur si hîc est subjectum, hoc erit sub aliqua ratione speciali. Consequentia probatur, quia non sub eadem ratione omnino, hîc et ibi est subjectum. Antecedens probatur per Philosophum 6. Metaphys. (Text. com. 2.) *Honorabilissimam scientiam oportet esse circa nobilissimum genus*, illa, secundum ipsum, est hujusmodi. Hoc etiam confirmatur, quia ibi vocat Metaphysicam Theologiam.

Item, Commentator (c) *primo Physicorum commento ultimo* dicit, quod Avicenna multum peccavit, ponendo Metaphysicam probare primam causam esse, cum genus substantiarum separatarum sit ibi subjectum, et nulla scientia probat suum subjectum esse. Ratio autem non valeret, nisi intelligeret quod ipsa esset ibi primum subjectum; ergo, etc.

Item, ista (d) scientia est honorabilissima; ergo est de honorabilissimo subjecto sub ratione honorabilissima. Hujusmodi autem ratio est ratio finis et boni. De fine autem probatur per Avicennam 6. *Metaph.* (Cap. ult. Text. com. 8.) dicentem : *Si scientia esset de omnibus causis, illa quæ esset de fine, esset nobilissima.* Ex hoc concluditur de bono, quia secundum Philosophum 2. *Metaph.* qui ponit infinitatem in finibus, destruit naturam boni, quia destruit naturam finis; ex hoc ergo accipitur quod ratio boni est ratio finis.

Contra, cognitio contracta præsupponit cognitionem absolutam, et absoluta est certior, ex 1. *Metaphys.* si ergo ista est de Deo sub aliqua ratione speciali, alia est prior et certior de Deo absolute; talis non ponitur, ergo, etc. (In Prolog. Idem 1. Post. text. 3º.)

COMMENTARIUS.

2. (a) Primo arguitur quod Theologia non sit de Deo sub ratione absoluta Deitatis, sed sub aliqua alia ratione speciali. Et patet per Hugonem, qui vult quod Deus sit subjectum ut Restaurator, et per Cassiodorum, qui vult, etc.

(b) Secundo arguitur probando quod Deus non sit subjectum sub ratione absoluta Dei sive Deitatis, sed sub aliqua alia ratione speciali, quia est subjectum Metaphysicæ sub ratione absoluta Dei; ergo si Deus ponitur subjectum Theologiæ, erit subjectum sub aliqua alia ratione speciali.

(c) Tertio arguitur auctoritate Commentatoris, qui vult quod genus substantiarum sit subjectum Metaphysicæ. Unde ipse reprehendit Avicennam ponentem Metaphysicam probare primam esse, quia nulla scientia probat suum subjectum, sed supponit, ubi dicit sic, 1. Physicor : *Sed notandum est quod istud genus entium*, scilicet esse separatum a materia, *non declaratur nisi in hac scientia naturali. Et qui dicit quod prima Philosophia*, scilicet Metaphysica, *nititur declarare entia separabilia esse, peccat. Hæc enim entia sunt subjecta primæ Philosophiæ, et declaratum est in Posterioribus Analyticis, quod impossibile est aliquam scientiam declarare subjectum esse, aut quia manifestum per se, aut quia declaratum in alia scientia.*

Unde Avicenna peccavit maxime, cum dixit quod primus Philosophus demonstrat primum principium esse, et processit in hoc suo libro de scientia divina per viam quam existimavit esse necessariam et essentialem in illa scientia, et peccavit peccato manifesto. Hæc ille.

(d) Ultimo arguitur, probando quod Deus sub ratione finis sit subjectum, quia ratio finis est nobilissima, ut patet per Avicennam, etc. Ex hoc concluditur quod sit subjectum sub ratione boni, quia ratio boni est ratio finis. Unde Philosophus 2. Metaph. cap. 8. vult quod *qui ponit infinitatem in finibus, destruat naturam boni*, etc. Unde secundum aliam translationem : *Illi*, inquit, *qui faciunt causas infinitas, auferunt naturam boni et non percipiunt.* Et ibi Commentator : *Et facientes causas finales esse infinitas, destruunt finem, et qui destruunt finem, destruunt omne bonum et nihil percipiunt. Nihil enim dicitur esse bonum nisi per causas finales.* Hæc ille.

QUÆSTIO II LATERALIS.

Utrum ista scientia sit de omnibus ex attributione ipsorum ad primum ejus subjectum?

SCHOLIUM.

Tria continet hæc littera. Primo, explicat Theologiam in se et in nobis. Secundo, describit in quo consistat ratio primi objecti alicujus scientiæ, scilicet quod contineat virtualiter omnes veritates illius habitus, et probat dupliciter. Primo, quia objectum continet propositiones immediatas, et in istis continentur conclusiones. Secundo, est causa adæquata respectu habitus. Objicit dupliciter contra has rationes, in favorem D. Thom. qui primo Post. lect. 41. oppositum tenet de subjecto, de quo *Cajet.* 1. part. quæst. 1. art. 7. et solvit objectiones. Tertio, dividit Theologiam in necessariam et contingentem.

Illa concernit omnia Dei ad intra. Hæc omnia ipsius ad extra.

Quod sic, 4. Metaph. *Eadem est scientia de aliquo et de attributis ad ipsum*,(et exemplificat ibi de *sano*) sed omnia alia attribuuntur essentialiter ad subjectum primum hujus ; ergo, etc. Contra, Augustinus 14. de Trinit. cap. 1. *Neque huic scientiæ attribuendum est*, etc. — 4. Text. 2. Scot. 1. Phys. q. 1.

Circa solutionem istarum quæstionum sic procedo. Primo, distinguo de Theologia in se et de Theologia in nobis. Secundo, assignabo rationem primi subjecti. Tertio, distinguam de Theologia quantum ad partes ejus.

De primo dico (a), quod cognitio quælibet in se, est illa quæ nata est haberi de objecto ejus, secundum quod natum est manifestare se intellectui proportionato. Cognitio autem eadem in nobis, est illa quæ nata est haberi in intellectu nostro de objecto illo intellecto. Theologia ergo in se talis est cognitio, qualem natum est facere objectum Theologicum in intellectu sibi proportionato. Theologia vero in nobis talis est cognitio, qualem intellectus noster natus est habere de illo objecto. Exemplum, si aliquis intellectus non possit intelligere Geometricalia, posset autem alicui credere de Geometricalibus, Geometria esset sibi fides, non scientia ; esset tamen in se scientia, quia objectum Geometriæ natum est facere de se scientiam in intellectu proportionato. — 2. Met. text. 4. — Quid sit Theologia in se, in nobis: Hoc idem sentit Arist. 1. Post. text. 44. Quid sit de ratione subjecti?

De secundo dico (b), quod ratio primi subjecti est continere in se primo virtualiter omnes veritates

illius habitus, cujus est. Quod probo, primo sic : quia objectum primum continet propositiones immediatas, quia subjectum istarum continet prædicatum et ita evidentiam totius propositionis. Propositiones autem immediatæ continent conclusiones; ergo subjectum propositionum immediatarum continet omnes veritates illius habitus.

Text. com. 14. et 15. Probo idem secundo, quia *primitas* hîc accipitur *ex primo Posteriorum* ex definitione Universalis, secundum quod dicit adæquationem ; objectum autem se habet ad habitum, sicut causa ad effectum, non est enim causa ad adæquata, nisi contineat primo virtualiter totum effectum ; ergo, etc. Expono quod dixi, (*primo virtualiter*) quia sicut illud est primum ens, quod non dependet ab alio, sed alia ab illo ; ita ergo primo continere est ab aliis non dependere in continendo, sed alia ab ipso, hoc est, quod per impossibile circumscripto omni alio, manente intellectu ejus, adhuc contineret, et nihil aliud continet nisi per rationem ejus.

5. Contra istud arguit (c) dupliciter, primo sic : Sicut se habet objectum primum potentiæ ad potentiam, ita objectum primum habitus se habet ad habitum. Sed objectum primum potentiæ est aliquod commune ad omnia per se objecta illius potentiæ; ergo primum objectum habitus est aliquid commune ad omnia per se objecta ejus, et non aliquid virtualiter continens alia.

Item secundo, quia in scientiis assignatur communiter pro subjecto primo aliquid quod est commune ad omnia illa, quæ considerantur in illa scientia, sicut in Geometria *linea*, in Arithmetica *numerus*, in Metaphysica *ens*.

Ad primum respondeo (d) quod proportio objecti ad potentiam est proportio motivi ad mobile, vel activi ad passivum. Proportio subjecti ad habitum est sicut proportio causæ ad effectum ; quandocumque autem aliquod agens agit in aliquod passum, potest quodlibet agens ejusdem rationis in quodlibet passum ejusdem rationis agere ; ergo prima extrema proportionis activi ad passivum sunt communia ad omnia per se extrema illius proportionis. Nam inter illa communissima est adæquatio, quia in quocumque est ratio unius, illud respicit quodlibet in quo est ratio alterius. Sed prima extrema proportionis causæ ad effectum non sunt communissima, quia inter illa non est adæquatio ; non enim sequitur, si commune potest causare habitum, quod speciale possit, et e converso ; non enim quodlibet contentum sub illo communi respicit habitum illum, ut effectum ejus, sed tantum aliquod primum objectum contentivum, quod virtualiter continet omnia ad quæ habitus se extendit.

Hæc maxima Scoti habetur ab eodem in 1. d. 3. q. 3. et in 2. d. 9. et in 3. d. 13. et in 4. dist. 18. Vide hic Lychet. contra Gregor. et Occham.

Ad secundum dico, quod multorum habituum specie differentium potest esse aliquod objectum commune, sicut ab objectis eorum potest abstrahi objectum commune. Et hoc modo in scientiis assignatur objectum commune, a quo non est habitus unus secundum speciem, sed tantum secundum genus.

6. Veritates Theologicæ, quædam necessariæ ut ad intra, quædam contingentes ut ad extra. Duæ sunt partes integrales Theologiæ.

De tertio dico, quod Theologia essentialiter non tantum continet necessaria, sed etiam contingentia. Quod patet, quia omnes veritates de Deo, sive ut trino, sive de aliqua persona divina ut comparatur ad intra, sunt necessariæ, ut quod *Deus est trinus*, et quod *Filius dicitur generari a Patre*, et hujusmodi. Illa vero, in quibus comparatur ad extra sunt contingentes, ut quod *Deus erat*, et quod *Filius est incarnatus*, et hujusmodi. Omnes autem veritates de Deo ut trinus sive de persona determinata, sunt Theologicæ. Similiter veritates contingentes, quia ad nullam cognitionem naturalem spectant, ita quod primæ partes integrales Theologiæ sunt duæ, scilicet veritates necessariæ et veritates contingentes.

COMMENTARIUS.

3. (a) *De primo dico*, etc. Hîc Doctor primo declarat quid sit aliqua cognitio in se, et est illa, etc. Et sententia litteræ est, quod cognitio in se est illa quam facit objectum de se, et hoc dupliciter. Nam quando objectum est in se præsens secundum propriam existentiam, cognitio quæ est ab intellectu, et tali objecto sic præsente, dicitur cognitio intuitiva in se, quia talis est, qualem objectum sic præsens, natum est facere de se. Quando vero objectum non est in se præsens, sed relucet in aliqua specie intelligibili causata ab intellectu agente et phantasmate illius objecti, ut infra patebit *dist.* 3. *quæst.* 6. cognitio causata a tali objecto vel a specie intelligibili supplente vicem talis objecti, dicitur cognitio abstractiva in se, quia talis est, qualem tale objectum sic præsens, natum est de se facere. Si vero objectum non est præsens, nec primo nec secundo modo, sed tantum habeo cognitionem de illo ex aliqua revelatione, talis cognitio dicitur cognitio in nobis, quia est talis, qualis nata est haberi de tali objecto, nullo modo præsente, nec primo nec secundo modo, nec contento eminenter vel virtualiter in alio repræsentativo. Quod dico propter essentiam divinam, quæ non tantum est ratio causandi cognitionem cujuscumque objecti, ut patebit infra, *quæst. penultim. prologi*, sed etiam est ratio repræsentandi perfectissime omnia entia in ratione objecti, ut patebit infra *dist.* 2. et *dist.* 39. et sic intellectus beati cognoscens hujusmodi objecta in essentia divina, talis cognitio dicitur in se, quia talis est, qualis nata est fieri ab objecto vel ab aliquo virtualiter continente ipsum, de quo infra *d.* 3. et *dist.* 8. *et in* 2. *d.* 3.

Cognitio intuitiva et abstractiva quid sit.

Quomodo essentia divina sit ratio causandi cognitionem, et repræsentandi.

4. Cognitio Theologica intuitiva.

Secundo, Doctor declarat quid sit scientia Theologica in se et quid in nobis; nam *cognitio Theologica in se*, etc. Hîc dico duo. Primo, quod cognitio Theologica quæ est de objecto Theologico, aut est intuitiva, et sic dicitur cognitio intuitiva in se, quando est ab objecto Theologico in se perfecte præsente, vel ab aliquo perfecte supplente vicem talis objecti, quod dico propter voluntatem divinam, quæ immediate (saltem partialiter) et ut causa principalis causat cognitionem intuitivam objecti Theologici; et tunc perfecte supplet vicem talis objecti, quando causat cognitionem ut terminatam ad tale objectum in se perfecte præsens. Secundo dico, quod quando tale objectum est præsens intellectui creato per speciem intelligibilem, repræsentantem ipsum in ratione objecti cognoscibilis (quæ a solo Deo, ut a causa totali potest immediate causari, de qua patet a Doctore *in* 2. *d.* 3. *quæst.*

10.) cognitio causata ab intellectu creato et a tali specie intelligibili, ut a duabus causis partialibus integrantibus unam totalem, de quibus a Doctore ubi supra dicitur cognitio abstractiva in se talis objecti Theologici, quia talis est, qualem natum est facere objectum Theologicum, ut sic præsens in specie intelligibili.

5. Cognitio intuitiva Theologica in se.

Et nota, quod differentia est inter cognitionem intuitivam in se objecti Theologici, ut comparatur ad intellectum creatum et ut comparatur ad intellectum divinum. Nam cognitio primo modo non causatur immediate ab illo objecto, puta a Deitate, quia ut sic, causaret de necessitate, cujus oppositum patet a Doctore in pluribus locis, sed a voluntate divina supplente perfecte vicem, etc. ut dixi supra. Cognitio vero secundo modo est immediate ab essentia divina, ut essentia (saltem partialiter) ut patet a Doctore infra *quæst. penultim. dist.* 2. *dist.* 39. *et alibi*. Secundo differunt, quia cognitio primo modo, nullo modo est comprehensiva talis objecti cum sit finita, et objectum infinitum; secundo vero modo est vere comprehensiva, cum sit æque infinita sicut et objectum; de qua comprehensione vide Doctorem *in quolib. q.* 14. et multæ aliæ differentiæ possunt assignari.

Cognitio Theologica in nobis.

Cognitio vero Theologica in nobis est illa, quam intellectus noster natus est habere de objecto Theologico, nullo prædictorum modorum præsente, scilicet nec in se, nec in specie intelligibili, sed tantum est per revelationem. Et sic patet ista distinctio de Theologia in se et in nobis.

6. (b) *De secundo dico, quod ratio primi subjecti*, etc. Hîc Doctor intendit declarare rationem primi subjecti scientiæ, dicens quod ratio ejus est continere in se primo virtualiter omnes veritates illius habitus, cujus est. Pro majori intelligentia præmitto aliqua. Primo, quod veritates in scientia sunt in duplici genere; quædam sunt notæ ex terminis, ut omnes propositiones per se notæ; et quædam sunt notæ præcise propter propositiones per se notas. Primæ dicuntur contineri in subjecto, non præcise virtualiter, sed quia subjectum continet essentialiter et formaliter definitionem, ideo hæc est una immediata: *Omnis homo est animal rationale*; et quia definitio est causa immediata et adæquata respectu passionis demonstrandæ, hæc erit mediata: *Animal rationale est risibile*. Et sic, ut subjectum comparatur ad definitionem, continet hanc mediatam formaliter et essentialiter; ut vero comparatur ad passionem, continet illam virtualiter, quia ratio formalis subjecti est causa immediata et præcisa illius, et ut sic, potest etiam dici virtualiter continere istam: *Animal rationale est risibile*. Secundæ sunt conclusiones demonstratæ, quæ virtualiter et immediate continentur a præmissis per se notis, quia ex illis immediate inferuntur; remote vero virtualiter continentur in subjecto demonstrationis.

Secundo præmitto, quod *veritas* in scientia non accipitur pro notitia propositionis, nec pro ipsa propositione, sed præcise pro habitudine prædicati ad subjectum sive pro conformitate prædicati ad subjectum, ut infra patebit *distinct.* 3. *quæst.* 4. Et si talis habitudo est evidens ex terminis, erit veritas per se nota; si vero est tantum evidens per alias propositiones per se evidentes, erit veritas nota ex alio, cujusmodi est veritas omnis conclusionis demonstratæ. Dicitur ergo subjectum virtualiter continere hujusmodi veritates, quia includit essentialiter causam præcisam et adæquatam passionis demonstrabilis, et sic quasi remote continet virtualiter habitudinem evidentem hujus: *Animal rationale est risibile*. Imo subjectum proprie virtualiter continet et non rationale, quia 7.

rationale proprie est ratio formalis continendi, et ideo se habet ut *quo*, subjectum vero ut *quod*. Et quia evidentia illius immediatæ continet immediate evidentiam conclusionis, sequitur quod subjectum remote continet virtualiter evidentiam sive evidentem habitudinem prædicati ad subjectum ipsius conclusionis; et sic patet quomodo subjectum virtualiter continet omnem veritatem illius habitus cujus est.

Tertio præmitto quod cum dicimus, quod veritates scientificæ demonstrantur de subjecto scientiæ, non intelligitur quod demonstretur ipsa conclusio, quia illa non prædicatur de subjecto, nec præcise intelligitur quod demonstretur passio de subjecto, sed demonstratur proprie inhærentia sive habitudo passionis ad subjectum; non quod talis habitudo sive inhærentia in se demonstretur de subjecto, sed demonstratur quod passio dicit necessariam habitudinem sive inhærentiam ad subjectum propter definitionem subjecti, quæ est præcise causa talis habitudinis necessariæ, ita quod posito omni alio, et sola definitione subjecti circumscripta, nulla esset habitudo necessaria passionis ad subjectum; sed posita illa et omni alio circumscripto, quod non est de formali ratione illius, esset præcisa causa talis habitudinis necessariæ.

8. Quarto præmitto, quod habitus scientiæ potest dupliciter intelligi. Uno modo pro notitia conclusionis demonstratæ. Alio modo pro illa habitudine necessaria passionis ad subjectum. Secundo modo subjectum est præcisa et adæquata causa illius habitus sive habitudinis necessariæ, qua remota, esset impossibilis talis habitudo necessaria, nisi dicatur quod intellectus divinus sit causa, quia omnes termini sunt præcise, suo modo, producti ab actu intellectus divini, ut infra patebit *dist.* 3. *quæst.* 4. et *dist.* 36. 43. et sic quasi remote continet illam conformitatem et habitudinem. Si tamen subjectum esset circumscriptum, talis habitudo nullo modo posset haberi, et stante ratione subjecti et omni alio remoto, statim posset haberi. De habitu vero primo modo, scilicet de notitia conclusionis, certum est quod illa possit causari a voluntate divina, sic tamen intelligendo, quod non posset illam immediate causare in aliquo intellectu, ut sibi evidentem propter aliud, nisi saltem prius natura causaret in illo intellectu notitiam propositionis immediatæ, propter quam est evidens illi intellectui. Aliud est enim causare notitiam conclusionis absolute, et aliud est ipsam causare ut evidentem. Evidentia enim notitiæ est simpliciter propter evidentiam principiorum; licet ergo posset illam absolute causare sine principiis, non tamen posset illam causare ut evidentem sine eis. Et ideo posita voluntate divina, et circumscripta omni ratione principiorum et notitia eorum, non posset causari in intellectu nostro notitia evidens, ut evidens a sola voluntate divina; sed per impossibile ipsa circumscripta et posita sola ratione principiorum et notitia eorum, immediate notitia conclusionis ut evidens posset causari, loquendo semper de evidentia propter aliud, et de evidentia per discursum syllogisticum, quæ est præcise a tali subjecto et talibus principiis. Quod dico propter intellectum divinum, qui cognoscit hanc evidentissime, scilicet *homo est risibilis*, sed nullo modo est causata, nec est sibi evidens per discursum syllogisticum, ut infra patet quæst. penultim. quæ est: *An Theologia sit scientia*; fit enim immediate sibi evidens ab essentia divina, non enim est sibi evidens propter evidentiam alicujus principii, quæ omnia bene nota. Ex his ergo patet quomodo subjectum dicitur continere prædicatum, scilicet pas-

sionem, et per consequens propositionem mimediatam, quæ constat ex definitione et passione, et per illam mediatam. Similiter patet quomodo dicitur primo, id est adæquate continere ut effectum adæquatum, ut causa adæquata et hujusmodi, et quoad notitiam conclusionis evidentem, et quoad habitudinem necessariam.

9. (c) *Contra istud arguitur dupliciter*. Hîc Doctor adducit duas instantias, quibus intendit probare, quod subjectum scientiæ non contineat virtualiter omnes veritates. Prima stat in hoc, quia commune non continet virtualiter veritates inferiorum. Patet, quia continere virtualiter dicit perfectionem in continente, et si continet æquivoce, dicit simpliciter majorem perfectionem contento ; sed subjectum scientiæ, puta Physicæ, est commune ad omnia contenta in illa scientia. Probatur per simile, sicut se habet objectum potentiæ ad potentiam, sic se habet objectum scientiæ ad scientiam; sed objectum potentiæ est commune ad omnia per se perceptibilia a tali potentia, ergo et subjectum scientiæ erit commune ad omnia considerata in tali scientia.

Secundo arguitur, quia in scientiis assignatur communiter pro subjecto primo aliquod commune, et per consequens tale commune non poterit virtualiter continere passiones inferiorum, sicut nec ipsa inferiora.

(d) *Ad primum, respondeo quod proportio objecti ad potentiam*, etc. Si enim objectum comparatur ad actum, est ibi proportio causæ ad effectum ; ut vero producit saltem partialiter actum illum in potentia, est tunc proportio motivi ad mobile. Dicitur enim objectum movere potentiam pro quanto producit aliquid in potentia, et potentia dicitur moveri ab objecto pro quanto aliquid recipit ab illo, et quando aliquod agens agit in aliquid passum, quodlibet ejusdem rationis potest agere in tale passum ; et similiter quando aliquod passum potest pati ab aliquo, quodlibet ejusdem rationis potest pati ab illo, et etiam pati a quolibet ejusdem rationis cum illo. Exemplum, si aliquod visibile potest agere in aliquam potentiam visivam, quodlibet visibile ejusdem rationis potest similiter agere ; et similiter si aliqua potentia nata est pati ab aliquo visibili, quælibet ejusdem rationis nata est pati ab illo visibili et a quolibet ejusdem rationis cum illo visibili, et sic sequitur quod prima extrema proportionis activi ad passivum, sunt communia ad omnia per se extrema illius proportionis. Et hæc propositio prolixius est exposita *in* 2. *dist.* 9. ubi adduxit multas instantias pro majori declaratione proportionis, vide ibi.

In proposito, objectum ad habitum præcise se habet ut causa ad effectum, ideo non sequitur quod si causa communis potest causare aliquem effectum, quod etiam causa particularis possit illum causare. Et accipit habitum non tantum pro notitia conclusionis demonstratæ, sed etiam pro illa habitudine necessaria passionis ad subjectum. Non enim sequitur quod si homo in communi, mediante sua differentia specifica, potest adæquate causare passionem et inhærentiam illius ad subjectum, quod Joannes possit illam causare ; nec similiter sequitur quod si homo potest causare evidentem notitiam illius conclusionis, quod Joannes possit. Patet ut supra, quia circumscripto omni alio ab homine,stante ratione formali illius hominis, potest causare evidentiam hujus : *homo est risibilis* ; et posito omni alio et ipso circumscripto non potest evidenter sciri, ut supra exposui. Et ideo non valet,inferiora possunt causare notitiam superiorum, ergo habitum scientificum, non sequitur, quia licet possint causare notitiam incomplexam 10.

superiorum, non tamen possunt immediate causare notitiam complexam, nec evidentem ex terminis, nec evidentem ex præmissis. Patet de evidentibus ex terminis, quia talis evidentia dependet præcise a rationibus terminorum, ut infra patet *dist.* 2. *quæst.* 2. et *dist.* 3. *quæst.* 4. Licet ergo notitia terminorum propositionis immediate possit causari ab aliquo inferiori, tamen non potest immediate causari ut evidens, cum talis evidentia sit ab illis terminis, qui habent necessariam habitudinem ad invicem. Hoc idem dico de evidentia conclusionis, positis enim terminis propositionis per se notæ præsentibus alicui intellectui, et circumscripto omni alio, includerent evidentem habitudinem et evidentem notitiam illius propositionis; sed posito omni alio, et ipsis circumscriptis, non esset intellectui creato propositio evidens; et similiter dicendum est de evidentia conclusionis. Et ex his patet quomodo Doctor tantum loquitur de subjecto scientiæ respectu passionum, quas ut causa præcisa et adæquata continet; et sic commune non continet passiones inferiorum, nec primo, nec per se; nec inferiora continent passiones superiorum primo, licet contineant per se.

11. Ad secundum patet, quia subjectum quod virtualiter continet, etc. comparatur tantum ad passiones convertibiles cum illo, quas adæquate continet. Et licet ponatur aliquod subjectum commune, puta in Physica, abstractum a pluribus subjectis, illud tamen non ponitur continere passiones subjectorum inferiorum, sed præcise passiones convertibiles cum illo. Unde quot species continentur sub illo, tot scientiæ specificæ possunt haberi, quia quælibet virtualiter continet proprias passiones vere demonstrabiles per definitionem illarum specierum. Sicut ergo ab istis subjectis particularibus habentibus unitatem specificam, potest abstrahi unum subjectum commune, communitate generica, ita ab illis scientiis specificis potest abstrahi una scientia communis, communitate generis, et sic patet ista littera quam bene pondera.

Et quia multi arguunt contra positionem Doctoris ut clarius intelligatur, pono aliquas conclusiones Doctoris, quarum prima est :

Subjectum scientiæ virtualiter continet prædicatum, quod est, supple passio demonstrabilis.

Secunda secundum aliquos ad mentem Scoti :

Notitia subjecti continet notitiam prædicati sive passionis, et per consequens continet etiam notitiam propositionis immediate, et notitia propositionis immediate continet notitiam conclusionis.

Tertia conclusio :

Deus sub ratione Deitatis est subjectum Theologiæ necessariorum, tam Theologiæ in se quam in intellectu beato. Et hoc subjectum (ut primo notum) continet virtualiter veritates Theologicas necessarias. Ad præsens hæ conclusiones sufficiant. Et vide Scotum *in quæst.* 3. Prologi.

Contra tamen primam conclusionem arguunt multi et maxime Gregorius de Arimino *in prolog. quæst.* 4. ubi vult, quod si subjectum continet virtualiter passionem, quod secundum dicta Scoti, sit causa effectiva illius passionis, et per consequens ipsa passio sit alia res a subjecto. Et quod sic intelligat Scotus, scilicet quod virtualiter continere, puta *A*, est effective causare illud, dicit Gregorius sic : Item, Scotus manu propria postquam exposuerat quid est primo continere virtualiter, magis hoc ipsum declarans addidit in margine : *Idem*, inquit, *est* A, *ut habitualiter cognitum continere* B, *quod est speciem* A *in memoria posse gignere spe-*

Gregor. de Arim contra Doct. d continentia virtuali.

ciem B in intelligentia. Patet ergo quod loquitur in hac materia de continentia virtuali causæ effectivæ, et sic passio erit simpliciter alia res a subjecto, quod est impossibile, scilicet quod subjectum virtualiter contineat hujusmodi passionem realiter distinctam ; et probat.

12. Expositio. Sed antequam respondeam argumentis istius, expono primo quid intelligat Scotus. Dico primo, quod si loquamur de propria passione, quæ est talis aptitudo fundata in tali natura, puta risibilitas in homine, quod illa realiter non distinguitur ab ipsa natura ; et de tali Doctor proprie loquitur. Et cum dicit Gregorius quod Doctor dicit in illa quæstione quod subjectum virtualiter continet hujusmodi passionem ; hoc expresse non dicit, quia dicit Scotus quod subjectum virtualiter continet prædicatum, quod referri debet, secundum aliquos Parisienses, quod virtualiter continet notitiam prædicati simplicem, et etiam virtualiter continet notitiam definitionis simplicem, scilicet ex hoc quod continet essentialiter definitionem, quæ est ratio formalis causandi notitiam distinctam subjecti, quæ notitia distincta est de subjecto secundum omnes partes essentiales illius, ac per consequens continet virtualiter notitiam propositionis immediate constitutam ex definitione et proprietate, ideo Doctor parum infra addit : *Objectum autem sive subjectum*, quod idem est, *se habet ad habitum sicut causa ad effectum.* Et etiam patet hoc ex littera Doctoris in margine quam adducis, quia species intelligibilis objecti in memoria causat speciem intelligibilem passionis in intelligentia sive in ipso intellectu ; ergo loquitur Doctor quod subjectum continet notitiam prædicati virtualiter.

Solutio argumentorum. Si modo vis inferre, quod virtualiter contineat ipsum prædicatum effective, hoc expresse non habetur ibi. Posito tamen quod Scotus hoc dicat, quod subjectum continet virtualiter et effective propriam passionem, dico primo, quod hoc verum est de illo subjecto quod respicit passionem realiter distinctam ab ipso, sed hujusmodi aptitudines non distinguuntur realiter a naturis earum, quæ tamen sunt propriæ passiones. Et quod sic Doctor intelligat, patet in illa quæstione, ubi expresse dicit, quod *si proprietates divinæ*, ut puta bonitas vel sapientia, *realiter differrent ab essentia, ipsa essentia realiter esset causa earum ; ergo sicut differunt ratione, ita essentia de sua ratione habet rationem incausati. Illæ autem proprietates*, *licet per identitatem cum essentia sint incausatæ, non tamen secundum suam rationem formalem primo includunt incausationem sui.* Hæc ille. Et sic patet, quod quando Scotus loquitur de causa proprie effectiva passionis, loquitur quando illa passio realiter distinguitur ab illo subjecto, cujusmodi sunt multæ qualitates absolute, quas Doctor in multis locis nominat proprietates, ut caliditas in tanto gradu est proprietas ignis, causata immediate a substantia ignis, et realiter distincta, ut patet a Scoto si bene recolo *in* 4. *distinct.* 12. Et hujusmodi passiones non sunt proprie demonstrabiles de subjecto, sed bene illæ aptitudines, quæ sunt idem realiter cum illo. — Gregor. contra Scot.

Si tamen Gregorius vult quod omnino Doctor dicat, quod subjectum continet virtualiter effective ipsam passionem, potest concedi, quod eo modo quo passio potest habere esse a subjecto, eo modo causatur ab illo ; sed quia realiter non potest distingui a subjecto, ideo non potest causari ab illo realiter. Quia vero ipsa distinguitur formaliter a subjecto, subjectum habet simpliciter rationem incausati, secundum suam rationem formalem et quidditativam, et passio habet rationem — 13. Quomodo subjectum sit causa effectiva passionis, vide Scotum in 4. d. 2. q. 3. et 9. Metaph. quæst. 14.

causati secundum suam rationem formalem, sed non secundum suam entitatem realem, cum sit eadem res realiter cum subjecto. Et hæc est intentio Doctoris, ut patet supra, ubi dixi de proprietatibus divinis.

14. Si dicatur, quod causa effectiva producit aliud inquantum aliud, dico primo, quod illud intelligitur de causa factiva quæ producit aliud in materiam extrinsecam, non de causa activa, cujusmodi est subjectum, quia producit passionem in subjecto, et hæc expositio patet a Doctore in secundo, *dist.* 25. Secundo dico, quod producere aliud inquantum aliud, aut reduplicat aliam et aliam rationem, et sic concedo; si vero reduplicat aliam et aliam rem, negatur universaliter. Primo modo sensus est, quod causa producit effectum a se formaliter distinctum, ita quod ista alietas accipiatur præcise secundum rationem formalem, sic quod alia sit formalitas in subjecto et alia in passione. Secundo modo sensus est, quod causa producat aliam rem realiter distinctam, isto modo negatur universaliter secundum aliquos, ut patet in primo *d.* 3. *q.* 7. et si semper producit aliud, hoc non erit universaliter, nisi ubi agens et patiens sunt distincta subjecto. Hæc expositio patet a Scoto. Dico tertio, quod duplex est causa effectiva; quædam est physicalis quæ agit per motum vel mutationem, et talis producit effectum realiter distinctum; quædam est Metaphysicalis quæ abstrahit a motu et mutatione, et talis non est necesse quod habeat effectum realiter distinctum, cujus non esse aliquando præcesserit. Quarto dico, ut aliqui volunt intelligere, quod subjectum dicitur causa effectiva passionis, accipiendo effectivam pro pullulativa; et illud quod pullulat ab alio, non esse realiter distingui ab illo, ut dicunt ipsi. Hoc idem diceret Scotus, quia ipse vult in secundo, *dist.* 16. quod potentiæ animæ pullulant ab ipsa anima, et tamen sunt idem realiter cum ipsa.

Causa effectiva est duplex. Quomodo potentiæ animæ pullulent ab anima.

Ex his patet quomodo Gregorius in hac parte non habet mentem Doctoris, et sic argumenta ejus non sunt ad propositum. 15.
Posito tamen (licet non ad mentem Scoti) quod ipsa passio sit alia res a subjecto, et effective causata ab illo, argumenta ejus contra hanc positionem nihil concludunt. Arguit enim primo sic: accipiendo lineam rectam, quæ est divisibilis in duo media, illa divisibilitas est propria passio lineæ rectæ; tunc sic: vel est aliqua passio actu existens in ipsa linea, qua ipsa linea formaliter est divisibilis, quæ dicitur divisibilitas, ita quod habeat illam divisibilitatem actu, vel quod tantum habeat potentia. Non primo, quia tunc Deus posset facere lineam sine divisibilitate. Non secundo, quia quando linea divideretur, causaret divisionem in seipsa, quod est absurdum.

Primum argumentum Gregorii.

Certe hæc ratio nullius est vigoris. Primo, quia ipsa divisibilitas non est aliqua res positiva, sed est tantum negatio unionis partium, patet enim quod quando linea actu dividitur quod nihil novum advenit; posito etiam quod sit alia res, dico quod est alia res respectiva tantum. Cum dicis, ergo Deus potest facere lineam sine ipsa, negatur consequentia, quia non posset facere aliquod subjectum actu existere sine relatione, quæ necessitate naturæ consurgit; sicut non potest facere duo alba sine similitudine, et tamen similitudo est realiter distincta ab illis; sic dico, quod stante aliqua linea recta, de necessitate consurgit ista aptitudo ad dividi. Secundum etiam non sequitur: si linea est divisibilis in potentia, ergo causat divisionem actu in se, non enim sequitur quod si aliqua natura causat de necessitate naturæ in se aliquam aptitudinem ad aliquem actum, quod etiam in se causet actum,

Responsio. Divisibilitas lineæ est negatio unionis partium.

hoc enim non est universaliter verum; nam materia prima causat in se istam aptitudinem, quod est esse informabile a forma, ergo actu informat seipsam. Et similiter natura intellectualis causat in se, in eodem instanti quo est, aptitudinem ad beatificari; ergo causat in se actum beatificatum. Sic in proposito, linea causat in se hanc possibilitatem, qua posset dividi; ergo in se causat actualem divisionem.

16. [...]ndum [...]umen[...]m. Secundo arguit ad idem, aut talis divisio recipitur in linea antequam sit divisa, aut post, aut simul. Dico quod ipsa divisibilitas, quæ est passio lineæ, est primo passio quantitatis continuæ, ita quod quantitas continua est primo et per se divisibilis. Et data quacumque quantitate, illa est per se divisibilis, et non primo; detur ergo quantitas *B*, dico quod esse divisibile competit illi per se. Cum quæritur tunc: Divisio actualis, aut est in ipsa linea ante divisionem, aut post, aut simul?

[...]onsio. Respondeo quod hoc est nihil dicere, quia talis separatio partis a parte nihil est in se, ideo non oportet quærere in quo recipitur. Dico secundo, quod esse divisum ab alio dicit quemdam respectum, ita quod sunt duo respectus fundati in duabus partibus, ita quod unus fundatur in parte *A*, et terminantur ad partem *B*, et e contra, et sic ratio nihil concludit.

[...]tium [...]umentum. Item arguit, quia esse annihilabile est passio communis omni creaturæ; ergo si passio est alia res a subjecto, potest Deus facere creaturam absque eo quod sit annihilabilis.

[...]onsio. Dico, quod quando Doctor loquitur de passione, quæ est alia res a subjecto, loquitur de illa quæ est res, cujusmodi est visibilitas; annihilabilitas enim nihil est, quia talis relatio terminatur ad nihil, et hujusmodi relatio, quæ terminatur ad nihil, est nihil, ut patet a Doctore *in* 2. *d. ult. et d.* 7. Dico secundo, quod si accipiatur pro aptitudine ad annihilari, non sequitur quod si talis aptitudo sit realiter distincta, quod possit facere ipsam rem sine aptitudine tali, quia etsi posset facere absolutum sine alio absoluto a quo realiter distinguitur, non sequitur quod possit ipsum facere sine omni respectu a quo realiter distinguitur, ut supra patuit.

Item arguit sic: Nulla creatura continet primo aliquam rem virtualiter, ergo nec subjectum passionem. Antecedens patet, quia causa secunda non potest producere aliquam rem, quin et illa causetur etiam a Deo, saltem partialiter. Quartum argumentum.

Dico quod hoc nihil est; non enim Scotus diceret quod sic continet primo, quod prima causa non concurrat, sed eo modo quo aliqua causa secunda potest continere aliquid, non excludendo causas superiores; sic similiter subjectum continet passionem. 17. Responsio.

Si hîc dicatur, si subjectum continet passionem effective; ergo Deus posset facere passionem sine subjecto, quia potest supplere causalitatem cujuscumque causæ secundæ, hoc esset fortius argumentum quam argumentum Gregorii. Objectio.

Dico, quod subjectum respectu passionis habet duplicem rationem. Unam, quod est causa effectiva illius, nisi impediatur et præveniatur a prima causa. Aliam, quia est de necessitate receptivum passionis, et passio habet necessariam habitudinem ad subjectum tanquam ad receptivum, sicut et posito quod album possit causare similitudinem, licet Deus posset supplere hanc causalitatem, tamen similitudo non posset causari nisi reciperetur in albo, cum habeat necessariam habitudinem ad illud, et hoc patet simpliciter a Doctore *in* 4. *d.* 11. Et sic patet ex his, quod etiam posito quod ipsa passio sit alia res a subjecto (non tamen ad mentem Scoti, nec secundum veritatem) tamen argumenta Responsio. Subjectum respectu passionis habet duplicem rationem.

istius minime concludunt, essent enim alia argumenta multo efficaciora.

18. Ultimum. Ultimo arguit Gregorius, quia sphæricitas est passio de cœlo et astris demonstrabilis 2. *Cœli. text. c.* 22. *et* 48. et tamen cœlum non est causa effectiva suæ sphæricitatis cum illa sit æterna, et res æternæ secundum Aristotelem non habent causam agentem.

Responsio. Respondetur primo, quod subjectum non est proprie causa, ut dixi supra. Secundo, quod etiamsi ponatur propria causa, non sequitur quod æternum non habeat propriam causam effectivam, ut patet a Scoto *in* 2. *d.* 1. *q.* 3. et *in* 1. *dist.* 8. *quæst. ult.* etiam ad mentem Aristotelis. Verum est, quod causa effectiva est in duplici genere. Quædam est quæ producit aliud per motum vel per mutationem, et talis non est alicujus æterni, quia *esse* talis producti de necessitate præcessit *non esse* illius duratione, ut patet a Scoto in secundo. Alia est quæ producit aliud, non per motum vel per mutationem, et tale productum potest esse æternum, ut singulariter probat Scotus *in* 1. *d.* 8. *q. ult.* et *in* 2. *d.* 1. *q.* 3. et alibi.

Causa effectiva est in duplici genere.

19. Secundo principaliter arguit Alphonsus Toletanus *in prolog. q.* 6. probando, quod subjectum non continet virtualiter prædicatum sive propriam passionem sic : quia quandoque prædicatum est perfectius subjecto, sicut patet quando demonstratur, quod forma substantialis potest informare materiam, et imperfectius non continet virtualiter perfectius. Hæc ille. Sed judicio meo in hac parte non habet mentem Doctoris; mens enim Scoti est, quod propria passio demonstrabilis de subjecto contineatur virtualiter in illo, et sic patet quod propria passio non est forma ipsius materiæ. Et cum dicit, quod demonstratur formam substantialem posse informare materiam, dico, quod hæc est propria passio materiæ, quod sit informabilis mediate vel immediate forma substantiali. Et dico *mediate* propter pluralitatem formarum, quæ possunt esse in eodem, ut patet a Scoto *in* 4. *d.* 12. Ista aptitudo quod est esse informabile, est propria passio materiæ et demonstrabilis de ipsa, et non forma substantialis, ut patet intuenti; sicut etiam dicimus quod esse beatificabile objecto beatifico, est passio creaturæ rationalis, ergo objectum beatificum est passio illius, non valet. Similiter esse beatificabile beatitudine formali, est passio ipsius ; ergo beatitudo illa, puta fruitio, est passio proprie sumpta, demonstrabilis de subjecto ; patet hoc esse falsum, quia quando demonstratur passio de subjecto, demonstratur necessitas inhærentiæ unius ad aliud, cum demonstratio proprie sumpta et a priori, sit de necessariis, saltem de complexis, patet a Scoto in prologo. Sic est in proposito de materia. Hoc idem dico de forma, nam forma substantialis est apta nata informare materiam, et hæc est passio demonstrabilis de illa ; ergo materia est passio ipsius formæ, patet esse falsum et sic nihil contra Doctorem. Multi etiam alii contra primam conclusionem arguunt, ut Gulielmus Occham in prologo, *q.* 6. et multi alii posteriores, quorum argumenta ex dictis supra facillime solvuntur, quia parum vel minime discrepant ab argumentis Gregorii et Alphonsi.

In eodem potest esse formarum pluralitas.

Contra secundam conclusionem arguit Gregorius, ubi supra, probando quod notitia subjecti non contineat virtualiter notitiam passionis, et sic deinceps, ut dixi in conclusione supra. Et primo arguit sic : Omnis notitia primo continens virtualiter aliam notitiam, continet primo virtualiter omnem aliam notitiam sine qua causaliter illa haberi non potest ; sed notitia subjecti non sic continet notitiam passionis, patet de multis, quia esse in- 20.

Primum argumentum.

formabile est passio materiæ; esse beatificabile passio rationalis creaturæ; esse risibile passio hominis, et sic de aliis. Istæ sunt passiones connotativæ, quia connotant res distinctas a subjecto, ut esse informabile connotat formam distinctam a materia; esse beatificabile connotat beatitudinem, ut rem distinctam a rationali creatura; esse risibile connotat actum ridendi, et sic de aliis. Constat autem quod notitia materiæ non continet notitiam formæ primo virtualiter, cujus tamen notitia causaliter præexigitur ad notitiam illius passionis; similiter, nec notitia creaturæ rationalis primo virtualiter continet notitiam beatitudinis, nec notitia hominis actum ridendi. Et hæc omnia probantur, quia nulla notitia unius rei continet primo virtualiter notitiam alterius, quia aut intuitiva continet intuitivam; et hoc non, quia per notitiam intuitivam unius rei non potest haberi intuitiva alterius rei. Tum quia multo magis hujusmodi notitia potest causari ab ipsamet re, cujus est intuitiva, et per consequens non primo virtualiter continetur a notitia intuitiva alterius; aut notitia abstractiva unius continet notitiam intuitivam alterius, et hoc non, ut patet. Tum quia abstractiva non potest esse prima, nec per consequens primo continere. Tum quia multo minus per abstractivam unius rei potest haberi intuitiva alterius quam per intuitivam, et secundum non est possibile, ut probatum est, ergo. Aut intuitiva unius continet abstractivam alterius, et hoc non, quia vel abstractivam communem confusam, et hoc non, quia talis etiam ab alio poterit causari, vel propriam et distinctam, et hoc non, quia nulla talis potest haberi, nisi præhabita intuitiva ejusdem rei. Aut quarto abstractiva unius continet abstractivam alterius, et hoc non, propter causas jam dictas, hoc est eorum Achilles contra Scotum.

Respondetur: sed antequam respondeam, expono conclusionem Doctoris, conclusio enim nostra secunda potest triplicem habere sensum. Primum, quod notitia habitualis unius continet notitiam habitualem alterius. Et hic sensus est verus, et hoc patet a Scoto ubi supra, et per illud quod scripsit in margine manu propria, sic expono conclusionem istam. 21. Expositio conclusionis Scoti triplicem potest habere sensum.

Subjectum enim propriæ passionis, ex quo continet essentialiter definitionem, potest causare speciem intelligibilem sui, repræsentantem se et omnia superiora; vel potest causare aliam et aliam speciem respectu alterius et alterius superioris, ut satis patet a Doctore *in* 1. *dist.* 3. *quæst.* 1. Similiter dico, quod respectu propriæ passionis, habet unam et eamdem speciem intelligibilem, repræsentantem ipsam sub ratione objecti intelligibilis, vel aliam et aliam, causatas tamen ab ipso.

Secundo suppono, quod notitia habitualis nihil aliud est quam objectum in se vel in specie intelligibili perfecte præsens intellectui, ita quod objectum in se perfecte præsens intellectui et in sua existentia, dicitur notum habitualiter, quia statim intellectus cum illo objecto, ut duæ causæ partiales, possunt causare cognitionem intuitivam; et quando illud objectum in se præsens continet plura alia virtualiter et perfecte, illa alia contenta per præsentiam objecti dicuntur nota habitualiter, quia ipsum objectum partialiter potest causare notitiam intuitivam illorum, si nata sint cognosci intuitive. Similiter, quando objectum non est præsens in se intellectui, sed in specie intelligibili repræsentante ipsum, dicitur notum habitualiter notitia abstractiva. Et similiter contenta in illo essentialiter vel virtualiter perfecte, sunt nota habitualiter notitia abstractiva, quia talis species una cum intellectu, potest causare notitiam abstractivam, tam objecti Notitia habitualis quid sit.

quam contentorum essentialiter vel virtualiter, (si tamen illa contenta non habeant proprias species intelligibiles) quia propria species intelligibilis una cum intellectu, nata est causare notitiam illius cujus est, ut satis patet a Scoto *in* 1. *d.* 3. *q.* 6. *et penultim. ac* 17. *d.* 1. Et tamen possumus dicere, quod notitia habitualis objecti continet virtualiter notitiam habitualem contentorum, quod est, quando species intelligibilis contentorum dependet ab hujusmodi notitia.

22. Notitia habitualis dupliciter intelligitur.

Nota tamen, quod si sumus in statu isto, quod notitia habitualis contentorum potest dupliciter intelligi, vel propinqua vel remota. Propinqua, si species intelligibilis objecti causat partialiter cum intellectu agente species intelligibiles contentorum virtualiter vel essentialiter in tali objecto; et hoc non habeo pro inconvenienti, quod una species intelligibilis partialiter possit causare aliam, ut satis patet a Scoto *in* 2. *dist.* 9. Remota, ut phantasma objecti una cum intellectu agente, potest causare speciem intelligibilem contentorum, tamen prius causat speciem intelligibilem ipsius objecti, ut patet a Scoto *in* 1. *dist.* 3. *quæst.* 1. *et* 2. quia causa naturalis producit effectum nobiliorem quem potest producere. Sic etiam objectum habet duplicem notitiam habitualem : Remotam, quando habet esse in phantasia per aliquod phantasma; et propinquam, quando habet esse in intellectu per speciem intelligibilem, ipsum repræsentantem, hoc patet a Scoto *in* 1. *dist.* 3. *quæst.* 6. Et sic sequitur quod notitia habitualis objecti continet notitiam habitualem essentialiter contentorum et etiam virtualiter. Sequitur etiam, quod si virtualiter continet notitiam illorum habitualem, quod etiam virtualiter contineat notitiam illorum actualem ; si ergo continet virtualiter notitiam definitionis, et virtualiter notitiam passionis, sequitur quod virtualiter continet notitiam propositionis immediatæ, cum illa dependeat a notitia terminorum, ut ista : *Animal rationale est risibile.* Hæc autem notitia principii continet notitiam conclusionis, et sic sequitur a primo ad ultimum, quod notitia habitualis objecti non contineat virtualiter notitiam sui actualem, sed etiam notitiam terminorum et propositionum et conclusionum quæ pertinent ad demonstrationem, per quam demonstrantur passiones de ipso subjecto.

Una species intelligibilis potest aliam causare.

Objectum habet duplicem notitiam habitualem.

Alius sensus est, quod notitia actualis subjecti contineat primo virtualiter notitiam actualem passionis, et sic deinceps, ut exposui.

Deinde suppono quod objectum virtualiter continere notitiam alterius habitua- 23.
lem vel actualem, potest dupliciter intelligi. Uno modo ut causa totalis, et hoc non, quia nec etiam continet notitiam sui habitualem abstractivam, nec actualem, quia ad habitualem de necessitate concurrit intellectus agens, ut causa principalis, ut patet a Scoto *in* 1. *dist.* 3. *quæst.* 6. *et quæst. penultim.* in secundo *dist.* 3. *quæst. ult.* Nec etiam ad actualem abstractivam concurrit, ut causa totalis, quia concurrit intellectus agens, vel possibilis, vel uterque simul. De intellectu in communi patet a Scoto *in prologo q.* 1. *d.* 3. *q.* 7. *penultim. et ult. primi, in* 2. *d.* 3. *q.* 10. *et* 11. *et dist.* 9. De utroque intellectu patet *in Quodl. q.* 15. Si ergo objectum non continet cognitionem sui habitualem, ut causa totalis (cum etiam ad hujusmodi cognitionem habitualem possit concurrere Angelus cum phantasmate et intellectu agente, ut patet a Scoto *in* 2. *d.* 11.) nec etiam sui actualem, multo minus continebit cognitionem habitualem vel actualem aliorum contentorum virtualiter vel essentialiter, ut causa totalis.

Alius sensus est, quod objectum sic con-

tinet cognitionem sui habitualem vel actualem ut causa partialis, et contentorum in ea virtualiter, quod ipsa causa partiali non concurrente primo, notitia talis objecti, nec contentorum virtualiter et perfecte in illo posset causari vel haberi ab aliquo intellectu creato, ut satis probavi *in* 2. *d.* 3. *q.* 10. glossando ibi Doctorem. Non debemus ergo sic intelligere, quod continens virtualiter notitiam alterius quod sic contineat ut causa totalis, ut nulla alia concurrat, sed sic continet partialiter, quod ejus causalitas partialis a nullo possit suppleri, nisi forte a Deo. Addo etiam, quod quando est aliqua passio connotativa, quæ dicit relationem, cujusmodi est risibilitas, beatificabilitas, informabilitas, tristabilitas et hujusmodi, non potest haberi nisi præcognoscantur fundamentum et terminus. Ideo dicit Doctor *in q.* 1. *prolog.* quod via naturali non possumus cognoscere relationem ad Deum sub ratione Deitatis, nisi præcognoscamus ipsam Deitatem. Non vult ergo Doctor quod objectum sic contineat virtualiter notitiam alterius, quod nihil aliud concurrat ab illo, sed sic habet determinatam causalitatem respectu illius, et primo, quod a nullo potest suppleri nisi forte a Deo.

24. Ex his declaratis, intelligendo scilicet quod notitia habitualis objecti continet virtualiter notitiam actualem vel habitualem propriæ passionis, patet quod totum argumentum Gregorii totaliter ruit, et sequentia, quando dicit, aut cognitio intuitiva continet intuitivam, etc. non sunt ad propositum. Patet etiam quando dicit quod materia non potest causare cognitionem formæ, quod non intelligit mentem Doctoris, ut supra exposui, quia non negamus quod non possit haberi perfecta cognitio informabilitatis, nisi concurrat ipsa forma, sed bene dicimus quod ipsa materia sic concurrit partialiter ad cognitionem illius proprietatis, quod a nullo talis causalitas suppleri potest.

[Solutio ... ctionis ... egor. ... ntra ... tum.]

Si instaretur, (licet ipse non dicat) ergo forma continet virtualiter partialiter cognitionem illius proprietatis, conceditur; ergo sic potest demonstrari illa informabilitas de forma sicut de materia, et sic de aliis. Negatur consequentia, quia tunc sequeretur, quod magis posset demonstrari de intellectu cum principalius concurrat; dico ergo, quod ad subjectum demonstrationis duo requiruntur. Primo quod ratio formalis ipsius subjecti sit ratio continendi virtualiter proprietatem. Secundo quod sit ratio proxima et formalis recipiendi illam in subjecto, de quo demonstratur. Licet ergo ratio formalis ipsius formæ sit ratio continendi virtualiter partialiter cognitionem illius proprietatis, non tamen illa proprietas potest demonstrari de forma, cum in forma non sit aliqua ratio proxima recipiendi ipsam in ipsa forma. Et sic patet quod hoc argumentum quod est Achilles eorum, ac multorum aliorum præcedentium et sequentium, nihil contra Doctorem concludit.

Ad subjectum demonstrationis requiruntur duo.

Si vero teneatur secundus sensus, scilicet quod notitia actualis objecti possit continere virtualiter notitiam alterius actualem, dico (licet forte non ad mentem Scoti, quia verba illius hoc expresse non asserunt) quod non habet pro inconvenienti, quod notitia actualis objecti sub ratione propria et perfectissima contineat virtualiter notitiam proprietatis, etc. ita quod illa notitia actualis una cum intellectu potest causare notitiam passionis, loquendo de causalitate competente sibi, licet alia aliqua causalitas concurrat, sicut ad cognitionem hujus proprietatis, quæ est informabilitas, concurrit forma vel notitia ipsius formæ. Et cum dicis, aut intuitiva potest causare intuitivam proprietatis, dico quod sic, quia

notitia intuitiva subjecti potest causare intuitivam passionis, sustinendo secundum mentem Doctoris et veritatem quod ipsa passio est eadem res cum subjecto. Et cum dicis quod cognitio intuitiva non potest causare aliam intuitivam, habes hoc probare.

25. Cum vero addis quod illa intuitiva potest haberi ab objecto intuitive cognito, dico quod si accipis objectum intuitive cognitum ipsam passionem seorsum sumptam, hoc non potest dari, cum sit eadem res et existentia cum subjecto. Et objectum inquantum existens ac præsens propria existentia ut sic, causat cognitionem intuitivam, ut patet a Scoto *in* 1. *dist.* 1. *et d.* 3. *in* 2. *dist.* 3. *et* 9. *in* 4. *dist.* 10. *et* 49. *et in quodl. quæst.* 13. *et alibi.* Si dicatur hîc, (licet non ipse dicat) sicut notitia intuitiva subjecti potest causare intuitivam passionis, et passio dicit eamdem rem cum subjecto, ergo intuitiva passionis potest causare intuitivam subjecti; negatur consequentia, quia licet sint eadem res, tamen subjectum proprie continet passionem per identitatem, et non e contra. Sicut essentia divina et paternitas per eos etiam, sunt eadem res simpliciter, tamen dicimus quod ipsa essentia divina continet paternitatem, et non e contra; sic in proposito. Hoc subtiliter patet a Doctore in primo, in secundo et in quodlibeto in multis locis.

Dico etiam quod posito, quod passio sit distincta realiter (loquendo de passionibus connotativis, quæ includunt relationem, ut beatificabilitas, informabilitas et hujusmodi) notitia subjecti intuitiva potest causare partialiter, ut supra exposui, notitiam intuitivam hujusmodi passionis. Et cum dicis quod intuitiva illius passionis, puta informabilitatis potest haberi ab ipsa, negatur, quia relatio non potest causare cognitionem intuitivam sui, ut patet a Scoto in pluribus locis.

Relatio non potest causare cognitionem sui intuitivam.

Si etiam dicatur (quod tamen ipse non forte cogitat) quod subjectum sicut potest causare cognitionem intuitivam sui, ita et proprietatis, et sic notitia intuitiva subjecti non causabit notitiam intuitivam passionis; dico, quod hoc non est inconveniens. Possum etiam dicere, quod immediate non potest causare, nisi prius causet intuitivam sui, ut etiam patet in simili a Doctore *in d.* 9. secundi.

Tertio possum dicere quod subjectum non potest causare notitiam intuitivam passionis nisi mediante intuitiva sui. Si loquamur de notitia abstractiva, eodem modo possum dicere quod notitia abstractiva subjecti potest partialiter causare abstractivam passionis. Et hoc non improbat ipse Gregorius, nec improbare posset; et eædem difficultates possent fieri de notitia abstractiva, sicut de intuitiva factæ sunt, et applica ad propositum.

Cum etiam dicit, quod intuitiva non potest causare abstractivam, hoc credo manifeste falsum, quia aliqua cognitio intuitiva potest partialiter causare intuitivam sui et etiam abstractivam; sicut etiam essentia Angeli potest partialiter causare in intellectu ipsius cognitionem sui intuitivam et abstractivam, ut patet a Scoto *in* 2. *dist.* 3. Quod etiam dicit, quod cognitio abstractiva non potest causare intuitivam, verum est, quod abstractiva alicujus objecti non potest causare intuitivam ejusdem objecti, sed bene potest causare intuitivam sui ipsius, cum habeat propriam existentiam in intellectu. Idem dico, quod intuitiva alicujus objecti forte non potest causare abstractivam illius, sed bene respectu sui ipsius potest causare abstractivam et intuitivam, ut dixi supra, in simili per Scotum de essentia Angeli. Et sic patet solutio istius argu-

menti, quod tamen videbatur insolubile.

26. Secundo principaliter arguit probando, quod notitia subjecti non contineat virtualiter passionis notitiam, et dat duo exempla, quia posse causare calorem in corpore illuminabili et calefactibili est passio corporis radiosi. Secundum, esse purgativum choleræ est passio reubarbari. Et addit, quod quælibet harum est immediata, scilicet omne radiosum est calefactivum, et omne reubarbarum est purgativum choleræ, et tamen notitia corporis radiosi non continet primo notitiam passionis, quia non continet primo notitiam calorum. Similiter notitia reubarbari non continet primo notitiam choleræ, ergo nec passionem illius. Respondetur, (licet sit responsum supra,) eodem enim modo potest responderi, vel loquendo de notitia habituali objecti vel etiam de notitia actuali ipsius, et eodem modo dicatur sicut ad primum argumentum. Posset tamen addi, quod si passio subjecti est quid absolutum, ut puta purgativum choleræ, notitia ipsius passionis non dependet a notitia choleræ vel a cholera, patet in simili. Est aliqua albedo vere causata a causa effectiva, ergo non potest cognosci in se; vel ipsa albedo non potest causare cognitionem sui absolutam in aliquo intellectu, nisi concurrat causa illius albedinis? non sequitur. Potest enim absolute causare partialiter notitiam sui, aliter sequeretur quod nullum ens creatum posset causare cognitionem sui, nisi simul vel prius causaretur cognitio cujuscumque causæ, et sic oportet simul vel prius cognoscere Deum in se, etc. sic dico in proposito. Et hoc est, quia notitia albedinis non dependet essentialiter a notitia suæ causæ.

27. Dico etiam quod licet cognitio choleræ prærequiratur ad cognitionem passionis reubarbari; ergo tunc sequitur quod notitia reubarbari non continet virtualiter notitiam passionis, nisi etiam contineat virtualiter notitiam choleræ; patet hoc esse falsum, quia ista possunt esse duo ordinati effectus, puta notitia choleræ et notitia passionis reubarbari, a diversis tamen causis. Et sic patet quod notitia subjecti si continet notitiam passionis reubarbari, ex hoc non sequitur quod virtualiter contineat notitiam choleræ, sed solum sequitur quod non præhabita notitia choleræ, non potest immediate habere notitiam passionis reubarbari perfectam. Et patet in exemplo pro statu isto, quia intellectus agens non potest immediate causare speciem intelligibilem alicujus objecti, quam tamen habet in virtute sua cum phantasmate, ut patet a Doctore in 1. *d.* 3. *q. penultim.* et *in* 3. *d.* 8. ergo continet etiam virtualiter speciem sensibilem exteriorem illius objecti? Non sequitur, quia species sensibilis tantum præexigitur, ut effectus prior qui est alterius causæ ad effectum posteriorem qui est alterius causæ. Similiter species intelligibilis, puta albedinis, continet virtualiter notitiam illius una cum intellectu agente vel possibili, quæ tamen non potest haberi nisi præhabeatur actus phantasiæ, quia oportet intelligentem phantasmata speculari 3. *de Anima;* ergo sequitur quod species intelligibilis, vel quod notitia objecti quæ non potest haberi sine actu phantasiæ, contineat virtualiter notitiam illam phantasticam. Hæc etiam responsio potest applicari ad primum argumentum.

Et quod dicit iste Doctor quod istæ propositiones sunt immediatæ, scilicet omne radiosum est calefactivum, et omne reubarbarum est purgativum choleræ, habet probare. Aut enim sunt notæ per se ex notitia distincta terminorum, aut confusa; sed nec sic, nec sic, ergo. Nam si 28.

distincte cognoscatur reubarbarum sub ratione propria, definitio reubarbari erit immediata causa ipsius passionis reubarbari, et sic per definitionem reubarbari poterit demonstrari purgativum choleræ esse passionem reubarbari. Hoc idem dico de corpore radioso, nec etiam sunt per se notæ, terminis confuse conceptis, quia apprehensis terminis immediate intellectus non assentit huic, nisi velis dicere quod propositio immediata sit duplex, scilicet quædam est immediata per experientiam et quoad sensum, et hoc modo istæ possunt dici immediatæ. Et similiter hæc erit immediata : *Ignis est calefactivus*, quia notum est per experientiam, quod semper ignis calefacit apposito calefactibili ; sed non sequitur modo, sunt notæ per sensum vel per experientiam et immediate ; ergo sunt simpliciter et absolute immediate. Negatur ista consequentia, quia quoad sensum aliquod prædicatum est immediatum de aliquo subjecto, quod simpliciter tamen inhæret illi subjecto per rationem formalem illius subjecti, vel per aliquid aliud.

Duplex est propositio immediata, vel per se nota.

Tertio principaliter arguit sic : quia si notitia subjecti continet virtualiter notitiam passionis, sequitur quod notitia Solis continet virtualiter notitiam hujus passionis Solis quod est esse calefactivum, quod videtur falsum, quia notitia calefactivi dependet a notitia caloris. Addit etiam multa alia, quæ idem concludunt, et omnia argumenta facta contra conclusionem potuissent fieri unico argumento, et per dicta superius patet responsio ad illa argumenta et similia.

29. Contra eamdem conclusionem arguunt Occham in prologo, et Alphonsus Toletanus in prologo, quæ argumenta eodem modo solvuntur, sicut et argumenta Gregorii, licet aliqua pauca verba addant, quæ tamen non requirunt specialem solutionem, sic quod Luna sit eclipsabilis. Nam notitia Lunæ non continet virtualiter notitiam passionis, quæ est esse eclipsabile, quia etiam contineret virtualiter notitiam terræ, quia Luna eclipsatur per interpositionem terræ inter Solem et Lunam, et sic patet quomodo eodem modo solvitur hoc argumentum. Deinde ipse Gregorius arguit contra particulas secundæ conclusionis. Et primo probat quod notitia passionis et notitia subjecti non sint vel non contineant virtualiter notitiam propositionis immediatæ. Et dat exemplum de multis propositionibus quæ sumuntur per viam sensus, ut ista, omne reubarbarum purgat choleram ; et constat quod quis potest habere notitiam incomplexam, distinctam de reubarbaro et de cholera ; etiam et de eo quod est purgare, qui tamen non cognosceret, quod omne reubarbarum est purgativum choleræ, et licet noverit quod hoc singulare reubarbarum est purgativum choleræ, et illud et illud, et sic de pluribus. Ad habendam tamen notitiam universalem, quod omne reubarbarum, etc. necessario requiritur quædam alia notitia universalis non causata ab illis singularibus, qualis est secundum aliquos, si aliquod absolutum vel proprietas consequens absolutum competit alicui individuo, cuilibet individuo ejusdem rationis potest aliquod simile competere.

Respondeo et dico primo, quod cum ipse dicit quod hæc : *Omne reubarbarum est purgativum choleræ* est immediata, hoc habet probare, quia purgativum choleræ est demonstrabile de reubarbaro, per rationes formales reubarbari. Et quod dicit, quod non omnis propositio immediata est per se nota ; si intendit de immediatione causæ, negatur ista, quia hæc, quia *Animal rationale est risibile*, est immediata immediatione causæ. Cum autem rationale sit immediata causa risibilitatis, hæc erit 30.

Responsio.

Propositio immediata dupliciter.

(scilicet *Animal rationale est risibile*) per se nota. Si vero intelligat immediatione subjecti, cujusmodi est ista : *Omnis homo est risibilis*, quia homo est immediatum subjectum risibilitatis, talis est vere demonstrabilis per rationem subjecti, non habet, nec est per se nota. Et si intelligat, quod hæc : *Omne reubarbarum*, etc. est immediata immediatione causæ, hoc habet probare. Et supposito quod sit immediata immediatione causæ, habet probare, quod non sit per se nota, nam apud Scotum *d.* 2. *q.* 2. *primi*, esset per se nota. Supposito etiam quod sit immediata immediatione causæ, tunc dico quod notitia talis tantum dependet a notitia terminorum. Et cum dicit, quod præsupponit aliam notitiam alterius propositionis, dico quod notitia propositionis universalis præsupponit notitiam terminorum in universali, quæ tamen sumitur ex multis particularibus et notis per experientiam. Nam via sensus primo cognoscimus hoc singulare quod est, *hoc reubarbarum esse purgativum choleræ, et hoc et hoc*, et sic de aliis, et tandem concludimus simile de omnibus. Et habita notitia in universali, quod omne reubarbarum, etc. quæ est sumpta per multa experimenta, tunc intellectus si habet illam propositionem immediatam cognitis terminis illius, statim cognoscit illam, quia notitia propositionis immediatæ immediatione causæ tantum, dependet a notitia terminorum, non sequitur ; ergo notitia subjecti et prædicati non continet notitiam propositionis immediatæ, negatur consequentia, ut supra patuit. Si vero hæc : *Omne reubarbarum*, etc. est immediata immediatione subjecti; patet quod non cognoscitur cognitis terminis, sed est demonstrabilis per alias propositiones immediatas; et hic est processus quem facit Aristoteles primo Metaph. in primo Physicor. in secundo Poster. Nam prius procedimus per viam sensus a multis particularibus ad universale, et deinde procedimus a priori, a causa ad effectum, licet tamen hoc totum argumentum unico verbo solvi posset, quia quando Doctor dicit quod notitia subjecti continet notitiam prædicati, per consequens notitiam propositionis immediatæ, loquitur de notitia habituali subjecti, ut dictum est supra. Si etiam loquatur de actuali, patet quod nihil concludit ex superius habitis.

Deinde ipse Gregorius arguit contra unum, quod Doctor non dicit. Probat enim Gregorius quod unum principium non continet aliud ejusdem demonstrationis sic : Notitia unius principii non continet notitiam alterius principii in eadem demonstratione. Sed hoc Doctor non dicit, sed solum dicit quod subjectum continet prædicatum, et sic continet propositionem immediatam, et immediata continet conclusionem, non autem dicit quod una immediata contineat aliam. Vult enim Doctor quod propositio immediata sit per se nota, cujusmodi sunt duæ præmissæ in demonstratione potissima, et omnis propositio per se nota, est nota ex notitia terminorum. 31.

Deinde Gregorius arguit quoad illam particulam, quod notitia subjecti non continet primo virtualiter propositiones immediatas ; ergo nec conclusionem. Patet consequentia, quia propositiones immediatæ continent virtualiter conclusionem, etiam secundum Scotum ; igitur vel ipsæ præmissæ continent primo virtualiter conclusionem, et si sic, igitur subjectum non continet primo, cum secundum Scotum, standum sit in tali ordine cognoscendi ad unum primum ; vel non continent primo, et tunc deducitur eorum continentia in aliud ; aut igitur in aliud a subjecto, et habetur propositum, scilicet quod subjectum non primo continet ; vel

reducitur in subjectum, et tunc sequitur quod subjectum continet primo propositiones immediatas, quod non est verum; tum quia subjectum principii non continet primo passionem, ut patet ex prima conclusione; nec notitia subjecti notitiam passionis, ut patet ex secunda; igitur nec notitiam principii, cum notitia principii non possit sine notitia subjecti et prædicati haberi, et multa alia verba dicit.

Respondetur breviter quod notitia subjecti habitualis vel etiam actualis, tenendo secundam viam, continet primo et virtualiter notitiam propositionum immediatarum, et ultimo continet notitiam conclusionum. Et sic concedo quod continentia propositionis immediatæ reducitur ad subjectum, quod primo continet. Et quod dicit quod subjectum principii non primo continet passionem, nec notitia subjecti notitiam passionis, hæc omnia sunt manifeste falsa, ut supra patuit.

32. Ultimum argumentum. Deinde sic arguit: Si quodlibet subjectum continet primo virtualiter omnem veritatem scientiæ; igitur vel continet primo notitiam cujuslibet causæ vel effectus per quam conclusio demonstratur, vel nulla scientia haberetur per causam vel effectum. Responsio. Dico quod virtualiter continet notitiam passionis tanquam effectum, et notitiam propositionum immediatarum tanquam causam, et illæ notitiæ, notitiam conclusionis. Et quod dicit ipse, quod nec res creata continet primo virtualiter primam notitiam alterius rei, puta notitiam incomplexam, unde nec notitia causæ continet primo notitiam effectus, nec e contra, alioquin ad omnia cognoscenda producibilia a sole, sufficeret notitia incomplexa Solis, quod est falsum. Hoc idem argumentum facit Gulielmus Occham in prologo, ac alii multi.

Dico quod habet probare hoc, quod notitia causæ non contineat virtualiter notitiam alicujus effectus, maxime quando talis causa est sic præcisa et adæquata, quod est impossibile ipsum effectum fieri ab alio, non concurrente tali causa, saltem in ratione subjecti; et ultra quando talis effectus est sic convertibilis cum causa, quod est impossibile ipsum effectum alteri inhærere quam suæ causæ, sicut est in proposito. Passio enim subjecti demonstrabilis de illo, sic necessario dependet a subjecto, quod est impossibile ipsam esse sine subjecto, ut supra dixi; et adæquate convertitur cum illo, et de necessitate inhæret illi, et fluit a principiis illius subjecti, et maxime, quia nos tenemus quod ipsa sit idem realiter cum subjecto. Et posito etiam quod distingueretur realiter, ut dixi supra, adhuc sic convertibiliter inhæreret subjecto, quod est impossibile ipsam esse sine subjecto et non inhærere illi, et sic patet quod inconveniens adductum de Sole nullius est vigoris, quia effectus productus a Sole extra, nec inhæret sibi, nec convertitur cum illo, nec sic præcise et adæquate est a Sole, quin possit fieri saltem a causa prima, non concurrente Sole, nec in ratione causæ, neque in ratione subjecti, nec est idem realiter cum ipso Sole. Si vero diceretur, quod posse sic vel sic producere est passio Solis, admittatur, et tunc dico quod notitia Solis distincta virtualiter contineret notitiam illius passionis; et multa alia Gregorius dicit contra istam conclusionem, quæ brevitatis causa transeo, cum ex superius habitis facillime solvi possint.

SCHOLIUM.

Deum esse subjectum primum Theologiæ in se quoad veritates necessarias, probatur primo, quia continet virtualiter omnes veritates illius, et nihil aliud continet eas. Secundo, hæc scientia tradit de iis quæ soli Deo sunt naturaliter nota, sed solus Deus est hu-

jusmodi. Tertio, in nulla scientia traditur ita distincta notitia de Deo, sicut in ista; ergo est de Deo, vel datur alia superior scientia de ipso. Addit quatuor persuasiones ad idem.

7. Prima ratio. Vide infra 3. q. 1. d. 7. q. 1. Deus est objectum Theologiæ in se.

Ex dictis (a) patet responsio ad primam quæstionem. Et primo loquendo de Theologia in se quantum ad veritates necessarias ipsius, dico quod primum subjectum Theologiæ in se, non potest esse nisi Deus, quod probo per tres rationes. Prima accipitur ex ratione primi objecti, et arguo sic: Primum objectum continet virtualiter omnes veritates illius habitus, cujus est primum objectum; sed nihil continet virtualiter omnes veritates Theologicas nisi Deus, ergo, etc. Probatio minoris, nihil aliud continet eas ut causa, sive ut illud ad quod habeant attributionem nisi Deus, quia Deus nulli attribuitur, nec aliquid continet eas, ut effectus *demonstratione quia*, nam nullus effectus demonstrat Deum trinum, quæ est potissima veritas Theologica, et similia.

Secunda ratio, non est contra ... d. 3. q. 9. ... species distincte ... repræsentans non esset Angelo naturalis.

Secundo sic: (b) Theologia est de his, quæ sunt soli intellectui divino naturaliter cognita; ergo est de aliquo soli Deo naturaliter noto; sed solus Deus est sibi soli naturaliter notus, ergo, etc. Probatio primi, scilicet antecedentis: Si ista scientia est de aliquibus alicui alii intellectui naturaliter notis; ergo præter ista aliqua alia sunt cognoscibilia naturaliter soli intellectui divino, quia infinitus, est, et ideo plurium cognoscitivus quam intellectus finitus; igitur adhuc alia scientia est superior quam ista, quæ erit de naturaliter notis intellectui creato. Probatio minoris, quia omnis essentia creata alicui intellectui creato potest esse naturaliter nota.

Tertia ratio.

Tertio sic: (c) in nulla scientia traditur ita distincta cognitio de aliquo alio, quod non est subjectum ejus primum, sicut traditur in illa, quæ esset de illo, ut de subjecto ejus primo, quia in nulla scientia traditur ita distincta cognitio de non per se subjecto, sicut de per se ejus subjecto, tunc enim non esset ratio, quare illud subjectum esset magis subjectum ejus quam aliud; igitur si Deus non sit hîc subjectum, tunc non traditur ita distincta cognitio de Deo, sicut traderetur de eo in aliqua alia in qua posset esse subjectum. Sed potest esse subjectum in alia scientia; igitur illa potest esse prior ista.

8. Quatuor persuasiones ex creditis. Sapientia de increatis, scientia de creatis. Theologia in primo est de increatis, in secundo de creatis, in tertio de utrisque, in quarto, de signis. De utraque portione agit 2. d. 24. et 3. d. 15. De objecto fidei 3. d. 23. Text. 1. Text. 2.

Præter autem (d) istas tres rationes, sunt aliquæ persuasiones. Prima talis est: Theologia secundum Augustinum 13. *de Trinit. cap.* 19. pro aliqua parte sui, est sapientia; pro aliqua parte sui, est scientia. Si autem esset tantum de aliquo non æterno formaliter, de illo esset formaliter scientia, et non sapientia aliquo modo, quia nec ex primo subjecto, nec ex attributione, quia æterna non attribuuntur temporalibus.

Secunda persuasio, quia superior portio rationis habet aliquam perfectionem propriam sibi correspondentem; ista autem (si est de subjecto non æterno, ut de primo subjecto, cum æternum non attribuatur ad non æternum) sequitur quod nullo modo est de æternis, et

ita nullo modo perficit portionem superiorem rationis, et ita esset aliquis habitus intellectus omnino nobilior isto, perficiens istam portionem, quod est inconveniens.

Tertia persuasio (e) est, quia secundum beatum Augustinum 14. *de Trinit. cap.* 1. *et* 4. ista scientia est de illis quibus fides gignitur, defenditur et roboratur; ergo est de illo eodem subjecto, quod est primum subjectum fidei; sed fides est de veritate prima, ergo. Quarta persuasio est, quia nobilissima scientia est circa nobilissimum genus, *ex* 6. *Metaphysicæ, et primo de Anima ;* hæc autem conceditur nobilissima, ergo oportet quod sit de Deo ut de subjecto.

COMMENTARIUS.

33. (a) *Ex dictis patet responsio ad primam quæstionem.* Hîc Doctor ponit unam conclusionem, videlicet quod Theologiæ in se respectu necessariorum, solus Deus est subjectum. Et primo probat per definitionem subjecti : Continens virtualiter omnes veritates Theologicas et necessarias est subjectum Theologiæ in se respectu necessariorum; sed Deus est hujusmodi, ergo. Major patet per definitionem subjecti positam in secundo articulo. Probatio minoris, quia nihil aliud a Deo continet illas veritates, nec ut causa, nec ut illud ad quid habeant attributionem. Primum patet, quia nihil aliud a Deo potest causare notitiam veritatis Theologicæ necessariæ, ut puta istius : *Deus est trinus et unus,* quia si virtualiter contineret talem veritatem sive notitiam, etiam virtualiter contineret entitatem, de qua est talis notitia, ut patet a Doctore infra *d.* 3. *quæst.* 1. et *d.* 8. *quæst.* 1. et *in* 2. *d.* 3. *quæst.* 9. quia continens virtualiter notitiam alicujus, virtualiter etiam continet entitatem illius. Et vide ibi bonam glossam. Patet ergo quod nihil aliud a Deo virtualiter continet notitiam veritatis necessariæ Theologicæ. Secundum probat Doctor in littera, scilicet quod nec continet per attributionem, et patet, nam si veritas hujus propositionis : *Deus est trinus et unus,* haberet attributionem ad aliquid aliud a Deo, sequitur quod etiam ipse Deus vere attribueretur alteri, quod est falsum.

Continens virtualiter notitiam continet entitatem.

Nec aliud contineat eas, ut effectus demonstratione quia. Quia aliquis posset dicere, quod per notitiam alicujus effectus possumus devenire in cognitionem veritatis Theologicæ necessariæ. Sed hoc excludit, dicens quod nullus effectus demonstrat Deum trinum; et hoc diffuse declaratum est supra, *quæst.* 1.

Sed in ista littera oriuntur duæ difficultates. Prima circa hoc quod dicit quod nihil aliud ut causa continet veritatem necessariam Theologicam. Contra, quia ipse vult in secundo *dist.* 3. *quæst.* 9. quod Angelus habens speciem intelligibilem Deitatis, potest causare notitiam ipsius Deitatis; et ultra, potens cognoscere Deitatem distincte, potest cognoscere veritates necessarias de Deo, ut patet ab ipso, *hîc et quæst.* 1. *infra d.* 2. ergo. 34. Difficultas 1.

Dico, quod Doctor negat quod aliquid aliud a Deo via naturali possit cognoscere Deitatem sub ratione Deitatis. Et quando dicis, quod habens speciem, etc. dico quod talis species est supernaturaliter causata, ut patet a Doctore *in* 2. *d.* 3. *quæst.* 9. Sed hæc responsio non videtur evacuare difficultatem, quia licet talis species supernaturaliter causata sit, tamen ipsa naturaliter agit, ut patet a Doctore in simili in pluribus locis, et sic intellectus Angeli cum specie, quæ est aliud a Deo, videtur virtualiter continere veritatem Theologicam necessariam, et sic ut causa. Dico, quod Responsio.

voluntas divina causando talem speciem, supplet vicem objecti Theologici, quia nisi talis species causaretur, esset impossibile intellectum Angeli naturaliter cognoscere Deum distincte.

35. ifficul- tas 2. Secunda difficultas est in hoc quod dicit, quod effectus non demonstrat, nam per effectum devenimus in cognitionem plurium veritatum necessariarum de Deo; patet, quia per effectum demonstramus primam causam esse et ipsam esse necesse esse, et esse summum ens, et esse simpliciter independentem, et omnes istæ veritates sunt necessariæ.

sponsio. Ad hoc dico, quod veritates necessariæ quæ sunt de Deo, non possunt sciri per aliquem effectum; ex quo enim per effectum non possumus cognoscere Deum distincte, sequitur quod nec etiam prædicatum competens ei necessario potest cognosci. Et cum dicitur de prima causa, etc. dico, quod bene demonstratione *quia*, et per effectum possumus cognoscere, quod aliquod ens est summum, vel quod aliquod ens est prima causa, vel quod aliquod ens est necesse esse vel independens, sed quid sit illud ens in se, naturaliter non potest cognosci.

(nullum ectum esumus tincte eum oscere.)

(b) Secunda ratio est ibi : *Secundo sic.* Hæc ratio est satis evidens, sed est ponderanda. Hæc ratio concludit Theologo, qui habet concedere quod multa in Theologia considerantur, quæ nullo modo possunt esse intellectui creato naturaliter nota, ut ly *naturaliter* distinguitur contra *supernaturaliter;* quia prima substantia a nullo intellectu creato potest cognosci distincte, quoad ejus proprietates incomplexas, ut probat Doctor in quodlibet. *quæst.* 14. *art.* 2. et patebit etiam infra *d.* 3. *quæst.* 1. et si ista Theologica fiant intellectui creato nota, hoc erit tantum per revelationem. Concludit etiam ex hoc, quia objectum Theologicum respectu intellectus divini naturaliter est motivum illius, et est impossibile ipsum movere naturaliter intellectum creatum; sed si movet, tantum voluntarie movet, ut patet a Doctore *in Quodlibet quæst.* 14. et ideo Theologia in se et in intellectui divino, est de aliquibus quæ soli intellectu divino sunt naturaliter nota; et si aliqua soli illi intellectui sunt naturaliter nota, erit subjectum illius scientiæ, cum sit perfectissimum consideratum in tali scientia, et sic erit de Deo ut de subjecto. Dicit ergo sic · Primo, quod Theologia, supple in se, est de his rebus quæ soli Deo sunt naturaliter notæ, patet ista, quia ex quo cognitio Theologica est suprema cognitio et supernaturalis, respectu omnis intellectus creati, sequitur quod erit de aliquo objecto intellectui creato non naturaliter noto; ergo erit de objecto soli intellectui increato naturaliter noto. Et probatio in littera clara est. Addit Doctor : *Sed solus Deus est sibi naturaliter notus*, ut satis patet *in quæst.* 1. *et in dist.* 39. *et in Quodlib. quæst.* 14. Tertia ratio est ibi.

(ectum ologiæ t objectum ivum lectus vini.)

(Quæ sit Theologia in se.)

(c) *Tertio sic*, et deducit ista ratio ad hoc 36.
inconveniens, scilicet quod si Deus non esset subjectum Theologiæ in se, esset subjectum in alia scientia, patet, quia solus Deus est sibi naturaliter notus, et multæ proprietates de solo Deo verificantur; et sic ista scientia esset semper Theologia in se, quod est falsum. Quod autem esset superior, patet, quia subjectum quod est Deus, est simpliciter nobilius.

Si dicatur, quod quamvis non sit subjectum Theologiæ in se, tamen notitia de Deo traditur in Theologia in se. Contra hoc arguit Doctor, quia cognitio subjecti in aliqua scientia est magis distincta quam cognitio alterius considerati in illa scientia, quod non est primo subjectum illius. Hoc patet, quia ex quo subjectum vel notitia subjecti virtualiter continet notitiam

cujuscumque considerati in illa scientia, sequitur quod cognitio subjecti erit distinctior, et sic patet littera.

Quomodo Theologia pro aliqua parte sui est sapientia et scientia. (d) *Præter autem istas tres rationes.* Deinde Doctor probat intentum principale per quasdam persuasiones. Et prima satis clara est. Et quod dicit, quod Theologia pro aliqua parte sui est sapientia, verum est, ut cognitio Theologica est de æternis, et pro aliqua parte sui est scientia, et hoc verum est, ut est cognitio temporalium, etiam ut habent attributionem ad æterna.

Portio superior. *Secunda persuasio.* Quod dicit de portione superiori, etc. nam perfectio portionis superioris in intellectu est cognitio æternorum, quia intellectus dicitur portio superior, stricte loquendo, inquantum respicit æterna. De hoc vide diffuse in Doctore *in* 2. *dist.* 24. *et in* 3. *dist.* 15. et littera patet.

Fides habet Deum sub ratione Deitatis pro objecto. (e) *Tertia persuasio est hæc.* Persuasio ex hoc tenet, quia fides habet Deum sub ratione Deitatis pro objecto, ut probat Doctor *in* 3. *dist.* 22. Cætera patent.

SCHOLIUM.

Quoad secundam quæst. num. 3. impugnat sententiam asserentem Deum qua ens infinitum, vel necesse esse vel quid simile, esse subjectum Theologiæ, quia sequeretur quod naturaliter sciremus omnia Theologica. Secundo, nihil esset soli Deo naturaliter notum. Refutat etiam aliam sententiam tenentem Deum sub ratione attributali esse subjectum, tribus rationibus. Item, aliis tribus rejici, asserentes Deum esse objectum Theologiæ per respectum ad extra, ut reparatoris vel gubernatoris. Concludit Deum non sub ratione universali, attributali vel respectiva, sed qua hæc essentia, esse objectum Theologiæ.

9. Ægidius. Rom. quodlib. 3. q. 2. Var lib. 1. Ex his (a) dictis respondeo ad secundam quæstionem. Ad intellectum cujus pono exemplum : Homo intelligitur ut animal rationale, ut substantia, ut mansuetum natura, ut nobilissimum animalium. In primo intellectu intelligitur secundum rationem quidditativam propriam; in secundo in communi; in tertio per accidens, id est in propria passione; in quarto in respectu ad aliud. Sed perfectissima notitia de homine non potest esse in respectu ad aliud, quia ista præsupponit notitiam absoluti; nec de homine sub ratione passionis, quia notitia passionis præsupponit notitiam subjecti; nec de homine in universali, quia illa est confusa; ergo nobilissima cognitio de homine est secundum rationem quidditativam. Ita etiam posset poni aliqua scientia de Deo sub ratione respectus ad extra, ut aliqui ponunt sub ratione *reparatoris* vel *gubernatoris*, vel *capitis Ecclesiæ*. Vel posset poni de Deo sub aliqua ratione attributali, quæ est quasi passio, sicut aliqui ponunt de Deo hanc scientiam esse sub ratione boni. Vel posset poni de Deo sub ratione communi et universali, ut *entis* vel *entis infiniti,* vel *necesse esse* vel alicujus talis. Id prolog. q. 6. Henr in summa.

Contra istas omnes positiones arguitur, et primo arguitur contra istam de ratione communi. 10. Impugnat rationis Henr. Nullus conceptus communis de Deo continet virtualiter omnes veritates proprie Theologicas pertinentes ad pluralitatem personarum. Nam si sic, cum illi conceptus communes naturaliter concipiantur a nobis ; ergo propositiones immediatæ de illis conceptibus possent a nobis naturaliter concipi vel intelligi, et per

illas propositiones immediatas possemus scire conclusiones, et ita totam Theologiam naturaliter acquirere. Secundo (b), quia ex quo conceptus communes non sunt soli Deo naturaliter noti; ergo nec veritates inclusæ in illis communibus conceptibus, de quibus est Theologia; ergo si esset de Deo sub ratione tali communi, non esset soli Deo naturaliter nota, cujus oppositum ostensum est in prima quæstione.

gnatio onis onis. xt. ı.4. ide.

Contra (c) aliam positionem de ratione attributali, posset argui per easdem rationes. Sed adhuc arguo (d) per alias speciales. Primo, quia cognitio ejus *quod quid est*, est perfectissima, ut dicit Philosophus 7. *Metaph.* ergo cognitio illius essentiæ est perfectior cognitio quam cognitio proprietatis attributalis, quæ se habet quasi passio hujus naturæ, secundum Damascenum *lib.* 1. *cap.* 5.

Secundo (e) quia si illæ proprietates realiter differrent ab essentia, essentia esset realiter causa ipsarum; ergo sicut differunt ratione, ita essentia de sua ratione habet rationem incausati. Illæ autem, licet per identitatem cum essentia sint incausatæ, non tamen secundum suam rationem formalem primo includunt incausationem sui.

ondet cite ctioni enr. uo 1. 4. q. ltim. odlib.

Tertio (f), quia illud secundum suam propriam rationem videtur esse actualius in se, cui magis repugnat communicabilitas ad plura *ad extra;* sed essentiæ repugnat communicabilitas ad plura *ad extra*, et nulli proprietati attributali, nisi quatenus est illius essentiæ, vel idem illi essentiæ inquantum infinitæ. Si vero dicatur (g), quod quælibet proprietas est infinita, et ideo incommunicabilis propter infinitatem ; contra, infinitas ista est in eis propter identitatem earum cum essentia, sicut ex radice et fundamento omnis perfectionis intrinsecæ.

Contra viam etiam (h) de respectibus ad extra potest argui, sicut contra alias duas vias. Sed facio (i) rationes speciales : Primo, quia respectus ad extra est respectus rationis ; sed scientia non considerans subjectum suum sub ratione reali, non est realis, sicut nec Logica est realis, licet consideret de rebus, ut eis attribuuntur intentiones secundæ ; ergo Theologia non esset realis. Secundo, quia absolutum et respectivum non faciunt aliquem unum conceptum per se ; ergo conceptus aggregans illa duo in se, est conceptus unus per accidens. Nulla autem scientia prima est de conceptu uno per accidens, quia talis præsupponit scientiam de utraque parte, et ideo si scientia subalternata sit de aliquo uno per accidens, præsupponit duas tractantes de partibus illius totius, separatam. Si igitur Theologia esset de tali uno per accidens, posset esse alia prior ea quæ esset de conceptu uno per se. 11.

Deum sub respectu ad extra, non esse objectum Theologiæ.

Tertio, nullus respectus (k) ad extra videtur Deo necessario convenire; ergo nihil Theologicum necessario conveniret Deo, ut est subjectum Theologiæ. Probatio consequentiæ, quod convenit alicui sub ratione non sibi necessario inhærentis, non convenit illi

necessario; sed respectus ad extra est hujusmodi, ergo, etc. et ita nulla veritas Theologica necessaria esset. Et hæc conclusio probatur per primam et secundam rationes positas ad primam quæstionem, scilicet de ratione primi objecti et de notis soli Deo naturaliter.

Concedo (l) igitur quartum membrum, scilicet quod Theologia est de Deo sub ratione qua est hæc essentia, sicut perfectissima scientia esset de homine, si esset secundum quod homo, non autem sub aliqua ratione universali vel accidentali.

COMMENTARIUS.

37. Differentia inter subjectum, et rationem formalem subjecti. (a) *Ex his dictis respondeo ad secundam quæstionem.* Littera clara est usque ibi : *Contra istas omnes positiones.* Antequam declaremus improbationes Doctoris declaro unum, quod scilicet aliud est loqui de subjecto alicujus scientiæ, et aliud de ratione formali illius subjecti. Dicitur enim subjectum scientiæ, de quo proprietas aliqua demonstratur vel de quo est demonstrabilis. Ratio vero formalis subjecti dicitur illa quæ constituit aliquid in esse subjecti, sicut si quæratur, homo est subjectum in aliqua scientia, ut puta in illa qua scitur hominem esse risibilem; sed quid est illud quod constituit ipsum in esse tali? Dico, quod est quidditas hominis, puta animal rationale, et breviter : Definitio est ratio formalis constituendi aliquid in esse subjecti scientiæ; si illud habet definitionem quid rei, licet aliqui exponentes Doctorem dicant quod definitio rei non est ratio formalis subjectiva, sed hoc non videtur ad mentem Doctoris, ut patebit infra in responsione ad argumenta. Si vero subjectum non habet definitionem, sicut Deus qui est subjectum Theologiæ, et ens inquantum ens subjectum Metaphysicæ, tunc ratio formalis explicatur sub nomine abstracti, puta Deus sub ratione Deitatis, et ens sub ratione entitatis vel sub aliqua alia ratione, quæ non est definitio nec quidditas illius, sicut aliqui dicunt, quod Deus sub ratione bonitatis est subjectum Theologiæ. Sed quidquid sit, pro nunc sufficiat, quod oportet ponere Deum subjectum Theologiæ sub aliqua ratione formali subjectiva. Explicatur Deus sub ratione Deitatis licet non habeat definitionem.

Unde aliqui dicunt, quod Deus sub ratione entis in communi, vel sub ratione entis infiniti, vel sub ratione entis necessarii, est subjectum Theologiæ, ita quod vel entitas in communi est ratio formalis subjectiva, vel entitas infinita, vel entitas necessaria. 38.

Contra quam positionem arguit Doctor, et prima ratio stat in hoc : Ratio formalis subjecti est ratio continendi virtualiter omnes veritates in illa scientia, patet ista et diffuse exposita est in secundo articulo. Sed entitas in communi vel entitas necessaria, non est ratio formalis continendi omnes veritates Theologicas, ergo Deus sub tali ratione non est subjectum Theologiæ. Probatur minor per oppositum, quia si est ratio continendi veritates Theologicas; ergo naturaliter quis potest cognoscere veritates Theologicas, quod est falsum. Probatur consequentia, quia cognoscens naturaliter rationem formalem alicujus subjecti, quæ communiter est medium in demonstratione potissima, ut patet in secundo Poster. potest cognoscere passionem demonstrabilem de subjecto, cujus est talis ratio formalis. Exemplum, quia si quis cognosceret animal rationale, cognoceret etiam risibilitatem, et sic haberet hanc propositionem immediatam : *Animal rationale est risibile*, qua cognita posset statim cognoscere propositiones me- Exemplum

diatas contentas virtualiter in illa. Sic in proposito cum entitas in communi sive entitas necessaria possit via naturali demonstrari, saltem arguendo ab effectu, ut patet per Philosophos, qui demonstrant esse aliquod summum ens, vel aliquod ens necesse esse (non dico de ente infinito, quia multi dubitant an Philosophi hoc demonstraverint, ut patebit infra *d.* 2.) ergo cognoscens illam naturaliter, poterit naturaliter cognoscere proprietates, quæ insunt subjecto Theologiæ, per illam rationem formalem; et sic conjungendo proprietatem cum ratione formali habebit illam propositionem immediatam et per se notam, et ex immediata sequuntur mediatæ, quæ virtualiter continentur in illa, et sic tota Theologia potest sciri via naturali, quod est falsum.

39. (b) *Secundo, quia ex quo conceptus communes non sunt soli Deo naturaliter noti.* Patet, quia etiam cognoscuntur naturaliter a creatura, etiam loquendo de conceptibus complexis (quorum termini incomplexi abstrahuntur a creaturis) qui appropriantur primo enti, ut ens necessarium et hujusmodi. Sed Theologia in se est de veritatibus soli Deo naturaliter notis, cum sit simpliciter suprema, et tales veritates non includuntur virtualiter in hujusmodi conceptibus creaturæ naturaliter notis, quia tunc et veritates illæ possent naturaliter cognosci, quod est falsum; ergo.

[...d Deus ratione ...itatis, ...alterius ...ributi ...on sit ...jectum ...ologiæ ... se.]

(c) *Contra aliam positionem.* Fuit alia opinio quod Deus sub ratione bonitatis, vel sub ratione alterius attributi est subjectum Theologiæ. Contra quam opinionem potest argui per rationes superius factas; tum quia bonitas summa via naturali potest cognosci, et sic formetur argumentum ut prius; tum quia non est soli Deo naturaliter nota.

(d) *Sed adhuc arguo.* Nunc arguit per rationes speciales. Et prima stat in hoc, quia ex quo cognitio de subjecto est distinctior et perfectior in aliqua scientia quam cognitio alicujus, quod non est subjectum in illa scientia, ut patuit supra, ergo tale subjectum non potest poni, nisi sub ratione formali perfectissima quam potest habere; patet, quia cognitio perfectissima et distinctissima subjecti est ex ratione formali et quidditativa illius, sed cognitio illius sub aliqua ratione attributali non est perfectissima, ut patet supra.

[Subjectum est causa passionis effectiva id est pullulativa sive emanativa vel fluitiva.]

(e) Secunda ratio ibi: *Secundo quia si illæ proprietates.* Primo declaro litteram et post formabo rationem. Primo dicit quod si illæ proprietates (puta bonitas vel sapientia) realiter differrent ab essentia, essent vere causatæ ab essentia. Ex hoc dicto aliqui volunt quod propria passio sit realiter distincta a subjecto, cujus oppositum tenet Doctor. Et probant ex dicto Doctoris infra *in ista quæstione*, ubi dicit quod subjectum non tantum se habet ut receptivum passionis, sed etiam est causa effectiva ejusdem. Sed quid sit de intentione Doctoris diffuse exposui in secundo articulo. Secundo dicit, quod ex quo differunt ratione ab essentia, saltem secundum rationem dicuntur causari, et hoc tenet per illam propositionem Doctoris *in Quodlib.* qualis est ordo inter aliqua ubi realiter distinguuntur, talis est ubi tantum ratione distinguuntur. Et quod dicit, quod istæ proprietates sola ratione distinguuntur ab essentia, non dicit secundum intentionem propriam, quia etiam distinguuntur plusquam ratione, ut patebit infra *dist.* 8. *quæst. penultim.*

His declaratis, formo sic rationem: 40.
Nihil quod habet rationem causati, vel quasi causati ab aliquo subjecto potest esse ratio formalis illius, patet, quia ratio formalis subjecti proprie, vel est prior subjecto, vel saltem est simul, et ultra est medium demonstrandi causatum, vel qua-

si causatum a subjecto, vel a ratione formali illius subjecti; sed istæ proprietates saltem secundum rationem sunt causatæ ab essentia, ergo non possunt esse ratio formalis subjecti Theologiæ (qui est Deus).

Deitas est magis in actu quam proprietas. (f) Tertia ratio est ibi : *Tertio, quia illud secundum propriam rationem.* Hîc præsupponitur quod ex quo subjectum est magis ens, et actualius quam proprietas, ut patet, ratio formalis illius subjecti, per quam est tale ens in actu, erit magis ens et magis in actu quam aliqua proprietas; illud ergo erit magis ratio formalis subjecti quod est magis in actu. Sed essentia divina vel Deitas est magis in actu quam proprietas attributalis, patet, quia essentia divina est omnino incommunicabilis ad extra, imo repugnat sibi, non sic repugnat proprietati attributali, et si sibi repugnat, ex hoc est, quia est idem realiter essentiæ divinæ.

(g) *Si vero dicatur*, etc. ut clarius patebit infra *dist.* 8. *quæst. penultim. et in quodlib. quæst.* 1.

41. Difficultas. Sed hîc oritur aliqualis difficultas, quia quæro an rationi formali bonitatis existentis in Deo pugnet communicabilitas ad extra. Si sic, est ita actualis sicut essentia divina; si non, tunc arguo sic, et accipio bonitatem. Bonitas divina formaliter distinguitur ab essentia divina, ut patet a Doctore ex intentione infra, *d.* 8. *quæst. penultim.* ergo infinitas est gradus intrinsecus illius bonitatis, cum sit formaliter infinita, ut patet a Doctore ubi supra, et infinitas est gradus intrinsecus, ut patet ab ipso in quodlib. *quæst.* 5. Imo infinitas bonitatis eodem modo distinguitur ab essentia sicut et bonitas, ut potest probari ex dictis Doctoris infra *dist.* 8. ergo bonitati cum sit formaliter infinita, repugnat communicari ad extra. Ad hoc dico quod responsio Doctoris stat in suo robore, et hoc est propter identitatem realem. Sicut enim bonitas secundum suam entitatem pullulat ab essentia divina, ita et infinitas ipsius, ut patet a Doctore in pluribus locis; et si non esset idem realiter cum illa, non posset pullulare ut infinita, alioquin essent plura infinita realiter distincta in actu, quod est impossibile, ut patet a Doctore infra *d.* 2. *p.* 1. *quæst. ult. et d.* 8. et alibi.

Bonitas divina formaliter distinguitur ab essentia divina. — *Responsio.* — *Quomodo bonitas divina non est infinita.*

(h) *Contra viam etiam de respectibus.* Opinio aliquorum fuit, quod Deus sub ratione glorificatoris vel gubernatoris, quæ dicunt respectum ad extra, sit subjectum Theologiæ. Contra quam arguit Doctor tribus mediis ibi :

(i) *Sed facio rationes speciales.* Hîc Doctor intendit probare, quod Deus sub aliquo respectu ad extra non potest esse subjectum Theologiæ, primo, quia scientia realis est de objecto reali; sed respectus ad extra est tantum ens rationis, ut patet a Doctore in 1. *dist.* 30. et alibi sæpe. Hîc nota quod si subjectum scientiæ in se sit ens reale, a fortiori ratio formalis subjecti erit ens reale, patet, quia propter talem rationem habet quod sit subjectum, ut supra patuit. Nota etiam quod quælibet scientia in se formaliter est entitas realis, patet in nobis, quia ponitur habitus in prædicamento Qualitatis, et omnis cognitio in se est formaliter ens absolutum, tam in nobis quam in Deo, ut patet a Doctore *in Quodlib. quæst.* 14. Aliqua tamen dicitur realis denominatione extrinseca, quia scilicet est de objecto reali, ut Physica et Metaphysica; aliqua vero dicitur præcise rationalis, quia est de ente rationis ut Logica, quæ per se est de secundis intentionibus, in se tamen est realis. Nota etiam, quod est impossibile nobilissimam scientiam esse de objecto sub ratione ignobilissima, cujusmodi est relatio rationis; ergo Theologia erit de Deo sub ratione vere reali, ergo nullo modo sub ratione, puta glorificatoris, ut quidam dicunt.

42 — *Nota de subjecto scientiæ et scientia.*

43. Secundo arguit et ratio stat in hoc : quia scientia per se, tam denominatione extrinseca quam intrinseca, est de objecto per se, patet, tum quia effectus per se, est a causa per se ; scientia est effectus sui objecti primi, ut supra patuit, ergo. Tum quia aliæ scientiæ dicuntur per se, quia respiciunt objectum per se, ideo subalterna denominatione extrinseca dicitur per accidens, quia respicit objectum sub ratione accidentali ; cum ergo Theologia sit scientia per se et perfectissima, a fortiori habebit objectum per se ; sed absolutum et respectivum faciunt tantum unum per accidens, quia aggregatum ex rebus diversorum generum. Patet etiam, quia si ex eis esset unum per se, sequeretur quod constitutum non esset, nec ens absolutum, nec ens respectivum per se. Patet, quia constitutum dependet in esse a partibus constituentibus ; si enim esset absolutum, ergo respectus esset de essentia absoluti ; si etiam esset respectivum, ergo absolutum esset de essentia respectivi, et sic non esset, nec absolutum, nec respectivum ; ergo Theologia in se non est de Deo sub ratione alicujus respectus. Et præterea Theologia in se est tantum una scientia, ut ab omnibus conceditur ; ergo est tantum de uno subjecto et sub una ratione considerato. Patet consequentia, sed si esset de ente per accidens, non esset unum subjectum, nec una scientia, quia scientia, quæ est de ente per accidens, ut subalterna supponit duas scientias tractantibus de partibus illius totius separatim, ut si de homine albo esset scientia, tunc illa scientia præsupponeret unam, quæ esset de homine, et aliam quæ esset de albedine, sic in proposito.

...e ex ...ito et ...ctivo ...sit ...um ...se.

...tia ...terna ...onit ...s ...as.

(k) *Tertio nullus respectus ad extra*, etc. Ratio stat in hoc : Illud, quod est ratio demonstrandi aliquid de aliquo necessario, ita quod *A* dicatur necessario convenire *B*, propter rationem *C*, ipsum *C* necessario convenit ipsi *A*, quia quod convenit *A* contingenter, non potest esse ratio quod aliquid conveniat ipsi *A* necessario, quia tunc esset major necessitas in effectu quam in causa. Sed multæ proprietates demonstrantur inesse Deo de necessitate, ut patet ; ergo ratio formalis demonstrandi magis necessario conveniet ipsi Deo. Cum ergo ratio formalis subjecti sit medium in demonstratione potissima, sequitur quod nullus respectus ad extra poterit esse formalis ratio subjecti Theologiæ in se, de quo multæ veritates necessariæ demonstrantur ; imo si per talem respectum ad extra demonstrarentur hujusmodi veritates tales veritates nullo modo essent necessariæ, sed contingentes.

(l) *Concedo igitur quartum membrum*. Et sit pro conclusione Doctoris, quod subjectum Theologiæ in se respectu necessariorum est Deus sub ratione Deitatis, sive sub ratione qua hæc essentia, vel sub ratione qua hæc Deitas, quæ idem important, quia sicut subjectum scientiæ (loquendo semper de subjecto habente unitatem specificam) est perfectissimum consideratum in illa scientia, ita et ratio formalis talis subjecti debet esse perfectissima, etc.

Opin. Doctor. subjecto Theologiæ in se, etc.

Gregorius de Arimino peritissimus, sustinendo opinionem Ægidii de Roma, quæ est quod Deus sub ratione respectus ad extra, puta sub ratione glorificatoris, est subjectum in Theologia, respondet *in prologo q.* 4. ad objectiones quas Doctor facit contra opinionem Ægidii. Et omnes responsiones stant in uno dicto, videlicet quod cum dico sub ratione glorificatoris, nihil re vel ratione intelligitur addi ipsi Deo, quod sit contractivum ipsius Dei, quod sit subjectum Theologiæ, sed per rationem specialem intendit ipsammet ra- 45.

Gregor. de Arim. nititur rationes Doctor. solvere in prolog. q. 4.

tionem veritatis, quia secundum omnem veritatem de ipsa scibilem; nam non sic objicitur alicui intellectui creato, sed intendit ipsam Deitatem restrictam in ratione objecti ad determinatum gradum veritatum, quæ de ipsa sciri possunt. Et sic Deus non absolute sumptus, sed sub ista ratione contractus dicitur subjectum. Per illa enim adverbia *absolute* et *contracte* non datur intelligi talis specialis ratio addita : hæc ille. Et sic patet solutio ad argumenta Doctoris.

46. Responsio ad rationes Greg. Sed ista expositio non videtur sufficere, tum quia multæ veritates necessariæ demonstrantur de Deo, et non sub ratione glorificatoris, ut quod Pater generat, vel quod Spiritus sanctus procedit a Patre et Filio, non enim istæ veritates demonstrantur de Deo, ut contracto in ratione glorificatoris.

Et cum dicit, quod non consideratur ut subjectum Theologiæ sub illa ratione, qua omnes veritates sunt scibiles de Deo, quia intellectus creatus sub illa ratione non potest ipsum cognoscere. Sed semper salva reverentia tanti viri, hoc haberet probare, quod intellectus beati non possit sic eum cognoscere; credo enim, quod possit ipsum cognoscere sub omni ratione, qua omnis veritas est scibilis de eo, ut habet aliunde probari; nec sequitur, quod ex hoc comprehenderet Deum, quia ad actum comprehensivum requiritur aliud quam cognoscere ipsum, secundum omnem modum cognoscendi, ut diffuse declarabo infra d. 1. et Deo duce *in quæst.* 14. *Quodlib.* Verum est tamen, quod rationes Doctoris contra Ægidium concludunt, si ratio glorificatoris dicat respectum additum, aliter non; sed an necessario dicat respectum, diffuse habet pertractari infra *dist.* 30.

Item respondet ad rationes, quas facit Doctor, probando quod Deus sub ratione Deitatis sit subjectum. Et responsio sua stat in hoc, quod non est de ratione subjecti continere virtualiter, et per consequens ratio formalis subjecti non est ratio continendi virtualiter; sed hæc materia de continentia virtuali diffuse est pertractata in exponendo articulum secundum. Et addit, quod etiam posito, quod de ratione subjecti sit continere virtualiter, dicit quod hoc verum, loquendo de subjecto scientiæ proprie dictæ, sed Theologia non est scientia, etc. Sed judicio meo hæc responsio non evacuat, quia si Theologia sit sapientia prout est de æternis, tamen habet omnes conditiones scientiæ, ut comparatur ad intellectum creatum, cum sit notitia certa et evidens, et de objecto necessario et causata per discursum syllogisticum, ut patebit infra *quæst. penultima*.

SCHOLIUM.

Theologiam nostram habere pro objecto primo noto *ens infinitum*, quia iste est conceptus perfectissimus, quem possumus habere de eo quod est objectum Theologiæ in se; tamen non continet virtualiter habitum Theologiæ, nec ut nobis notum continet eum. Quia tamen nostra Theologia de necessariis, est de iisdem de quibus est Theologia in se, dicitur habere id ipsum pro subjecto, sed seclusa evidentia, quantum ad nos.

Ad primam quæstionem (a) de Theologia nostra dico, quod quando 12
habitus est in aliquo intellectu habens evidentiam ex objecto, tunc primum objectum illius habitus ut est illius, non tantum continet virtualiter illum habitum, sed ut notum illi intellectui, continet ipsum habitum, ita quod notitia objecti in illo intellectu continet evidentiam habitus ut in illo intellectu, quia intellectus cognoscens tale objectum, potest elicere omnem conclusionem hujus habitus. In habitu vero non habente evidentiam

ex objecto, sed causatum aliunde quam ab objecto noto, non oportet dare primum objectum ejus habens duas dictas conditiones, imo neutram oportet dare, quia perinde est habitui ut in hoc, ac si esset de contingentibus, quæ neutro modo habent objectum primum. Tali ergo habitui non evidenti ex objecto datur subjectum primum, de quo primo noto, id est perfectissimo primo, id est immediate, cognoscuntur primæ veritates habitus illius. Theologia autem nostra est habitus non habens evidentiam ex objecto, etiam illa quæ est in nobis de Theologicis necessariis, non magis ut in nobis habet evidentiam ex objecto cognito quam illa, quæ est de contingentibus; ergo Theologiæ nostræ ut nostra est, non oportet dari objectum primum nisi primum notum, de quo noto immediate cognoscantur primæ veritates. Illud primum notum est ens infinitum, quia iste est conceptus perfectissimus quem possumus habere de illo, quod est in se primum subjectum. Quod tamen neutram prædictarum conditionum habet, quia non continet habitum nostrum virtualiter in se, nec multo magis ut nobis notum, continet ipsum habitum; tamen quia Theologia nostra de necessariis est de eisdem, de quibus est Theologia in se, ideo sibi assignatur subjectum primum quoad hoc, quod est veritates continere in se, et hoc idem est subjectum Theologiæ nostræ, quod est primum subjectum Theologiæ in se; sed quia illud non est nobis evidens, ideo non continet istas ut nobis notum, imo non est nobis notum.

[...]æ sunt [...]ditiones [...]mi objecti, [...]ima est [...]rtualis [...]tinentia, [...]ltera eviden- objecti. [...]eologiæ [...]ostræ [...]jectum.

Si arguis, ergo non est primum objectum nostri habitus; respondeo, verum est, non est primum subjectum dans evidentiam; sed subjectum primum continens omnes veritates, natum dare evidentiam, si ipsum cognosceretur. Et hæc dicta sunt ad duas quæstiones de Theologia necessariorum.

De quo 1. d. 3. q. 1.

COMMENTARIUS.

(a) *Ad primam quæstionem de Theologia nostra.* Pro intelligentia hujus litteræ, nota primo, quod objectum habitus virtualiter continet illum habitum, ut diffuse exposui in secundo articulo. 47.

Conditiones veræ scientiæ.

Secundo nota, quod quando dicit Doctor, quod objectum habitus existentis in nobis, et habentis evidentiam ex tali objecto, tale objectum non tantum absolute continet illum habitum virtualiter, sed etiam ut primo notum intellectui virtualiter continet. Et hoc potest habere duplicem sensum in hoc, quod dicit quod continet ut primo notum; nam dupliciter ex notitia objecti, scilicet habitualis et actualis; et intelligo pro nunc notitiam habitualem, principium productivum talis notitiæ. Exemplum, homo est præsens intellectui per speciem intelligibilem, tunc dicitur habitualiter notus, quia sicut habens habitum acquisitum ex frequentatis actibus, faciliter potest exire in actum; sic habens speciem intelligibilem objecti, statim potest causare cognitionem illius, quia illa species intelligibilis et intellectus, sunt duæ causæ partiales integrantes unam totalem, respectu cognitionis abstractivæ, ut patet ex dictis Doctoris *in* 1. *dist.* 3. *quæst.* 8. *et dist.* 17. *et in* 2. *dist.* 3. *quæst. ult.* et expresse in Quodlib. *quæst.* 13. *art.* 2. Et tale objectum vel præsens in se, vel in specie intelligibili, dicitur pertinere ad memoriam, quæ nihil

Notitia objecti habitualis, et actualis.

aliud est nisi intellectus habens objectum præsens, ut patet ex Doctore *in* 1. *dist*. 2. 3. 6. 7. *et alibi*. Et talis memoria apud Doctorem multoties vocatur scientia vel notitia habitualis, ut patet *d*. 2. 3. 6. 27. *primi et alibi*; notitia vero actualis objecti est cognitio actualis illius.

Memoria fœcunda quid sit.

Quando ergo Doctor dicit, quod habitus (puta notitia actualis conclusionis, qua scitur hominem esse risibilem) est in aliquo intellectu, habens evidentia ab objecto, ita quod non habet illam notitiam ex aliqua revelatione vel credulitate, tunc notitia talis objecti virtualiter continet notitiam conclusionis; sic intelligendo quod notitia habitualis objecti, puta species intelligibilis hominis, existens in intellectu Francisci, quæ dicitur notitia habitualis, virtualiter continet notitiam hujus conclusionis, quod *homo est risibilis*, ut supra exposui in articulo secundo. Vel si loquatur de notitia actuali objecti, tunc oportet dicere quod notitia actualis illius objecti virtualiter continet notitiam cujuscumque conclusionis; quando ergo objectum non est præsens intellectui habenti habitum, nec in se, nec in specie intelligibili, virtualiter continet habitum, quia quantum est ex se, si esset præsens intellectui, produceret, saltem ut causa partialis, illum habitum. Cum vero est præsens intellectui, tunc respectu habitus potest habere hanc duplicem primitatem, scilicet ut primum virtualiter contentivum et ut etiam primo notum.

48. Secundo principaliter Doctor hoc applicat ad propositum de habitu Theologiæ in nobis. Et dicit primo, quod quamvis Deus sub ratione Deitatis virtualiter contineat omnes veritates Theologicas necessarias, quia quantum est ex se si esset perfecte præsens alicui intellectui, vel ut causa totalis, vel ut partialis, posset causare in intellectu illo veritates necessarias de ipso.

Secundo dicit, quod Deus sub ratione Deitatis non est notus intellectui nostro pro statu isto, et per consequens cognoscens hanc veritatem necessariam : *Deus est trinus et unus*, non est sibi evidens ex objecto, cum non cognoscat illud distincte, sed tantum, vel est sibi revelata vel credita alicui docenti, etc.

Tertio dicit, quod Theologia nostra respectu necessariorum, cum non sit evidens ex objecto, non habet aliquod objectum virtualiter continens talem habitum illa duplici primitate, quæ requiritur ad habitum habentem evidentiam ex objecto.

Quarto dicit, quod si loquamur de primo objecto habitus Theologici in nobis, non ut habente hanc duplicem primitatem, sed de primo objecto, id est de primo noto vel perfectissimo noto, dicit quod est ens infinitum, de quo tanquam de perfectissimo noto nobis, demonstramus veritates Theologicas necessarias, non quod aliquo modo virtualiter contineat eas, nec sit in se absolute, nec ut primo noto, quia solus Deus sub ratione Deitatis sic continet, et sic patet littera Doctoris.

Sed circa dicta istius Doctoris occurrunt aliquæ difficultates. Et primo contra hoc quod dicit quod Deus sub ratione infiniti est subjectum Theologiæ nostræ, accipiendo ipsum subjectum, non ut continens virtualiter, etc. sed ut primo notum nobis. 49.

49. Difficulta[tes]

Contra hoc arguit Joannes Anglicus *in prolog. q*. 3 et arguit sic : Aut naturaliter cognoscimus conceptum infinitum de Deo, aut supernaturaliter; non primo modo, quia ut sic non est subjectum in Theologia nostra, sed Theologiæ Philosophorum. Si secundo modo, ergo ita bene potest cognosci Deus sub ratione Deitatis, sicut conceptus entis infiniti, et sic Deus sub ratione Deitatis erit magis subjectum Theologiæ nostræ, quam sub ratione entis infiniti.

Joan Anglic.Bacco contra Doctorem arguit in prolog. q.

Secundo arguit contra illud quod dicit

Doctor, quod ens infinitum est primum notum nobis de Deo; aut enim intelligitur de primo noto secundum *quid nominis*, aut secundum *quid rei*. Si primum, cum in Theologia nostra præsupponatur *quid nominis* Dei, sequitur quod Deus sub ratione Deitatis erit subjectum in Theologia nostra. Si secundo modo, hoc est falsum, quia definitio infiniti in perfectione non est capibilis ab intellectu nostro; et hoc est contra naturam subjecti, quia cognitio *quid nominis* solum præsupponitur.

Tertio arguit sic: Illud est prius notum nobis de quo formatur quæstio, quam illud quod quæritur. Sed de Deo quærimus in Theologia, utrum sit infinitus in perfectione et vigore; sed conceptus infiniti non est primus conceptus, sicut conceptus Dei. Patet major, quia in omni propositione prius concipimus subjectum quam prædicatum, quod de illo prædicamus; sed illud de quo quærimus est subjectum, quod quæritur est prædicatum, ut cum quæritur, utrum Deus sit infinitus: hæc ille.

50. Pro responsione ad ista argumenta præ-
eclaratio nn. Greg. mitto duo. Primum, quod quando Doctor dicit, quod ens infinitum sive aliquod ens sub ratione infinitatis, est subjectum Theologiæ, hoc dicit propter conceptum infinitatis, quia conceptus perfectior, qui possit haberi pro statu isto (loquendo semper de lege communi, quia certum est quod Deus posset causare cognitionem Deitatis distinctam abstractivam, ut patet *in secundo dist.* 3. *quæst.* 9.) est conceptus infinitatis, ut patet ab ipso *in primo dist.* 3. *quæst.* 1. Secundum, quod eo modo aliquid ponitur ratio subjecti, illud est perfectius inter omnia, quæ considerantur in tali scientia, ut patet. Nam sicut subjectum, ut vere continet virtualiter considerata in tali scientia, in se est perfectius ipsis consideratis, ut patet a Doctore *præsenti quæst.* sic illud quod ponitur subjectum, vel ratio subjecti in aliqua scientia non habente evidentiam ex tali subjecto, ponitur perfectius inter omnia considerata ab intellectu habente hujusmodi scientiam, et patet, quia eo modo quo ponitur ratio subjecti, eo modo per illam demonstrantur proprietates de subjecto, cujus est talis ratio. Sicut ergo ratio formalis continendi virtualiter veritates, est medium demonstrandi proprietates de subjecto in scientia habente evidentiam ex tali subjecto vel ratione formali, sicut patet de ratione subjecti Theologiæ in se; sic in scientia non habente evidentiam ex subjecto, sicut est Theologia in nobis, ratio formalis subjecti talis scientiæ, etsi non sit vera ratio continendi virtualiter veritates in tali scientia Theologica consideratas, tamen erit nobis ratio demonstrandi hujusmodi veritates, quia nobis nihil est notius et perfectius, per quod possint demonstrari, quam ratio talis subjecti, ideo ipsa est ratio demonstrandi, etc. Ex hoc infero, cum ratio entis infiniti sit perfectior conceptus consideratus in Theologia nostra non habente evidentiam ex subjecto, ut patuit supra a Doctore, sequitur quod erit ratio demonstrandi veritates necessarias Theologicas, quamvis non contineat eas primo virtualiter; et illud, quod sic est ratio demonstrandi, est ratio formalis subjecti, sequitur quod infinitas intensiva erit ratio formalis subjecti Theologiæ in nobis. Nihil enim est nobis notius, per quod possimus concludere de aliquo ente, quod sit trinum et unum, sicut est infinitas intensiva talis entis; si tamen illud ens posset distincte in se cognosci, entatis illa notior esset in demonstratione.

Deus potest causare cognitionem distinctam Deitatis.

His præmissis, respondeo ad argumenta 51.
Magistri Joannis Anglici. Ad primum potest dari utrumque membrum, videlicet quod naturaliter concludimus infinitatem

Ad 1. argum. Joan. Anglici Baconis.

de aliquo ente. Et cum dicit : Illud est subjectum scientiæ Philosophorum ; cum supportatione, hoc indiget probatione, quia subjectum in Metaphysica est ens inquantum ens, nisi accipiat subjectum pro nobiliori considerato in tali scientia, et sic ens infinitum est nobilissimum consideratum in scientia Philosophorum. Et cum infertur, ergo non est subjectum Theologiæ nostræ, negatur consequentia, Et cum dicit, quod Theologia nostra est scientia supernaturalis, concedo, ergo et cognitio subjecti Theologiæ nostræ est supernaturalis. Negatur consequentia, quia Theologia nostra non est de terminis incomplexis, sed de propositionibus, ut patuit supra *quæst.* 1.

Si arguatur sic per argumentum Doctoris factum contra opinionem primam de ratione formali subjecti, qui sic arguit in sententia : Cognoscens naturaliter rationem formalem alicujus subjecti, per illam naturaliter potest scire omnes veritates in tali scientia ; ergo si via naturali possumus cognoscere rationem formalem subjecti Theologiæ nostræ, sequitur quod possumus cognoscere naturaliter veritates consideratas in Theologia nostra, quod est falsum. Dico, quod hoc verum esset, si tale subjectum contineret virtualiter hujusmodi veritates,et ut sic esset notum nobis,ut patet a Doctore, ubi supra, et potest elici ex dictis ipsius *in quæst.* 1. *prologi, et dist.* 3. *quæst.* 1. *primi.* Sed in proposito ratio formalis subjecti Theologiæ nostræ ut nostræ, non est ratio continendi virtualiter veritates Theologicas, ut dixi.

52. Si dicatur : Si per rationem infinitatis demonstro Deum esse trinum et unum, vel aliquod ens esse trinum et unum, quare Philosophi, qui perfectius hoc cognoverunt, non potuerunt demonstrare hujusmodi infinitatem? Dico, quod nec etiam nos absolute possumus demonstrare talem veritatem per rationem infinitatis, sed habita revelatione hujus, quod *Deus est trinus et unus*, si volumus alicui fideli hoc persuadere, nihil notius est nobis ad hoc persuadendum quam infinitas intensiva talis entis, ita quod demonstratio Trinitatis per rationem infiniti tantum valeret credenti articulis fidei, sed puro Philosopho nihil valeret, sed diceret quod omnino repugnaret tali naturæ esse formaliter in tribus suppositis.

Si etiam detur secundum membrum, videlicet quod cognitio entis infiniti sit supernaturalis, adhuc non sequitur quod dicit, quod ita bene posset cognosci Deus sub ratione Deitatis, et sic esse subjectum Theologiæ nostræ. Dico, quod si aliquis intellectus haberet cognitionem distinctam supernaturalem ipsius Deitatis, quod Theologia in tali intellectu haberet Deum sub ratione Deitatis pro subjecto, ut patet a Doctore respondendo ad secundam quæstionem. Sed quia de communi lege non traditur cognitio supernaturalis distincta ipsius Deitatis, et per consequens non erit ratio formalis subjecti Theologiæ nostræ ; et quia perfectissimus conceptus, quem possumus habere de aliquo ente via naturali, sive etiam via supernaturali, loquendo semper de communi lege, est conceptus entis infiniti, ideo magis per hujusmodi infinitatem cognitam demonstramus veritates Theologicas quam per rationem Deitatis in se, cum illa sit nobis ignota. Concludimus enim multa de Deo per rationem infinitatis, quia si quæratur, quare est trinus et unus? quia infinitus ; quare est necesse esse? quia infinitus ; quare omnipotens? sive loquendo de omnipotentia mediate sive immediate, de qua Doctor 7. *quæst. Quodlib.* quia infinitus et non quia Deus.

Conceptus infiniti est perfectior quem possumus habere pro statu viæ de quovis ente.

Si dicatur : An ens infinitum sive entitas infinita, distincte cognoscatur an con- 53.

fuse? non distincte, ut patet; si confuse, ergo non erit ratio demonstrandi; vel si sic, sequitur quod ita bene Deus confuse cognitus erit ratio demonstrandi veritates Theologicas in Theologia nostra. Dico, quod loquendo de entitate formaliter infinita in particulari, quod non potest distincte cognosci via naturali, nec etiam via supernaturali de communi lege, quia sic cognosceretur Deitas distincte, quia sola Deitas est entitas formaliter infinita. Si vero in communi, puta quod sit aliquod ens infinitum, sic potest cognosci confuse tantum. Et cum dicitur, ergo Deus ita confuse cognitus potest esse subjectum, dico quod non sequitur, quia cognitio entis infiniti videtur terminari ad perfectiorem conceptum, (et hoc quoad nos,) quam cognitio confusa ipsius Dei, et ideo ens infinitum erit magis subjectum in Theologia nostra quam Deus sub ratione Deitatis, et sic patet responsio ad primum argumentum.

Ad secundum argum. Ad secundum argumentum, cum dicit de primo noto de Deo, aut illud ens infinitum est primo notum secundum *quid nominis*, aut secundum *quid rei*; dico quod secundum *quid nominis*. Et cum infertur, quod ita Deus est ita notus nobis, vel saltem ita potest esse, dico primo, quod cum Deus non habeat definitionem nisi secundum *quid nominis*, non sequitur quod de communi lege ita possit esse notus nobis, sicut ens infinitum. Sed posito, quod ita possit esse notus nobis, non tamen sequitur quod sit ratio formalis subjecti Theologiæ nostræ, quia per ens infinitum perfectior conceptus innotescit nobis quam per ipsum Deum sic notum secundum *quid nominis*. Et quia conceptus perfectior in Theologia nostra est nobis ratio evidentior demonstrandi veritates Theologicas in Theologia nostra (ut supra diffuse exposui,) ideo conceptus entis infiniti erit magis ratio formalis subjecti Theologiæ nostræ, quam conceptus ipsius Dei indistincte cogniti. Et sic patet responsio ad argumenta istius Doctoris, quam responsionem bene nota.

Ad tertium argum. Ad tertium, cum dicit quod illud est prius notum de quo quæritur, quam illud quod quæritur, cum ergo ens infinitum in Theologia nostra quæritur de Deo, quia quærimus an Deus sit ens infinitum; ergo Deus de quo quæritur, erit prius notum in Theologia nostra.

Respondeo, quod aliud est loqui de subjecto scientiæ, et aliud de ratione formali illius, et sic concedo quod Deus est primo notum in Theologia nostra, et sic concedo quod est subjectum. Sed quærendo de ratione formali ipsius subjecti, dico quod est entitas infinita; non quæritur ergo in Theologia nostra ens infinitum de Deo, ut aliquid demonstrabile de ipso, cum non sit demonstrabile in Theologia nostra; sed si quæritur, quæritur ut ratio formalis illius, vel ut ratio perfectissima ipsius Dei; sicut etiam quærimus, an homo sit animal rationale, non quærimus, ut aliquid vere demonstrabile *propter quid* de ipso homine. Secundo dico, quod etiam in Theologia nostra non proprie quærimus: An Deus sit ens infinitum, sed magis quærimus: An illud ens quod nominamus *Deum*, quod tamen est nobis ignotum in particulari, sit infinitum; et non quæritur infinitas, ut demonstrabilis *propter quid* de ipso, sed magis quæritur, an alicui entitati quam nominamus *Deum*, convenit infinitas intensiva, et sic patet responsio.

SCHOLIUM.

Hæc littera continet aliquot dicta. Primum, veritates contingentes sunt ordinatæ, sicut et necessariæ, de quo Doct. 3. dist. 1. quæst. 4. art. 2. Volitio enim medii supponit volitionem finis. Secundum, subjectum Theologiæ

contingentium, id est de quo immediate dicitur prædicatum primæ veritatis contingentis, quæ est immediata, ut *voluntas vult*. Tertium, hujusmodi est id quod est intuibile conjungi cum tali prædicato, quia veritas contingens non cognoscitur per species, sed per intuitionem extremorum, de quo 1. dist. 3. quæst. 4. ubi de sinceris veritatibus. Quartum, idem est subjectum Theologiæ necessariorum et contingentium in Deo et beatis, quia Deus per intuitionem potest cognosci, uniri immediate prædicato primæ contingentis, cujusmodi est, *voluntas vult*. Quintum, eadem ratione idem est objectum Theologiæ nostræ necessariorum et contingentium.

13. In veritatibus contingentibus non datur subjectum virtualiter contentivum.

Nunc autem (a) videndum est de veritatibus contingentibus Theologicis, quid sit primum subjectum Theologiæ. Et quoad istas dico, quod nullum subjectum virtualiter continet veritates nisi necessarias de ipso, quia ad contingentes de ipso æqualiter se habet ex se et ad opposita. Tamen contingentium est ordo, quia aliqua est prima vera contingens, et ita subjectum primum multarum veritatum contingentium, potest poni illud, de quo primo, id est immediate, dicitur prædicatum primæ contingentis, quæ est quasi primum principium in ordine contingentium, vel prædicata plurium primarum contingentium, si plures sunt primæ.

Quid sit primum subjectum Theologiæ contingentis?

Dicitur autem (b) primum subjectum primæ veritatis contingentis, quod visum ut tale, natum est primo videri conjungi cum prædicato illo, quia primum notum in contingentibus, non est nisi per intuitionem extremorum; ergo primum intuibile, cui insit primum prædicatum primæ veritatis contingentis, est primum subjectum omnium veritatum contingentium ordinatarum.

Ex his (c) ad propositum dico, quod essentia divina est primum subjectum Theologiæ contingentis, et hoc modo sumpta, quo prædictum est ipsam esse subjectum primum Theologiæ necessariæ; et hoc tam hujus Theologiæ contingentis in se, quam ut est in intellectu divino, et beatorum. Totius igitur (d) Theologiæ in se, et Dei et beatorum, primum subjectum est essentia divina ut *hæc*, cujus visio a beatis, est sicut in Metaphysica cognitio entis. Et ideo beata visio non est Theologia, sed est quasi perfecta incomplexa apprehensio subjecti, præcedens naturaliter scientiam Theologiæ. Subjectum vero (e) Theologiæ nostræ contingentis videtur idem subjectum primum, quod et necessariæ, et hoc modo supra exposito, quia non ut continens virtualiter in se habitum, etiamsi intuitive videretur, sed ut cognoscibile a nobis proximum illi cui intuitive noto, natum esset prædicatum primæ contingentis evidenter inesse.

Non est contra 1. d. 4. q. 5. ibi, non est in Deo pars, nec quasi pars, loquitur ibi de parte componente, vel naturæ divisibilis, hic non.

Contra (f) videtur quod Verbum sit subjectum adæquatum Theologiæ contingentium, tam illius contingentis in se quam ut est in intellectu divino, quia est primum subjectum omnium articulorum reparationis nostræ.

Respondeo (g), aliquod contingens potest primo dici de Verbo, et aliquod de Spiritu sancto, et aliquod de Deo trino, ut creare; erunt igitur personæ quasi partes subjecti, sicut etiam aliqua necessaria

sunt primo vera de diversis personis.

54. Contingentes veritates non continentur in aliquo subjecto.

(a) *Nunc autem videndum est.* Hic Doctor tractat de subjecto Theologiæ respectu veritatum contingentium, et littera satis clara est. Et primo dicit, quod veritates contingentes non continentur virtualiter in aliquo subjecto, quia continentia virtualis subjecti, de qua in proposito loquimur, habet necessariam habitudinem ad virtualiter contentum. Nam subjectum virtualiter continens demonstrabile de ipso in duplici habitudine se habet ad illud, videlicet in habitudine receptivi et in habitudine efficientis de necessitate, ut patebit a Doctore infra. Sed prædicatum, quod potest contingenter inesse subjecto, non de necessitate producitur ad aliud subjectum. Secundo dicit, quod inter propositiones contingentes est ordo, ita quod una erit prima, loquendo semper de contingentibus, ad eamdem materiam pertinentibus, ut hæc erit prima contingens : *Deus vult Franciscum salvum fore*, ex qua sequuntur multæ aliæ contingentes, videlicet, *ergo vult ipsum esse in gratia;* et similiter, *ergo vult ipsum mereri*. Similiter in alia materia, hæc erit prima contingens : *Verbum est incarnatum ;* ergo natum, verberatum, passum et hujusmodi.

Vide Franciscum de Mayronis d. 2. q. 6. hujus primi.

(b) Tertio dicit ibi : *Dicitur autem primum subjectum primæ veritatis contingentis.* Exemplum : Si quis intuitive videret Deum in ordine ad hæc prædicata, puta *velle prædestinare Franciscum, velle dare gratiam, velle mereri, velle ipsum actu glorificare*, statim est sibi notum quod *velle ipsum prædestinare*, esset immediatius ipsi Deo quam prædicata sequentia, quia alia prædicata præsupponunt hoc prædicatum, et ideo in ista materia, hæc esset prima contingens : *Deus vult Franciscum prædestinare.* Nam ordinate volens, prius vul finem alicui quam velit media ad finem, et sic prius vult homini beatitudinem quam media ad consecutionem ipsius, ut patet ex Doctore *in isto primo dist.* 41. *et in* 2. *d.* 7. *quæst.* 3. *et* 2. *dist.* 20. *quæst.* 2. et alibi. Et nota quod dicit Doctor *intuitive*, quia propositio contingens semper est respectu prædicati contingenter existentis. Nam quæcumque abstrahunt ab existentia, non sunt proprie contingentia, et ideo si intellectus meus nunc abstractive cognosceret parietem et albedinem, nesciret tamen an paries sit albus, nisi actu videret unionem albedinis ad subjectum, quod non potest esse sine intuitiva cognitione.

Quæcumque abstrahunt ab existentia non sunt proprie contingentia.

(c) Quarto dicit ibi : *Ex his ad propositum*, scilicet, quod divina essentia est primum subjectum Theologiæ contingentium, quia omnes conclusiones contingentes demonstrabiles resolvuntur in aliquas propositiones contingentes primas, et prædicata earum primo insunt Deitati. Quomodo autem demonstrentur patet, quia sicut a fine sumuntur principia practica et conclusiones, et multa alia quæ sequuntur, ut patebit *in quæst. de praxi*, sic per hoc quod videmus Deum velle finem ultimum, puta Joanni, statim concludimus ipsum velle tale et tale medium ad illum finem acquirendum; non quod necessario concludamus hoc, quia tunc si Deus vellet mihi beatitudinem, sequeretur quod necessario vellet mihi dare gratiam, et necessario vellet me mereri, quod est falsum, patet, quia posset absolute me beatificare sine gratia et sine merito, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 17. *et in* 2. *dist.* 5. *quæst.* 2. Posito ergo quod voluntas divina velit dare beatitudinem, mediante gratia et merito, concludimus ex fine illo necessitatem gratiæ et meriti, *necessitatem* dico consequentiæ, non con- 55.

Deus potest me beatificare absque merito.

sequentis. Et cum dicit parum infra, quod eo modo est subjectum Theologiæ contingentium, quo est subjectum necessariorum, hoc non debet intelligi quantum ad continentiam virtualem, quia tantum respectu necessariorum est sic subjectum et non contingentium; sed quantum ad hoc est simile, quod sicut de Deo, per rationem Deitatis demonstrantur veritates necessariæ, ita de Deo per rationem Deitatis demonstrantur veritates contingentes. Et addit parum infra, quod hoc est verum de Theologia contingentium in intellectu Dei et Beatorum, qui vident ipsam Deitatem intuitive, et per consequens per rationem Deitatis demonstrant omnes veritates, tam contingentes quam necessarias.

56. Visio essentiæ divinæ est sicut cognitio Metaphysica entis.

(d) *Totius igitur Theologiæ*, etc. Hic dicit Doctor quod visio essentiæ divinæ est sicut cognitio Metaphysica entis, id est sicut cognitio entis in Metaphysica terminatur ad ens tanquam ad terminum incomplexum, sic visio Deitatis terminatur ad Deitatem ut ad terminum incomplexum. Et addit, quod beata visio non est Theologia, quia scientia Theologica tantum respicit complexa, licet talis visio sit supernaturalis et pertineat ad cognitionem Theologicam incomplexorum in Theologia, non tamen dicitur scientia Theologica, quæ ut sic est respectu incomplexorum.

(e) *Subjectum vero Theologiæ nostræ*. Dicit Doctor quod sicut Deus sub ratione entis finiti est subjectum Theologiæ nostræ respectu necessariorum, quia ut tantum primo notum et non ut virtualiter continens, sicut diffuse supra exposuimus, sic sub ratione entis infiniti est subjectum Theologiæ contingentium Nam veritates contingentes in Theologia magis persuaderi possunt nobis per rationem entis infiniti, quam per rationem Deitatis abstractive et confuse cognitæ, sicut supra exposuimus de veritatibus necessariis.

(f) *Contra*. Hic arguit Doctor, probando quod Deus sub ratione Deitatis non sit subjectum Theologiæ contingentium, imo magis Verbum, quia illud ponitur subjectum contingentium, de quo primo verificantur veritates contingentes; sed de Verbo omnes articuli reparationis nostræ immediate verificantur, patet de omnibus articulis pertinentibus ad redemptionem; ergo. Et quod dicit de veritatibus tam in se quam in intellectu divino, exemplum, veritas hujus : *Verbum est mortuum*, hoc cognitum ab intellectu divino dicitur veritas in intellectu divino, quia intellectus divinus ab æterno cognovit hoc contingens, scilicet quod Verbum est mortuum; veritas vero hujus in se est, quando realiter verificatur de Verbo, puta quando mors infuit in Cruce.

(g) *Respondeo, aliquod contingens potest dici primo de Verbo, et aliquod de Spiritu sancto, et aliquod de Deo trino*. Exemplum primi : *Verbum est incarnatum*. Exemplum secundi : *Spiritus sanctus apparuit in specie columbæ et missus fuit Apostolis in linguis igneis*. Exemplum tertii : *Deus creavit mundum, Deus prædestinat, Deus glorificat;* patet etiam de Patre, quia vox Patris audita, etc. Et sic tres personæ possunt dici quasi partes subjecti; et dicit *quasi*, quia ibi non est proprie pars, cum tale dicat imperfectionem, sed Deus ponitur subjectum, quia communis tribus personis. Adverte tamen cum dicit hic *quasi pars*, non contradicit sibi in hoc quod dicit infra *d.* 5. *quæst.* 2. quod in Deo non est pars, nec quasi pars, cum dicant imperfectionem, quia ibi loquitur de parte componente sive quasi componente, et sic persona non est composita, nec quasi composita; hic autem tantum loquitur de parte subjectiva. Si dicatur, quod etiam illa dicit imperfectionem, dico quod si esset pars vel quasi pars naturæ divisibi-

Solutio apparentis contradictionis de quasi parte.

lis, vel quasi divisibilis, esset ibi imperfectio; sed ponitur ibi quasi pars naturæ tantum communicabilis, et nullo modo nec vere, nec quasi divisibilis.

SCHOLIUM.

Rejicit D. Bonav. dicentem Christum esse objectum Theologiæ. Primo, quia nulla veritas necessaria vel contingens cognosceretur de Patre, Spiritu sancto vel Deo trino. Secundo, sequeretur quod Christus qua homo, esset prior Patre et Spiritu sancto. Tertio, Christus non habet ullam prioritatem, ratione cujus Pater et Spiritus sanctus possent ad eum attribui. Quarto, duæ rationes positæ num. 11. et prima et tertia ratio positæ num. 7. sunt contra eamdem sententiam. Quinto, ad idem sunt quatuor persuasiones positæ num. 8.

14. Bonav. prologo 2. q. 1. Ex prædictis (a) apparet improbatio illius opinionis, quæ ponit Christum esse primum subjectum, quia tunc veritates necessariæ de Patre et Spiritu sancto, non essent Theologicæ, puta *Pater generat*, *Spiritus sanctus procedit*; nec veritates contingentes de eis, puta *Pater creat per Filium*, *Spiritus sanctus temporaliter missus est visibiliter et invisibiliter*; nec veritates necessariæ de Deo trino, ut quod est *omnipotens*, *immensus*; nec contingentes, ut *Deus creat*, *gubernat mundum*, *remittit peccata*, *punit*, *præmiat*. Et hujusmodi consequentiæ omnes probantur, quia ad nullam scientiam per se pertinet aliqua veritas, nisi sit de subjecto primo, vel de ejus parte subjectiva, vel integrali, vel essentiali, vel de aliquo essentialiter ad subjectum attributo. Sed patet quod Pater vel Spiritus sanctus, vel Trinitas non est Christus, nec pars aliqua aliquo dictorum modorum, nec attributum ad Christum essentialiter. Tum quia Christus cum dicat duas naturas, et hoc inquantum est subjectum, secundum ponentes illud, sequitur quod ut habens naturam creatam, erit essentialiter prior Patre, vel Spiritu sancto, vel Trinitate, quia essentialis attributio non est nisi ad essentialiter prius. Tum quia Christus (b) secundum divinitatem, etiam non habet aliquam talem prioritatem, secundum quam posset Pater, vel Trinitas ad Christum attribui.

[Quæ veritates per se spectant ad scientiam aliquam, vide Scot. q. 3. Universal.]

Contra istam (c) etiam opinionem sunt duæ rationes ultimæ positæ supra in solutione secundæ quæstionis contra opinionem de respectu *ad extra*. Contra idem est prima ratio posita ad solutionem primæ quæstionis, quia veritates necessariæ de Patre et de Spiritu sancto, et de Trinitate, impossibile est contineri virtualiter primo in Christo, quia si Verbum incarnatum non fuisset, illæ veritates necessariæ, nihil minus fuissent. Tertia etiam ibidem valet ad hoc, quia non esset tradenda hîc aliqua notitia de Deo, nisi ut includitur in Christo, hoc est ut de Verbo tantum, et ita non esset distinctissima notitia de Deo quæ tradi posset; igitur esset alia prior requirenda.

[Num. 11.] [Num. 12.]

Ad hoc etiam faciunt aliquæ persuasiones ibi positæ, quia ista unitas quæ est Christi, ut est suppositum unum in duabus naturis, non est unitas æterna, istam autem oportet ponere formalem unitatem primi subjecti; ergo primum subjectum ut primum, non est aliquid æternum; illa etiam persuasio de 15.

[Contra D. Bonav. qui voluit unitatem suppositi in Christo esse rationem formalem subjecti.]

fide videtur concludere. Non enim est creditum vel verum Theologicum : *hunc hominem esse crucifixum*, non implicando Verbum in subjecto, quia *hunc hominem* in cruce potuerunt Judæi naturaliter videre. Sed creditum est et verum Theologicum : *Verbum esse hominem de Virgine natum*, *Verbum esse hominem crucifixum*, *Verbum esse hominem resurgentem*, et sic de aliis articulis pertinentibus ad humanitatem. Pertinentes autem ad divinitatem, patet quod non conveniunt primo Christo ut Christus est, sed aliqui aliis personis, aliqui Trinitati; ergo objectum adæquatum Theologiæ non est Christus, sed aliquid quasi commune Verbo, de quo primo traduntur articuli pertinentes ad reparationem et Patri et Spiritui sancto, scilicet de quibus sunt aliquæ Theologicæ veritates.

Exemplo declaratur. Videtur (d) igitur dicendum, quod sicut si in Medicina corpus humanum sit primum subjectum, de quo consideratur ibi passio, ut sanitas et infirmitas, si species corporis humani essent corpus sic mixtum, et sic, puta corpus sanguineum et corpus phlegmaticum, etc. hoc totum, *corpus sanguineum sanum*, non esset primum subjectum; tum quia nimis particulare, tum quia includit passionem considerandam de subjecto, quæ non potest esse ratio subjecti, quia subjectum ut subjectum, est prius natura passione, et ita passio esset prior seipsa.

Et breviter (e), quidquid diceretur de aliqua medicina tradita, scilicet quod esset de tali particulari, ut de ente per accidens, saltem impossibile esset primam scientiam de corpore hominis esse de corpore hominis sanguineo sano. Imo si qua esset de ipso, alia posset esse prior, sive de corpore hominis in communi, quia ipsum in communi habet aliquas passiones cognoscibiles de ipso per rationem communem, ut est prior inferioribus, sive de corpore sanguineo, cujus ratio est naturaliter prior corpore sanguineo sano; et ista ratio prior continet virtualiter aliquas passiones de corpore hominis sanguineo sano, quia et ejus ratio præcedit corpus sanguinem sanum.

Ita in proposito, Christus dicit : *Verbum hominem*, secundum Damascenum *lib.* 3. ante igitur notitiam quæ esset de Christo ut de primo subjecto, nata esset alia esse prior de Verbo, si qua sibi insit per rationem qua Verbum; et ante istam, alia de Deo quantum ad illa quæ insunt per rationem Dei, ut est communis tribus personis. Si igitur Theologiam tenemus secundum se esse primam notitiam, ipsa non erit primo de Christo; et si æque est de veritatibus communibus et propriis tribus personis, ipsa non erit de aliqua persona, ut de subjecto adæquato, sed de Deo, ut est communis tribus personis. Et tunc salvabitur quod omnis veritas Theologica, vel est de primo subjecto, puta quæ inest Deo per rationem Dei; vel quasi de parte subjectiva primi subjecti, puta quæ est propria alicui personæ; aut de aliquo quod attribuitur ad subjectum primum; vel quasi parte subjecti, ut puta de creatura

Cap. 2. et 6.

Quomodo omnis veritas Theologica est de Deo?

quantum ad respectum quem habet ad Deum ut Deus, et de natura assumpta quantum ad respectum quem habet ad Verbum sustentificans.

COMMENTARIUS.

57. io D. a . in ologo i libri. q. 1. (a) *Ex prædictis apparet improbatio illius opinionis*, scilicet in prologo, *quæst.* 1. quæ ponit exemplum esse primum subjectum. Et hoc probat, quia ad nullam scientiam per se pertinet aliqua veritas, nisi sit de subjecto primo, vel de parte ejus subjectiva vel integrali, vel essentiali, vel de aliquo ad subjectum essentialiter attributo. Exemplum in Physica, ubi multæ veritates demonstrantur de subjecto primo, puta mobilitas de corpore mobili, et aliæ passiones quæ convertuntur cum corpore naturali. Et multæ demonstrantur de materia et forma, quæ sunt partes essentiales corporis naturalis, puta quod materia est subjectum generationis, vel quod materia est perfectibilis primo a forma substantiali; similiter de forma, puta quod det *esse* materiæ, puta *esse* formale, vel quod sit principium rerum naturalium, vel quod sit terminus formalis generationis. Aliquæ etiam demonstrantur de partibus integralibus, puta quod pars integralis corporis Physici est ita indivisibilis, sicut et totum corpus; et est ita composita ex materia et forma, sicut totum compositum, et quod includat quantitatem et hujusmodi. De partibus etiam subjectivis patet, quia multæ veritates demonstrantur de elementis et mixtis, etc. De his etiam, quæ habent essentialem attributionem ad corpus naturale, quæ tamen non sunt nec partes essentiales, nec integrales, nec subjectivæ illius; multæ veritates demonstrantur, ut patet de motu, transmutatione, et de multis aliis.

58 Gabri- Sed in proposito : Si Christus esset subjectum Theologiæ, illa de quibus demonstrantur multæ veritates Theologicæ, vel essent partes subjectivæ, vel essentiales, vel integrales Christi, vel haberent ordinem essentialem attributionis ad Christum. Sed de Patre demonstratur quod generat Filium, et de Spiritu sancto quod procedit a Patre et Filio. De Patre etiam demonstratur ista contingens, scilicet quod creat per Filium, et de Spiritu sancto quod temporaliter missus est, et tamen nec Pater, nec Spiritus sanctus sunt partes Christi, nec subjectivæ, nec integrales, nec essentiales ut patet, nec habent essentialiter attributionem ad ipsum, quia tunc dependerent ab ipso, quod est impossibile. Et ultra sequeretur, quod æternum haberet essentialem attributionem ad temporale, patet, quia Christus ut Christus includit naturam divinam et humanam; et sic Christus, est Christus tantum ex tempore, et sic temporale esset prius essentialiter æterno, quia quod habet essentialiter attributionem ad aliud, est essentialiter posterius illo. Et adverte, quod Christus non solum non potest poni, ut subjectum specificum, continens virtualiter omnes veritates, quia patet hoc esse simpliciter impossibile; sed nec etiam potest poni ut subjectum, quasi habens unitatem genericam, de quo dixi supra, quia tale subjectum sic se habet, quod omnia contenta in tali scientia, de quibus immediate demonstrantur aliquæ veritates, vel sunt partes subjectivæ vel essentiales, etc. ut supra, et sic Doctor probat de utroque subjecto. el. Bibl. 9. q. prologi.

(b) *Tum quia Christus secundum divinitatem etiam non habet aliquam talem prioritatem, secundum quam posset Pater, vel Trinitas ad Christum attribui.* Patet, quia ubi est talis prioritas et posterioritas, ibi est ordo essentialis, qualis non est in divinis ad intra, quia dependens essentialiter est imperfectius, etc.

(c) *Contra istam etiam opinionem sunt duæ rationes ultimæ*, de respectibus ad extra, quia Verbum esse incarnatum dicit tantum respectum rationis, ut patebit *in* 3. *distinct.* 1. *quæst.* 1. et sic Theologia quæ esset de Verbo, sub tali respectu non esset realis. Nec similiter esset una per se scientia, nec etiam posset demonstrari aliqua veritas necessaria, quia talis respectus inest tantum contingenter ; hæc omnia sunt exposita supra. Aliæ rationes sequentes sunt per se claræ in littera.

59. (d) *Videtur igitur dicendum*, quod si totius medicinæ ponatur corpus humanum ut subjectum, de quo demonstrantur passiones primo, puta sanitas, tunc corpus inferius, puta corpus sanabile, sanguineum vel cholericum, non poterit poni pro subjecto primo et adæquato, patet, quia sanitas in communi, nata est prius sciri de corpore sanabili in communi. Si enim hoc totum : *Corpus sanguineum sanum*, ponatur subjectum adæquatum in medicina, tunc particulare esset subjectum magis adæquatum quam commune corpus. Tum etiam, quia tale includit aliquam passionem demonstrandam de corpore, quæ non potest esse ratio subjecti. Patet. quia sicut subjectum est prius natura passione, ita ratio formalis subjecti erit prior natura ; si ergo passio poneretur ratio formalis subjecti, tunc idem esset prius seipso ; patet, quia ratio formalis subjecti est prior passione demonstrabili, et per consequens si passio poneretur ratio formalis, esset prior seipsa.

60. (e) *Et breviter quidquid diceretur de aliqua medicina tradita, scilicet quod esset de tali particulari, ut de ente per accidens*, puta de corpore sanguineo sano, *saltem esset impossibile primam scientiam de corpore hominis, esse primo de corpore hominis sanguineo.* Patet, quia ratio corporis hominis in communi, est simpliciter prior ratione hominis sanguinei, et ideo esset aliqua scientia prima de corpore hominis in communi quam de corpore hominis sanguineo, sicut patet. Hoc idem dico de prima scientia Theologica, quod erit primo et adæquate de aliquo alio quam de Christo. Prius enim natum est sciri aliquid de Verbo absolute, quam de Verbo ut incarnato, quia ab æterno et ante omnem comparationem ad extra, scitur Verbum gigni a Patre, quia productio ad intra est necessario prior omni productione ad extra, tam simpliciter quam secundum quid, ut probat Doctor *in* 2. *d.* 1. *quæst.* 2. Similiter erit aliqua scientia simpliciter prior de Patre et de Spiritu sancto, et de ipso Deo trino et uno, quam sit de ipsis sub aliquo respectu ad extra, et per consequens cum Christus dicat duas naturas, ita quod Verbum dicit respectum passionis ex tempore ad naturam assumptam, de ipso non poterit esse simpliciter prima scientia, ut patet ; erit ergo Theologia de Deo, ut de primo et adæquato subjecto, ut ipse Deus est communis tribus personis, et tunc salvabitur quod omnis veritas Theologica, vel est de primo subjecto, puta quæ inest Deo per rationem Dei, ut ista veritas sive proprietas, quod *est infinitæ bonitatis*, vel quod *est communicabilis tribus* ; et breviter omnis proprietas dicens perfectionem simpliciter, vel quasi de parte subjectiva primi subjecti, ut generare Patri, generari Filio, spirare Patri et Filio, spirari Spiritui sancto et multæ aliæ, quæ insunt ratione personarum. Vel erit de aliquo, quod attribuitur ad subjectum primum, puta de creatura quæ attribuitur Deo, quantum ad respectum quem habet ad Deum, ut Deus est, quia dependentia creaturæ terminatur ad Deum ut Deus est, et de multis aliis. Vel per attributionem ad quasi partem subjectivam, ut patet de natura assumpta quantum ad

Conclusio de subjecto Theologiæ Vide D. Thomam 1 p. q. 1. art. 7. tenentem opinionem Scoti.

respectum quem habet ad Verbum, terminans illum respectum, ut patebit in 3. *d.* 1. *q.* 1. et *q.* 19. *quodlib.*

SCHOLIUM.

Ponit opinionem Linconiensis, Christum esse subjectum, secundum triplicem unitatem, quarum prima est ad alias duas personas. Secunda ad naturam assumptam. Tertia ad membra. Pro hac adducit et solvit clare tria argumenta.

Aliter (a) tamen ponitur, Christum esse subjectum primum secundum Linconiensem in Hexaemeron, et hoc ut Christus est unum triplici unitate, quarum prima est ad Patrem et ad Spiritum sanctum. Secunda, Verbi ad naturam assumptam. Tertia, Christi capitis ad membra. Et pro ista opinione de Christo videtur esse prima ratio posita ad primam quæstionem et penultima, quia septem articulos fidei pertinentes ad humanitatem non continet Deus ut subjectum, quia per naturam divinitatis non conveniunt Deo. Illud autem subjectum primo continet passionem, per cujus formam passio sibi inest; Christus autem et istos continet, quia secundum humanitatem sibi insunt, et præter hoc Christus continet realiter alios pertinentes ad Deitatem, quia secundum divinitatem illa dicuntur inesse sibi.

Item, subjecta partium doctrinæ debent contineri sub subjecto totius, vel ut partes subjectivæ, vel ut quasi integrales, non autem continentur sub Deo sic subjecta partium sacræ Scripturæ. Quod probatur per glossas multas in principiis librorum, assignantes causas materiales aliquas, quæ non sunt aliquid Dei. Unde super Oseam dicit glossa, quod materia libri Oseæ est, *Decem tribus.* Præterea, in aliquo libro Scripturæ nihil proprium de Deo narratur, quia nullum factum ibi narratur, ubi requiratur ex parte Dei aliquid, nisi influentia tantum generalis; ergo talis liber non est de Deo.

Ad primum dico, quod veritates enuntiatæ contingenter de Christo in nullo subjecto continentur virtualiter, sicut subjectum dicitur continere passionem, quia tunc inessent necessario. Tamen habent aliquod subjectum de quo immediate enuntiantur et primo : illud est *Verbum*, nam (b) veritates Theologicæ de Incarnatione, Passione, Nativitate, etc. sunt istæ : *Verbum est factum homo, Verbum est homo natus, Verbum est homo passus*, etc.

Cum dicis, passio inhæret secundum naturam humanitatis, respondeo, humanitas non est ratio primi subjecti ad quod stet resolutio, sed est quasi passio prior, medians inter primum subjectum istarum veritatum, quod est *verbum*, et alias posteriores passiones, ut *natus*, etc. Patet enim quod humanitas non potest esse ratio subjecti respectu passionis primæ, quæ est *esse incarnatum*, quia illud dicitur de Verbo, non præintellecta humanitate in ipso, ut in subjecto.

Ad secundum dico, quod sufficit scientiæ, subjectorum partialium attributio ad primum subjectum, qualis attributio ad Deum, potest salvari cujuscumque materiæ assignatæ per glossas adductas. Aliter tamen potest dici, quod mate- Subjecta partialia debent habere attributionem ad primum subjectum.

ria cujuslibet libri est Deus de quo ibi narratur, quomodo genus humanum gubernaverit, sed gens vel persona gubernata, est materia remota, et ita intelligendæ sunt glossæ tales.

17. Quomodo Deus est objectum librorum Bibliæ ?

Per hoc patet ad tertium, quia licet esset aliquis liber nullum Dei miraculum continens, tamen quilibet continet providentiam et gubernationem Dei circa hominem in communi, vel determinatam gentem vel personam, in tantum quod si eamdem historiam de Pharaone scribat Moyses in Exodo, et aliquis Ægyptius in Chronicis Ægyptiorum ; subjectum Historiæ Moysi est Deus, de quo traditur ibi gubernatio hominum, misericorditer liberando Judæos oppressos, juste puniendo Ægyptios oppressores, sapienter ordinando formam liberandi congruam, ad hoc ut populus liberatus legem gratanter acciperet, potenter tot sibi propria signa faciendo. Subjectum vero historiæ Historiographi esset Regnum vel Rex, vel populus Ægyptiacus, cujus actiones et casus circa ipsos contingentes ipse intendit scribere, ita quod incidens est sibi, quid Deus fecerat, sed principale quid genus sua fecerit vel passa sit. Principale autem est Moysi quid Deus egerit vel permiserit, sed quasi incidens est sibi circa quam materiam hoc contigerit.

Et dato quod alicubi nullum miraculum enarretur, tamen quid Deus permiserit assistendo secundum communem influentiam et non impediendo, hoc principaliter intenditur in libro illo, inquantum est pars Scripturæ. Et qualiter illud convenienter ordinatum sit ad bonum aliorum, si fuit ordinabile, vel juste punitum si fuit malum, hoc frequenter additur in libro eodem vel alio, aut si permissum fuit, nec hoc punitum, non tacet Scriptura alibi de illo in generali quod alibi punietur.

COMMENTARIUS.

61. Opinio Linconiensis.

(a) *Aliter tamen ponitur Christum esse subjectum primum.* Hic Doctor recitat opinionem Linconiensis in Hexaemeron, quæ ponit Christum esse subjectum Theologiæ sub triplici respectu, sive unitate. Prima ad Patrem, etc. Et pro ista opinione, *videtur esse prima ratio ad primam quæstionem*, quæ est de continentia virtuali, et sic Christus, quantum ad humanitatem continet septem articulos, et quantum ad naturam divinam realiter continet alios pertinentes ad divinitatem. Secundo arguitur, quia partes integrales vel subjectivæ Theologiæ non continentur sub Deo, patet per Glossam super Oseam, dicentem quod materia libri Oseæ sunt *decem tribus*, quæ non sunt aliquid Dei. Tertio, quia in aliquo libro Scripturæ nihil de Deo narratur, ergo.

Veritates contingentes in nullo subjecto virtualiter continentur.

Respondeo primo, quod veritates contingentes in nullo subjecto virtualiter continentur, ut supra patuit, habent tamen aliquod subjectum de quo immediate enuntiantur ; et primo illud est Verbum, loquendo de veritatibus pertinentibus ad humanitatem.

(b) *Nam veritates Theologicæ de incarnatione*, etc. *Illud dicitur de Verbo non præintellecta humanitate in ipso ut in subjectó*, patet, quia etsi in eodem instanti assumpserit totum et partes simul, ut patet *in tertio d.* 2. tamen sicut partes intelliguntur esse in toto, sic etiam quasi prius quodam-

modo intelligitur assumere partes quam totum, ut patet *in tertio ubi supra*; et quia caro est prior humanitate, ideo quasi prius, Verbum dicitur esse incarnatum quam habere humanitatem, licet simul omnia assumpserit, ut patet *in tertio ubi supra*. Sicut etiam dicimus, quod Joannes primus intelligitur esse ens, deinde substantia, et sic descendendo, sic in proposito.

Vel aliter, secundum aliquos, posset dici, licet forte non ita ad sensum litteræ; potest ergo etiam sic intelligi quantum ad unionem, quia prius intelligitur unionem terminari ad Verbum quam humanitas intelligatur ibi; unio enim illa causatur immediate a Deo, et fundatur in humanitate et terminatur ad Verbum. Si ergo Verbum dicatur incarnatum, quia terminat talem unionem, tunc erit prius incarnatum quam intelligatur humanitatem prædicari de illo. Prius enim intelligitur unio albedinis ad subjectum quam intelligatur albedinem prædicari de subjecto, nec diceremus subjectum terminare unionem albedinis, ratione ipsius albedinis, cum prius intelligatur unionem illam terminari quam intelligamus albedinem esse in subjecto ut in subjecto, id est quam prius denominet subjectum. Sic dico in proposito, quod Verbum prius intelligitur terminare unionem naturæ humanæ quam unione dicatur simpliciter incarnatum, et quam intelligatur humanitas in illo ut in subjecto, id est ut denominans suo modo subjectum. Non enim est ibi ut accidens in subjecto, cum non informet Verbum, nec aliquo modo perficiat, ut patet ex Doctore *in* 3. *d*. 1. *q*. 1. sed dicitur prædicari de Verbo denominative, ut *prædicatio denominativa* distinguitur contra *quidditativam*, non ut distinguitur contra *substantialem*, qua dicimus unam substantiam prædicari de alia, licet una non sit de essentia alterius. Vide Scotum *in* 3. *dist*. 7.

[...o præ- ...ur de deno- ...ative.]

SCHOLIUM.

Solvit argumenta primæ quæstionis posita num 1. et 2. pro utraque via, explicando varia Axiomata Philosophica.

18. Ad primum (a) argumentum primæ quæstionis. Ad Boetium dico, quod loquitur ibi de subjecto accidentis et non de subjecto considerationis. Ad aliud de secundo Physicor. dico quod intelligit de materia *ex qua*, non *in qua* vel *circa quam*. Vel melius, quod subjectum scientiæ, secundum veritatem non pertinet ad genus causæ materialis, sed ad genus causæ efficientis; dicitur tamen subjectum scientiæ, *materia*, per quamdam similitudinem ad factionem, ubi simul concurrunt ratio objecti *circa quod*, et ratio materiæ susceptivæ, quia factio est actus transiens extra, non sic est de actu proprio scientiæ. Tamen intelligitur transire, quia non terminatur in se, sed ad aliud circa quod est, licet non recipiatur in illo circa quod est, sed manet in sciente. Et propter hanc proprietatem materiæ, scilicet *esse circa quod*, subjectum dicitur *materia* respectu scientiæ et actus ejus,

[Scot, 4. d. 12 q. 5. ad. 2.]

[Quomodo subjectum scientiæ dicatur materiæ ?]

Ad illud (b) de *primo Posterior*. Dico quod subjectum cujuslibet scientiæ naturaliter inventæ, est aliquod universale; ideo subjectum talis scientiæ, oportet quod habeat partes subjectivas. Istius autem scientiæ subjectum est *essentia hæc* ut singularis, quia imperfectionis est in natura creata universali, quod in multis singularibus dividatur; ista igitur imperfectione ablata, remanet quod ista essentia

est scibilis sine divisibilitate ejus in partes subjectivas. Tamen posset dici, quod personæ divinæ sunt quasi partes subjectivæ ipsius essentiæ divinæ, sed essentia in eis non numeratur.

Personæ sunt quasi partes subjectivæ. Var. lib. 1. d. 2. art. 1. et 2.

Quomodo dicatur passio esse extra essentia subjecti.

Quod autem (c) additur de passionibus, dicunt aliqui, quod attributa sunt quasi passiones hujus essentiæ. Sed hoc non valet, quia consideratio attributorum naturaliter a nobis intelligibilium, est consideratio Metaphysica, nisi sint aliqua attributa per se tantum convenientia huic essentiæ ut *hæc*, et non ut a nobis nunc naturaliter intelligitur confuse. Quod autem accipitur quod passio est extra essentiam subjecti, hæc est vera, ubi passio est realiter causata a subjecto. Sed in divinis illud quod habet rationem passionis non est causatum, quia per identitatem transit in essentiam ; tamen quantum ad scibilitatem, scitur per essentiæ rationem, ac si esset realiter distincta ab essentia.

Causa scibilitatis non est causa entitatis.

Quod tertio (d) dicitur de principio subjecti, dico quod non oportet principia scibilis esse principia in se ipsius subjecti, quia entis inquantum ens (quod ponitur subjectum Metaphysicæ) nulla sunt principia, quia tunc essent cujuslibet entis, sed oportet cujuslibet subjecti esse principia, per quæ demonstrentur ejus passiones de eo, ex quibus principiis, tanquam ex mediis demonstrationis, formantur principia complexa, sicut propositiones per se notæ. Hoc modo cujuslibet subjecti possunt esse principia quantumcumque imprincipiati respectu suarum passionum.

19. Respons ad arg. secundæ viæ

Ad alia (e) secundæ viæ. Ad primum dico, quod illa auctoritas exprimit materiam hujus scientiæ in communi, non subjectum primum formale. Ad aliud dico, quod quicumque sensus in una parte Scripturæ non est litteralis, in alia parte est litteralis, et ideo licet aliqua pars Scripturæ habeat diversos sensus, tamen tota Scriptura habet omnes sensus istos pro sensu litterali.

Ad tertium (f) dico, quod argumentum est ad oppositum dupliciter. Primo, quia homo ponitur subjectum Moralis scientiæ vel Medicinæ, pro eo quod continet virtualiter omnes veritates illius scientiæ; nam corpus humanum continet virtualiter rationem sanitatis, ideo enim sanitas hominis est talis, quia corpus humanum est sic complexionatum. Similiter anima hominis continet virtualiter rationem felicitatis naturalis, sicut patet ex *primo Ethicor.* ubi ex ratione animæ concluditur ratio felicitatis naturalis hominis. Non sic homo continet rationem finis hujus scientiæ, quia finis supernaturalis vel objectum ejus non includitur in ratione hominis, et ideo non potest esse subjectum hujus scientiæ primum.

Quare homo non possit esse subjectum hujus scientiæ

De hoc d. 6. q. ubi de utroque amore

Secundo (g) sic : Homo est finis ultimus istarum scientiarum, ad quem tam sanitas quam felicitas naturalis ordinatur. Probatio, quia omnis amor concupiscentiæ præsupponit amorem amicitiæ; sanitas autem vel felicitas amatur amore concupiscentiæ, ideo illud

quod amatur amore amicitiæ, est ulterior finis quam aliquod illorum; sed istud est corpus ex una parte, et anima ex alia; igitur si homo secundum corpus vel animam, est subjectum hujus scientiæ, sequitur quod finis est subjectum hujus scientiæ.

Ad quartum, dico quod prima propositio est falsa, quia nihil aliud est finis scientiæ quam attingere per actum proprium objectum illius scientiæ, non quod inducat aliquam formam per actum suum in objectum, quia scientia non est aliqua scientia factiva.

COMMENTARIUS.

63. onsio rgu- enta ipalia.

(a) *Ad primum argumentum*, etc. Nunc respondendum est ad argumenta principalia primæ quæstionis de subjecto Theologiæ. Ad primum, respondet Doctor quod auctoritas Boetii est vera de subjecto accidentis sive inhæsionis, tale enim subjectum non est simplex. Si dicatur, quod anima est subjectum etiam accidentium spiritualium, et tamen est forma simplex, dico quod summe simplex nec est in se compositum, nec alteri componibile, sicut ex subjecto et accidente fit unum compositum per accidens, licet forte posset etiam aliter exponi, sed hoc sufficit pro nunc. Certum est autem, quod subjectum considerationis potest esse etiam summe simplex, quia tale nihil includit pertinens ad compositionem.

Ad secundum respondet Doctor quod Philosophus intelligit de materia ex qua fit res naturalis, ut patet ibi, cum dicit in principio illius textus : *Quoniam autem causæ quatuor sunt de omnibus Physico cognoscere*, etc. Et sic verum est, quod materia talis nullo modo est efficiens, nec finis, nec forma; sed non loquitur de materia *in qua*, quæ scilicet est receptiva accidentis, quia talis est ultimate substantia, cum accidens non recipiatur immediate in materia ut alias patebit; et multoties subjectum accidentis erit causa efficiens accidentis, ut patet de substantia ignis, quæ est immediata causa caloris sui, ut patebit a Doctore *in* 4. *d.* 12. Materia etiam circa quam est aliqua scientia, potest esse causa efficiens alicujus, puta passionis demonstrabilis de illa.

Quomodo materia et efficiens coincidunt.

Nota tamen quod dicit de subjecto scientiæ. Hîc Doctor vult expresse, quod subjectum scientiæ dicatur subjectum in ratione causæ efficientis, id est quod subjectum scientiæ est causa effectiva, saltem partialis notitiæ conclusionis demonstrabilis, sustinendo quod entitas subjecti sit causa effectiva scientiæ. Vel si dicatur (ut supra exposui) quod notitia subjecti est causa effectiva notitiæ conclusionis demonstrabilis, remota tamen, quia notitia principiorum est immediate causa. Et sic hac via de notitia subjecti magis salvatur subjectum Logicæ, quia certum est, quod Syllogismus qui ponitur subjectum Logicæ a Doctore, ut patet in Universalibus, non continet virtualiter notitiam conclusionis demonstrabilis; patet, quia ens rationis non potest esse causa effectiva, nec totalis, nec partialis alicujus scientiæ, quæ est qualitas absoluta, ut diffuse patet a Doctore *q.* 13. *quodl. et d.* 14.

Syllogismus est subjectum adæquationis logicæ.

64. Si tamen diceretur, quod notitia Syllogismi continet remote virtualiter notitiam conclusionis demonstrabilis in Logica, ut notitiam hujus, quod *Syllogismus habet tres terminos;* sed tunc esset quæstio de notitia subjecti Logicæ, sed quia non est præsentis speculationis, alias diceretur. Dicit tamen Doctor quod per quamdam similitudinem potest dici materia, et littera satis clara est : *Dicitur enim sub-*

Subjectum scientiæ unde dicatur. *jectum scientiæ materia propter quamdam similitudinem ad factionem, quia factio est actus transiens extra*, id est quod terminatur ad aliquod productum, quod non recipitur in ipso faciente ; sed recipitur in materia extra, ut patet de faciente domum, ubi forma domus est in materia extra ; sed *non est sic de actu proprio scientiæ*, quia actus est actualis notitia conclusionis scitæ, *dicitur tamen transire*, etc. Si dicatur : Nonne factio est subjective in faciente, et terminatur ad materiam extra, dico quod factio respectus dicitur proprie terminari ad materiam extra, quia per ipsam acquiritur aliquid in materia extra, ut patet de forma domus. Productio vero respectus, quæ terminatur ad actum intelligendi productum, dicitur actio immanens, quia intellectio producta recipitur in ipso producente ; quia tamen talis intellectio terminatur ad objectum, tunc tale objectum potest dici materia circa quam.

65. (b) *Ad illud de primo Posterior.* Ad tertiam respondet Doctor quod Philosophus loquitur de subjecto scientiæ naturaliter inventæ, quia tale proprie habet partes subjectivas. Est enim scientia, secundum ipsum, de universalibus primo et per se, licet de singularibus sit per se et non primo. Habet etiam principia, supple intrinseca, cum tale sit vere definibile, et passiones primo et per se de ipso demonstrabiles. Et hoc modo, quantum ad duas primas conditiones, non ponitur Deus subjectum (ut patet) quia etsi Deus sit communicabilis pluribus personis, non tamen est divisibilis in illis, quia tunc ibi essent tres naturæ divinæ, nec proprie definibilis, ut patebit infra *d.* 8. *q.* 2. *et in quodl. q.* 1. Posset tamen dici, quod personæ divinæ sunt quasi partes subjectivæ, et hoc intellige, ut supra exposui.

(c) *Quod autem additur de passionibus*, quod ibi non sit passio, *dicunt aliqui*, scilicet Gulielmus Varro lib. 1. d. 2. art. 1. et 2. *quod attributa sunt quasi passiones*, etc. *est consideratio Metaphysica*, et non Theologica. Nam quod dicimus, illud quod nominamus *Deum*, est summe sapiens, summe bonum et hujusmodi, potest a vero Metaphysico sciri, et sic talia attributa dicuntur proprietates demonstrabiles de Deitate a Metaphysico ; et addit, *nisi sint aliqua attributa*, etc. Forte sunt multæ proprietates, quæ tantum sunt natæ cognosci per rationem Deitatis distincte cognitæ, ut *hæc Deitas*, et tales proprietates possunt dici quasi passiones demonstrabiles, quæ tamen proprietates non cognoscuntur de Deitate, ut confuse cognita, ut puta, ut cognoscitur inquantum ens vel inquantum est aliquod ens summum et hujusmodi, sed inquantum est hæc essentia.

Quod autem accipitur quod passio est extra essentiam subjecti, etc. Hic multi volunt intelligere quod mens Doctoris fuerit, quod in creaturis passio est realiter causata a subjecto ; et ex hoc quod sit realiter distincta a subjecto, cujus oppositum expresse tenet Doctor quod non sit realiter distincta a subjecto. Aliqui tamen faciunt magnam differentiam inter distinctionem essentialem et realem, concedentes quod licet passio distinguatur realiter a subjecto, non tamen essentialiter, et sic intelligendo, subjectum non potest separari a passione. Sed quidquid sit, in secundo articulo exposui quomodo subjectum est causa passionis, vide ibi. Multi tamen Parisini accipiunt notitiam passionis pro passione, supple quod notitia passionis est realiter causata a subjecto, et sic realiter distincta, ipsa tamen passio est realiter causata. 66. Passio est extra essentiam subjecti non realiter, sed formaliter.

Sed postea esset difficultas, quia dicit

Doctor quod illud, quod habet rationem passionis in divinis non est realiter causatum, quod non potest intelligi de notitia illius, quia in intellectu beato talis notitia est realiter causata, nisi dicatur quod in intellectu divino non est realiter causata; sic exponendo, quod notitia illius, ut habet rationem passionis in divinis, respectu intellectus divini non est realiter causata, quia est simpliciter idem, quod essentia divina realiter et essentialiter, ut patet ex Doctore infra, *d.* 2.

(d) *Quod tertio dicitur.* Nota hanc responsionem, quia dicit Doctor quod non est necesse subjectum habere principia intrinseca, per quæ demonstrentur passiones de ipso, sicut de homine demonstratur risibilitas per definitionem ipsius, quæ est principium intrinsecum ipsius hominis, sed sufficit quod tale subjectum sit principium suo modo effectivum passionis demonstrabilis; et sic ex ratione talis subjecti (licet nullo modo ex parte rei distincta a subjecto) possum demonstrare passiones de ipso, ut patet de ente respectu suarum passionum.

67. (e) *Ad alia secundæ viæ. Ad primum dico*, etc. Respondet Doctor ad Augustinum quod loquitur de materia remota scientiæ, sicut dicimus quod Physica ex quo est scientia realis, quod erit de rebus, sed postea specificatur de quibus rebus, et tandem erit de rebus naturalibus, et sic erit de aliquo primo cui omnes res naturales habent attributionem. Sic in proposito, Theologia cum sit scientia realis, erit vel de rebus significatis vel de ipsis signis significantibus res, sed post quæritur de quibus rebus erit de divinis, et per consequens de aliquo primo cui omnia in tali scientia considerata habent attributionem aliquo modo, et tale primum erit Deus.

[E]xemplum de mul[t]iplici sen-[su Scriptu]ræ sacræ reducibili ad unum.

Ad secundum dicit, quod licet aliqua pars Scripturæ habeat quatuor sensus, tamen tota Scriptura habet omnes sensus istos pro litterali, quia quicumque sensus in una parte Scripturæ non est litteralis, in alia parte erit litteralis, quia sensus moralis in una parte Scripturæ erit ille sensus ad litteram in alia parte, sicut cum dicitur *Lucæ* 15. *Abiit in regionem longinquam*, moraliter, id est recessit per peccatum a gratia Dei sive a salute animæ; hic sensus moralis erit litteralis in alio loco Scripturæ, puta in isto: *Longe a peccatoribus salus*, et sic de aliis.

(f) *Ad tertium dico*, etc. Doctoris responsio stat in hoc, quod ideo hoc est subjectum scientiæ moralis, quia virtualiter continet quoad animam omnes veritates in illa contentas; nam per rationem animæ concluditur talis finis moralis scientiæ convenire homini, puta felicitas naturalis. Et habita cognitione finis, per animam concluduntur omnia media ad illum finem, cujusmodi sunt virtutes morales, quæ ordinantur ad felicitatem naturalem ut ad finem, et sic per rationem formalem animæ concludimus et finem sic natum convenire homini, et omnia ad illum finem ordinata. Et hoc magis patebit in quæstione de praxi. Cum ergo per rationem formalem animæ non possit concludi ultimum finem Theologiæ convenire homini, quia tunc via naturali cognosceretur ultimus finis hominis, cujus oppositum probatum est *quæst.* 1. *prologi*, sequitur quod homo non erit subjectum Theologiæ. Imo si poneretur subjectum, contineret virtualiter ultimum finem Theologiæ, non tantum quoad cognitionem illius, sed etiam quoad entitatem, ut infra patebit, *dist.* 3. *quæst.* 1. et *dist.* 8. *quæst.* 2. 68.

Homo non potest esse subjectum Theologiæ.

(g) *Secundo sic: Homo est finis*, etc. Hic intendit probare quod magis Deus sit subjectum Theologiæ, quia finis ultimus patet a simili, quia homo ut finis ultimus scientiæ moralis, ponitur subjectum ejus

quoad animam; patet, quia amor concupiscentiæ præsupponit amorem amicitiæ ut finem ad quem ordinatur, ut magis patebit *in* 2. *distinct.* 6. *quæst.* 2. cum ergo felicitas naturalis ametur amore concupiscentiæ, patet quia propter hominem amatum amore amicitiæ, sequitur quod homo sic amatus erit ultimus finis moralis scientiæ, et sic subjectum ejus; cum ergo Deus sit simpliciter ultimus finis Theologiæ, cum sit tantum amabilis propter se, imo repugnat formaliter esse amabile propter aliud, ut probat Doctor *in* 4. *distinct.* 49. et omnia in Theologia considerata sint tantum propter ipsum diligibilia, sequitur ex ista ratione quod erit magis subjectum Theologiæ.

Quid sit finis proprie scientiæ.

Ad aliud patet, quia illa propositio est falsa, scilicet quod finis scientiæ est inducere formam, etc. Finis enim propriæ scientiæ, est tantum attingere objectum illius scientiæ per actum suum, quod nihil aliud est nisi actum scientiæ terminari ad tale objectum, etc.

69. Difficultas.

Solum oritur una difficultas, in hoc quod dicit in responsione, quod anima hominis virtualiter continet rationem felicitatis naturalis, quia sic, cum talis felicitas consistat in speculatione primæ substantiæ separatæ, ut vult Aristoteles 10. *Ethic.* sequitur quod virtualiter continebit talem speculationem; et sic sequitur ultra, quod virtualiter continebit entitatem primæ substantiæ separatæ; et consequentia ultima patet ex Doctore *in primo dist.* 3. *et in* 2. *d.* 3. in materia de cognitione Angelorum, et subtiliter hoc probat *in quodl. q.* 14. Sed hoc est impossibile, quod virtualiter contineat hujusmodi entitatem, ut ipse probat in locis præallegatis.

Respondeo, quod eo modo quo virtualiter anima intellectiva continet cognitionem substantiæ separatæ, eo modo continet entitatem illius substantiæ, sed tantum virtualiter vel essentialiter continet cognitionem substantiæ separatæ, quantum ad conceptus communes sibi et nobis; et sic virtualiter vel essentialiter continet hujusmodi conceptus. De prima enim substantia (ut *in d.* 3. declarabitur, et partim declaratum est supra *q.* 1.) non cognoscuntur aliquæ proprietates de ipsa, sed tantum cognoscitur, quod est aliquod ens infinitum, aliqua causa prima et hujusmodi.

Secundo dico, quod animam virtualiter continere felicitatem naturalem, potest dupliciter intelligi. Primo, quod per rationem animæ potest concludi quod talis felicitas, puta speculatio substantiæ separatæ, nata est inesse animæ intellectivæ, ut ultima felicitas naturalis ipsius. Secundo, quod virtute naturali possit pervenire ad hujusmodi felicitatem, et uterque sensus est verus.

Animam virtualiter continere felicitatem naturalem potest dupliciter intelligi.

SCHOLIUM.

Ad argumenta posita num. 3. pro illis tribus sententiis tenentibus Deum sub aliqua ratione speciali, esse objectum Theologiæ.

Ad primum (a) argumentum secundæ quæstionis, quando arguitur per Hugonem et Cassiodorum, dicitur quod loquuntur hîc non de formali subjecto, sed de materia proxima, de qua diffusius tractatur in Scriptura propter ordinem immediatiorem quem habet ad finem. 20.

Ad secundum (b) dico, quod Metaphysica non est de Deo tanquam de primo subjecto. Quod probatur, quia præter scientias speciales oportet esse aliquam communem in qua probentur in communi omnia, quæ sunt communia illis specialibus; igitur præter scientias speciales oportet esse aliam

Metaphysica non est de Deo tanquam de primo subjecto.

communem de ente, in qua tradatur cognitio passionum de ente, quæ supponitur in aliis scientiis specialibus. Si igitur aliqua est naturaliter de Deo præter istam, est alia de ente naturaliter scita inquantum ens.

Cum vero probatur, quod est scientia de Deo per Philosophum 6. *Metaphysic. text. comment.* 2. dico, quod ratio ejus sic concludit: *Nobilissima scientia est circa nobilissimum genus*, vel ut primum objectum, vel ut consideratum in illa scientia perfectissimo modo quo potest considerari in aliqua scientia naturaliter acquisita. Deus vero, etsi non est subjectum primum in Metaphysica, est tamen consideratum in illa scientia nobilissimo modo quo potest in aliqua scientia considerari naturaliter acquisita.

Quomodo nobilissima scientia circa nobilissimum genus ?

Additio. *Quia passiones entis convertibiles cognoscuntur in summo de aliquo ente, et passionum entis disjunctarum, nobilius dividens eidem competere in summo, est cognitio nobilissima naturaliter possibilis de Deo. Hæc autem est cognitio Metaphysica, quia cujus est considerare passionem in communi de subjecto in communi universaliter, ejusdem est cognoscere eamdem passionem in summo, de eodem subjecto particulariter.*

21. Ad Commentatorem (c) 1. *Phys.* dico quod Avicenna cui contradixit, bene dixit, et Commentator male. Quod probatur primo, quia si aliquas substantias separatas esse, esset suppositum in scientia Metaphysicæ, et conclusum in naturali scientia; ergo scientia naturalis esset simpliciter prior tota Metaphysica, quia Philosophia naturalis ostenderet de subjecto Metaphysicæ *si est*, quod supponitur toti cognitioni scientiæ Metaphysicæ.

Secundo, (d) quia per omnem conditionem effectus potest demonstrari de causa *quia est*, quam impossibile est inesse effectui nisi causa sit; sed multæ passiones considerantur in Metaphysica, quas impossibile est inesse nisi ab aliqua causa prima talium entium; ergo ex illis passionibus Metaphysicis potest demonstrari aliquam primam causam istorum entium esse. Minor probatur, quia multitudo entium, dependentia et compositio et hujusmodi, quæ sunt passiones Metaphysicæ, ostendunt aliquod esse actu simplex independens et necesse esse. Multo etiam perfectius ostenditur primam causam esse ex passionibus causatorum consideratis in Metaphysica quam ex passionibus naturalibus, ubi ostenditur primum movens esse. Perfectior enim cognitio et immediatior est de primo ente cognoscere ipsum ut primum ens vel ut necesse esse, quam cognoscere ipsum ut primum movens.

Perfectius cognoscitur primum ens, per rationes Met. quam per Physic.

Ad aliud, dico (e) quod ratio finis non est ratio nobilissima cognitionis, sed illud quod est finis, sicut ratio fundamentalis illius respectus; deitas autem est ratio fundamentalis respectu finis ut finis ad creaturas, igitur Deus est primum objectum, quod concedo, et ita argumentum est in oppositum. Cum autem ostenditur de bonitate *ex* 2. *Metaphysic.* dico quod si per aliquam appropriationem bonitas sit fundamentum finis, tamen divinitas est radicale et primum fundamen-

Essentia divina est ratio finis non bonitas.

tum ipsius. Bene autem sequitur si non est finis ultimus, quod non est bonum, quia si nullum est perfectum bonum, nullum est bonum; nullum autem bonum est simpliciter perfectum quod ordinatur ad aliud, quia quod est tale, habet bonitatem diminutam; si ergo quodlibet ordinatur ad aliud, nihil est bonum. Non oportet autem bonitatem esse propriam rationem finis, sed essentia magis erit propria et fundamentalis ratio. Et per hæc patet ad dictum Avicennæ 6. *Metaphysic.* quod non debet intelligi de fine, sed de ratione fundamentali ipsius finis.

COMMENTARIUS.

70. (a) *Ad primum argumentum secundæ quæstionis*, etc. Respondet ad argumenta alterius quæstionis in qua quærebatur: *Utrum Theologia sit de Deo sub aliqua ratione speciali.*

Ad primum, quod isti loquuntur tantum non de ratione formali, sed de materia proxima; materia enim proxima subjecto Theologiæ (specialiter loquendo de Theologia contingentium, quæ respiciunt restaurationem) est Christus, ut restaurator et ut caput Ecclesiæ.

An Deus sit subjectum? (b) Ad secundum respondet primo, negando antecedens. Ad probationem dicit, quod Philosophus non intendit ibi, quod Deus sit adæquatum subjectum Metaphysicæ, sed ens inquantum ens; tamen Deus est nobilissimum consideratum in Metaphysica, et nobiliori modo consideratur in Metaphysica quam in alia scientia naturaliter inventa, licet ibi consideretur præcise in conceptibus communibus, ut supra patuit *in quæstione* 1. *Prologi.*

Dicit secundo, quod oportet esse aliquam communissimam in qua demonstrentur passiones communes omni enti, et talis est Metaphysica quæ considerat principaliter de ente et passionibus entis. Habet enim subjectum commune omnibus subjectis aliarum scientiarum, et passiones communissimas convertibiles cum subjecto, de quibus infra dist. 39.

(c) Ad tertium respondet sustinendo Avicennam, et ex hoc improbando positionem Commentatoris. Dicebat enim Averroes, quod substantiæ separatæ sunt subjectum Metaphysicæ. Ratio, quia nulla scientia probat suum subjectum esse, sed supponit esse probatum in alia scientia; modo substantiæ separatæ probantur esse in scientia naturali, ut patet 8. *Physic.* ergo Metaphysicus non demonstrat illas esse, sed supponit illas. Et contra hoc arguit Doctor, quia tunc sequeretur, quod scientia naturalis esset simpliciter prior tota Metaphysica, patet, quia ipsa ostenderet de subjecto Metaphysicæ *si est*. Hoc autem est valde inconveniens, quia tunc Physica esset prior prioritate perfectionis, patet, quia cognitio subjecti in aliqua scientia sub ratione propria est perfectissima, ut patuit supra; ergo Physicus qui probat subjectum Metaphysicæ esse, esset nobilior Metaphysico. Et ultra sequeretur quod Physica esset etiam simpliciter prior tota Metaphysica, quod est inconveniens; (etiam loquendo de prioritate durationis) licet enim quoad nos Physica sit prior, tamen simpliciter et absolute, Metaphysica est simpliciter prior, cum sit simpliciter de rebus æternis, etc.

(d) *Secundo, quia per omnem conditionem*, etc. Hîc Doctor intendit probare quod etiam Metaphysicus demonstrat primam substantiam separatam esse, arguendo ab effectu, et ratio clara est in littera, *quia per omnem conditionem*, etc. Sed in Metaphysica considerantur multæ proprie- 71. Quomodo Metaphysicus demonstrat primam substantiam.

tates effectuum, quæ non possunt inesse effectibus nisi causa sit, ut patet, quia effectus dependet; et ideo arguimus quod est aliquod independens, etc. ut patet in littera, et sic consideratur prima causa a Metaphysico, ut circumscribitur a motu et mutatione, quia consideratur inquantum est producens et inquantum transmutans. Et quod aliquid possit intelligi tantum producere, ut productio abstrahit a motu et mutatione, patebit infra ex Doctore *distinct.* 2. *et* 5. *primi*. Et sic per rationem effectibilis potest *demonstratione quia* demonstrari primum effectivum esse, ut subtiliter demonstrat Doctor *in isto* 1. *dist.* 2. *quæst.* 1. et tamen effectibile inquantum effectibile, abstrahit a motu et mutatione, patet, quia secunda Intelligentia secundum Avicennam est vere producta a prima, et tamen nec per motum, nec per mutationem. Hoc idem secundum Aristotelem ut diffuse Doctor exponit *in isto* 1. *d.* 8. *q. ult. et quæst.* 7. *Quodl.*

72. Si dicatur, quod non possumus cognoscere aliquid effectibile, ut abstrahit a motu et mutatione, quia omnis nostra cognitio, etc. Et breviter, omne medium sumptum a Metaphysica videtur habere evidentiam ab aliquo naturali sensibili, et sic primam substantiam esse, non potest demonstrari nisi per medium Physicum. Dico, quod licet cognitio abstractiva terminorum dependeat aliquo modo (saltem occasionaliter) a cognitione sensitiva eorumdem, tamen habita cognitione abstractiva terminorum, possunt formari multæ propositiones necessariæ, ut abstrahunt ab omnibus conditionibus materialibus. Licet enim intellectus pro statu isto non cognoscat rationem totius et partis, nisi præsupposita cognitione sensitiva totius et partis, tamen habita cognitione abstractiva totius et partis, potest formare hanc propositionem: *Omne totum majus est sua parte*, etiam nullo sensibili existente. Et de hoc vide diffuse Doctorem *in primo distinctione* 3. *quæstione* 4. de sinceris veritatibus, et aliqualiter in Quodlibeto. Primam etiam subtantiam esse, potest multipliciter probari a Metaphysico, ut habet diffuse videri a Doctore *in primo distinct.* 2. *quæst.* 1. ubi probat primum effectivum esse, et primum in eminentia, et ultimum finitivum, etiam circumscribendo naturalia sensibilia: vide ibi. Ex his patet quomodo Metaphysicus per medium abstractum a materia sensibili probat primam substantiam esse. Non dico tamen quod tale medium sit abstractum secundum *esse*, quia omne effectibile, generabile et corruptibile apud Philosophum dependet a materia, sed per medium abstractum secundum considerationem, eo modo quo Doctor arguit *in primo distinct.* 2. *quæst.* 1.

Primam substantiam esse potest multipliciter probari a Metaphysico.

(c) *Ad aliud*, etc. Respondet Doctor quod *finis* potest accipi pro illo respectu quo formaliter aliquid dicitur finis, vel pro fundamento. Secundo modo, Deus sub ratione Deitatis dicitur finis, et sic scientia de illo est nobilissima. Ad illud de bonitate, dicitur quod *bonitas* potest dupliciter accipi, vel pro bonitate formaliter quæ in Deo ponitur attributum; vel pro bonitate essentiali et quidditativa quæ ponitur radix et origo bonitatis attributalis. Secundo modo est perfectior, et per consequens habet magis rationem finis. De hoc patebit infra distinct. 1. quæst. 2. distinct. 8. quæst. penult. et specialiter in Quodl. 1. quæst. 1. 73.

Finis formaliter vel fundamentaliter.

Bonitas potest dupliciter accipi.

SCHOLIUM.

Quoad tertiam quæstionem positam num. 4. ponit sententiam Henrici, Theologiam non esse de omnibus scibilibus. Quam refutat primo, quia vilesceret intellectus Dei, si ab alio quam a sua essentia moveretur. Secun-

do, si a duobus objectis virtute propria utriusque moveretur, objectum primum esset aliquid commune eis. Tertio, essentia sua est objectum primum, non prædicatione; ergo virtuali continentia. Concludit ergo Theologiam Dei esse de omni scibili, quia nihil cognoscit, nisi virtute suæ essentiæ ut primi objecti, et sic omnis cognitio ejus est Theologica; habent tamen Beati cognitiones non Theologicas, quia ipsorum intellectus immutantur ab aliis objectis, præter essentiam divinam.

22. Henricus quodl. 3. q. 9. Ad tertiam (a) quæstionem, videtur probabiliter posse dici, quod Theologia non est de omnibus scibilibus, quia quidditates distinctæ ab essentia divina, ut est hæc essentia singularis, continent primo multas veritates de se. Quod probatur quia per impossibile, circumscripto omni alio, si illæ quidditates essent increatæ, adhuc continerent tales veritates, sicut patet de linea et de numero, quantum ad propositiones immediatas de eis. Et secundum hoc posset poni, quod in intellectu divino essent habitus distincti scientiales secundum rationem, utpote Theologia esset, quam causaret essentia divina ut *hæc* in intellectu ejus; Geometria autem in intellectu ejus esset, quæ virtute lineæ esset in intellectu ejus, et sic de Arithmetica virtute numeri, et sic de aliis.

Contra Henricum. Contra illud (b) arguitur tripliciter. Primo, quia vilesceret intellectus divinus, pro eo quod pateretur ab aliquo alio ab essentia sua. Nam in illo instanti naturæ, in quo intelligit lineam, adhuc esset quasi in potentia ad veritates cognoscendas existentes in linea et virtute illius quidditatis cognosceret eas; ergo linea quasi effective imprimeret cognitionem istarum veritatum in intellectu divino, et ita linea esset motiva intellectus divini.

Secundo (c) sic: Omnis potentia actuabilis a diversis objectis per se, virtute propria eorum, primum objectum est aliquod commune eis; sed si linea virtute sui causaret veritatem in intellectu divino, pari ratione et aliæ res causabunt veritatem in intellectu ejus, et ita primum objectum intellectus divini esset commune eis et non essentia divina singularis. Nec obstat, quod objecta alia attribuuntur ad essentiam suam; ita enim alia entia attribuuntur ad substantiam, et tamen objectum intellectus nostri est *ens*.

Tertio, quia (d) si essentia sua est primum objectum, patet quod non communitate prædicationis; ergo est primum secundum virtutem. Non autem esset primum objectum virtualiter, si quodlibet aliud virtute propria immutaret intellectum ejus. De hoc 2. d. 1. q. 2.

23. Essentia producit creaturas in esse cognito remote actus intellectus proxime, ut habet Scot. 1. d. 3. q. 4. et d. 36. et quodl. 14. Veritates contingentes dicuntur contentæ virtualiter in quidditatibus ratione extremorum incomplexorum.

Ideo dico (e) aliter, quod divina Theologia est de omnibus cognoscibilibus, quia objectum primum Theologiæ suæ facit omnia alia actu cognita in intellectu suo, ita quod in primo signo naturæ est essentia sua primo cognita in intellectu suo, et in secundo signo naturæ quidditates virtualiter continentes veritates proprias. In tertio autem signo, sunt istæ veritates virtualiter contentæ in illis quidditatibus sibi notæ, et non est ordo secundi ad tertium secundum causalitatem, quasi illæ

gnitio perfe- ,co- io au- reatu- im- ectio- potest re ad- tam.

quidditates causent aliquid in intellectu ejus, sed est tantum ordo effectuum essentialiter ordinatorum respectu ejusdem causæ, puta quod essentia sua quasi prius natura causat illas quidditates sibi notas quam veritates de eis fiant notæ. Exemplum, si Sol illuminaret aliquam partem propinquam sibi, et alia pars remotior non esset illuminabilis, nisi a Sole propter ejus opacitatem, Sol illuminaret partem aliam remotam, non autem pars illuminata primo esset causa illuminationis secundæ; esset tamen ordo inter partem propinquam et remotam, sicut ordo effectuum ejusdem causæ, et tamen non esset ordo causæ ad effectum, quia pars illuminata nihil agit in partem opacam remotam.

Ita in proposito, hæc essentia Dei in intellectu suo facit alias quidditates actu notas, et quasi posterius naturaliter facit veritates illas in istis contentas, notas intellectui illi. Tamen illæ quidditates finitæ nullam virtutem habent respectu intellectus divini immutandi quia intellectus divinus non est natus perfici ab illis quidditatibus, quia ille est infinitus, et illæ quidditates finitæ, et infinitum a finito nullo modo perficitur; ita quod si in tertio instanti naturæ divina natura non moveret ad ulteriorem notitiam veritatum, nunquam intellectus intelligeret eas, quia a nullo alio motivo illam notitiam posset habere.

Sic ergo (f) Deus de omnibus cognoscibilibus solum habet cognitionem Theologicam, quia tantum virtute primi objecti Theologici actuantis intellectum ejus, ita quod Theologia Dei non tantum de omnibus, sed est etiam omnis cognitio possibilis haberi a Deo de eis, et absolute ipsa est de quocumque omnis cognitio non includens aliquam imperfectionem ex se, quia ipsa sola de quocumque cognoscibili non includit limitationem; quælibet autem alia, quia est a causa limitata, includit necessario limitationem.

Sed de intellectibus (g) creatis Beatorum aliter est, quia intellectus eorum nati sunt immutari a quidditatibus creatis ad cognitionem veritatum inclusarum in eis, et ideo præter istam veritatem Theologicam quam habent de illis quidditatibus, ut ostensis in essentia Dei, possunt habere naturalem cognitionem de eis ex propria motione earum. Theologia igitur Beatorum de quibuscumque creatis, non est omnis cognitio possibilis de ipsis tali intellectui.

COMMENTARIUS.

(a) *Ad tertiam quæstionem*, in qua quæ- 74.
rebatur : *An Theologia sit de omnibus scibilibus*, iste titulus quæstionis sic intelligitur : Ex quo subjectum Theologiæ est Deus sub ratione Deitatis, loquendo de Theologia in se, et illa dicuntur pertinere ad scientiam Theologicam, quæ virtute subjecti Theologici ostendi possunt vel cognosci, ut infra patet ex Doctore, an modo sit de omnibus scibilibus quæritur. Hoc declarato, dicitur ab Henrico *Quodlib.* 3. *quæst.* 9. quod non est de omnibus scibilibus, quia quidditates relucentes in essentia divina, movent intellectum divinum virtute propria, ad notitiam veritatum in ipsis virtualiter contentarum, ita

quod essentia divina non movet intellectum divinum ad notitiam illarum quidditatum, nec ad notitiam veritatum inclusarum.

Improbat o Henrici. (b) *Contra illud.* Hic Doctor improbat hanc opinionem, quantum ad hoc, scilicet, quod hujusmodi quidditates possint movere intellectum divinum; quia si sic, intellectus divinus vilesceret, quia tunc pateretur ab aliquo alio ab essentia sua, quia illæ quidditates effective causarent notitiam veritatum inclusarum, et sic ab illis reciperet aliquam perfectionem, quod est impossibile; quia talis notitia causata, esset vere realiter distincta ab intellectu divino, et per consequens vere reciperetur ab illo, et multa alia inconvenientia sequerentur.

75. Quod sit objectum adæquatum intellectus divini. (c) *Secundo sic.* In ista ratione Doctor supponit unum, scilicet quod objectum adæquatum intellectus divini est essentia divina singularissima et non aliquod commune, loquendo semper de objecto motivo, et hoc est communiter ab omnibus concessum. Sed si intellectus divinus esset actuabilis a diversis objectis, sive perfectibilis ab illis, tunc aliquod commune esset objectum illius. Hoc patet de omnibus aliis potentiis, quia enim potentia visiva nata est moveri a pluribus coloribus, ideo ponitur aliquod commune pro objecto adæquato. Et quod dicit: *Nec obstat, quod objecta alia attribuuntur ad essentiam suam*, et ita dicitur primum objectum propter talem attributionem. Doctor instat contra, quia tunc sequeretur quod substantia esset primum objectum intellectus nostri, quia omnia alia accidentia attribuuntur substantiæ, ut patet 5. *Metaphysic.* et tamen substantia non ponitur primum objectum intellectus, ut infra patebit *distinct.* 3. *quæst.* 3. Et ratio est, quia alia accidentia habent propriam rationem movendi intellectum ad sui cognitionem. Sic erit in proposito, quod si alia objecta possunt movere intellectum divinum, causando partialiter in illo cognitionem sui, ab omnibus illis poterit abstrahi aliquod commune, quod erit primum objectum intellectus divini, sed de hoc diffuse pertractabitur in isto primo distinct. 3.

(d) *Tertio, quia si essentia divina,* etc. Patet, quia non prædicatur de omnibus per se intelligibilibus ab intellectu divino; ergo erit primum primitate virtutis, videlicet quia virtualiter continet notitiam omnium per se intelligibilium ab intellectu suo, aliter non diceretur primum virtute. Si ergo alia objecta possunt causare notitiam sui in intellectu divino, et per consequens movere ipsum, causando ibi talem notitiam, ipsa non erit adæquatum objectum in ratione motivi, respectu intellectus divini, hoc autem est falsum communiter apud omnes. Essentia quomodo erit primum objectum.

(e) *Ideo dico aliter.* In ista littera sunt notandæ multæ propositiones. Prima est: *Divina Theologia est de omnibus cognoscibilibus, quia objectum primum Theologiæ Dei facit omnia alia actu cognita in intellectu suo*, quod essentia divina producit omnia objecta secundaria in *esse* cognito respectu intellectus divini, et intellectus divinus habet cognitionem omnium a sola essentia divina. 76. Opinio Doctoris.

Sed circa hanc propositionem occurrunt aliquæ difficultates ex dictis Doctoris. Primo, quia ipse vult expresse *in* 1. *dist.* 3. *quæst.* 4. *respondendo ad quæstionem*, quod omnia objecta secundaria sive omnes veritates sinceræ sunt ab actu intellectus divini. Hoc idem *in* 36. *dist.* 2. 43. *et in* 2. *dist.* 1. *q.* 1. *et in Quodlib. q.* 14. Si sic, tunc ista objecta sunt nota intellectui divino, non per essentiam, sed per actum intellectus sui; et sic videtur sequi, quod Difficultas.

veritates istæ non sunt notæ per rationem objecti Theologici.

nsio. Respondeo primo, quod etsi hujusmodi entia sunt producta in *esse* cognito ab actu intellectus divini tanquam a causa, quodammodo immediata, tamen ab essentia divina ut a causa remota, suo modo dicuntur esse producta in tali *esse* cognito, ut expresse patet a Doctore in isto 1. *dist*. 3. *q*. 4. ubi vult quod sinceræ veritates reluceant in essentia divina ut in causa remota, et hoc ideo est, quia essentia divina est ratio formalis producendi cognitionem sui in intellectu suo; et tunc ipse intellectus et essentia mediante tali actu, sunt ratio formalis producendi omnia alia in *esse* cognito.

tia di- a jecta daria em tione oscun- r.

7. Secundo dico, quod etsi talia objecta tantum habeant *esse* per actum intellectus divini, qui producit illa in *esse* cognoscibili, essentia tamen divina facit illa actu cognita in intellectu divino. Dico etiam quod quando Doctor dicit, quod producuntur per actum intellectus divini, non semper accipit *actum* pro actuali intelligentia sive actu intelligendi, sed pro actu quo producuntur in tali *esse*, qui actus pertinet magis ad genus actionis, et ideo differunt *actus intellectus* et *actus intelligendi*, quia omnis actus intelligendi est actus intellectus, non e contra; patet, quia actus quo elicitur actus intelligendi, dicitur actus intellectus, et tamen non dicitur intellectio, ut patet.

Nota. Nota tamen, quod cum dico quod essentia divina facit objecta secundaria actu cognita in intellectu divino, non est intelligendum quod causet aliam cognitionem a cognitione prima, qua intellectus divinus cognoscit essentiam, cum in re tantum sit ibi una cognitio, ut infra patebit *in isto* 1. *dist*. 2. *q*. 1. *et dist*. 39. Sed facit illam cognitionem primam terminari ad objecta secundaria, ita quod secundum aliam et aliam terminationem ad alia et alia objecta dicitur diversificari; in re tamen, tantum est una cognitio simplicissima, et hoc diffuse patebit infra *dist*. 39.

Secunda difficultas, est de cognitione contingentium. Nam si virtute essentiæ divinæ contingentia cognoscuntur ab intellectu divino, tunc videtur expresse quod Doctor sibi contradicat in multis. Primo, quia expresse vult quod essentia divina non contineat virtualiter veritates contingentium, ut patuit supra; et tamen si notitia talium veritatum virtute essentiæ fieret in intellectu divino, tales veritates virtualiter continerentur in essentia divina, quia continens virtualiter notitiam alicujus, etiam virtualiter continet entitatem illius, ut patet expresse a Doctore *in isto* 1. *dist*. 3. *et dist*. 8. *in* 2. *dist*. 3. *quæst*. 9. *in Quodl. quæst*. 14. 78. Alia difficultas.

Secundo sibi contradiceret, quia expresse vult quod essentia divina de necessitate naturæ moveat intellectum divinum respectu cognitionis ab ipsa causatæ; et sic si essentia divina moveret intellectum divinum respectu veritatis contingentis, sequeretur quod intellectus divinus necessario intelligeret hanc partem contradictionis fore veram, et ita posset errare vel oppositum non posset evenire, et tunc non esset contingens, sed necessarium illud quod ponitur esse contingens, hæc sunt verba formalia Doctoris *quæst*. 14. *Quodlib*. Item alia.

Respondeo quod essentia divina, ut essentia, non movet intellectum divinum respectu veritatis contingentis, quia tunc sequerentur inconvenientia supradicta. Sed quia essentia divina movet intellectum divinum ad notitiam terminorum hujus veritatis contingentis, et postea voluntas divina determinat de omnibus contingentibus, tunc præsupposita determinatione divinæ voluntatis respectu contingentium, essentia divina facit illa con- Responsio. An essentia divina moveat intellectum divinum.

tingentia actu cognita in intellectu divino, sive facit notitiam intellectus divini actu terminari ad contingentia. Ex hoc patet expresse a Doctore *in isto* 1. *d.* 39. et sic intelligendo Doctorem, patet quod sibi non contradicit. Esset tamen aliqualis difficultas in ista responsione, sed brevitatis causa ipsam differo usque ad 39. d. primi.

79. Expono tamen aliqualiter hanc litteram, cum dicit, *quod essentia divina in primo signo naturæ est essentia sua primo cognita in intellectu suo*, et ratio est, quia objectum naturale perfecte præsens potentiæ de necessitate producit prius sui notitiam, tanquam quasi effectum perfectissimum, esset enim impossibile ipsam prius esse rationem producendi notitiam aliorum. Et in isto signo naturæ (licet possint etiam plura signa intelligi, ut exposui *in* 2. *d.* 1. *q.* 1.) essentia divina est simpliciter ratio cognoscendi omnia alia intrinseca, puta personas et relationes, et omnia alia quæ sunt ibi ex natura rei. Sequitur : *et in secundo signo naturæ quidditates virtualiter continentes veritates proprias*, sive proprietates cognoscuntur per rationem essentiæ divinæ. Adverte tamen quod essentia divina est causa immediata talis cognitionis, et non notitia; non enim intellectus cognoscit quidditates illas per notitiam essentiæ divinæ, ut per rationem formalem illius, sed sola essentia est ratio formalis, quasi causandi talem cognitionem, licet tamen prius sit ratio causandi cognitionem sui. Sequitur : *In tertio autem signo*, etc. sic intelligendo, quod ipsa essentia est præcisa ratio cognoscendi hujusmodi proprietates sub ratione sua absoluta et non in quantum cognita, quia ut dixi supra, illa cognitio non est ratio formalis cognoscendi; nec similiter cognitio illarum quidditatum est ratio formalis cognoscendi illas proprietates, sed præcise essentia ut hæc essentia, intellige tamen, quod essentia tantum concurrit partialiter, ut infra patebit *dist.* 2. *part.* 2. *quæst.* 3.

Essentia divina est ratio cognoscendi personas et relationes.

Si quæratur an poterit ipsa essentia prius causare cognitionem proprietatum quam quidditatum. Dico quod non, quia est causa mere naturalis, et ideo prius natura est ratio formalis producendi notitiam quidditatum, cum sint perfectiores, etc. Ibi : *Quia intellectus divinus non est natus perfici ab illis quidditatibus*, id est non est natus recipere aliquam perfectionem ab aliquo, cujusmodi est cognitio, *quia ille intellectus est infinitus, et illæ quidditates finitæ, et infinitum a finito nullo modo perficitur*. Hoc debet sane intelligi, quia si per impossibile daretur una quidditas infinita essentialiter distincta a tali intellectu, non sequeretur ipsum posse perfici a tali quidditate, quia tunc non esset formaliter infinitus, quia potentia receptiva repugnat infinito intensive, cum illa essentialiter includat imperfectionem; debet ergo intelligi quod non potest suo modo perfici, nisi ab objecto formaliter infinito, quod sit idem sibi realiter, cujusmodi est essentia divina, ita quod si essentia divina in tertio signo non moveret ad cognitionem talium proprietatum, nunquam intellectus intelligeret eas. 80.

Infinitum a finito nullo modo perficitur.

(f) *Sic ergo, Deus*, etc. *Quia tantum virtute primi objecti Theologici actuantis intellectum ejus*, non quod sit receptivus alicujus perfectionis, quia omnis perfectio in tali intellectu est simpliciter eadem sibi, modo inter recipiens et receptum est realis distinctio; dicitur tamen perfici, quia ultima perfectio intellectus divini est in actu secundo, quo conjungitur optimo sive essentiæ divinæ, ut infra patebit dist. 2. part. 2. quæst. 3.

(g) *Sed de intellectibus creatis Beatorum aliter est*. Et hæc propositio includit duas partes. Prima, quod potest cognoscere

quidditates creatas et veritates in illis contentas ex motione propria aliarum quidditatum, et talis cognitio est cognitio in genere proprio. Quomodo autem intellectus Beati possit moveri ab hujusmodi quidditatibus, habet diffuse videri *in* 2. *distinct.* 3. *quæst. ult. et in* 4. *dist.* 45.

Secunda pars est, quod intellectus Beati potest habere cognitionem Theologicam de veritatibus inclusis in ipsis quidditatibus, ut ostensis in essentia divina.

Sed circa hanc partem occurrit difficultas. Quia quæro, aut hujusmodi veritates fiunt notæ intellectui Beato creato, virtute essentiæ divinæ, aut virtute voluntatis divinæ. Non primo, quia essentia divina (ut essentia) non potest movere aliquem intellectum creatum, ut subtiliter patet a Scoto *in quæst.* 14. *et* 15. *Quodlib.* Non secundo, quia tunc non fierent notæ virtute objecti Theologici, quod est sola essentia divina. Dico quod fiunt notæ per voluntatem divinam. Et cum dicitur quod non essent veritates Theologicæ, quia non notæ virtute objecti Theologici, dico quod sufficit, quod fiant notæ virtute alicujus, quod est simpliciter idem objecto theologico, vel virtute alicujus perfecte supplentis vicem objecti Theologici, cujusmodi est voluntas divina, et hoc patet a Doctore *in Quodlib. q.* 14. et præsertim *in q.* 15. et sic patet ad difficultatem, et quomodo Doctor sibi non contradicat.

SCHOLIUM.

Hæc littera continet aliquot dicta. Primum, Theologia in se est de omni scibili, quia objectum Theologicum aptum est repræsentare omnia. Secundum, Theologia Beatorum est de tot, quot voluntas Dei vult de facto, potestque esse de omnibus scibilibus, de quo 3. distinctione 14. quæstione 2. Tertium, nostra Theologia est de his, quæ continentur in Scriptura et eliciuntur ex ea. Quartum, Theologia nostra non potest esse de omnibus scibilibus, sicut Theologia Beatorum. Quintum, Theologia nostra potest esse de omni scibili secundum respectum ad divinam essentiam, *ut hæc*. Sextum, Theologia est omnis cognitio in Deo, in intellectu creato, non.

Sed (a) dubium est, an sit de omnibus, licet aliqua alia sit de quibusdam cognoscibilibus. Hîc distinguendum est de Theologia in se, et ut est habitus perficiens intellectum creatum beatum. Primo modo, est de omnibus scibilibus, quia omnia alia nata sunt sciri virtute primi objecti Theologici. Secundo modo dico, quod possibile est eam esse de quocumque, imo et de omnibus scibilibus, quia scibilia non sunt infinita. De facto autem non habet limitationem, nisi ex voluntate Dei ostendentis aliquid in essentia sua, et ideo actualiter Theologia eorum est de tot, quot voluntarie Deus ostendit eis in essentia sua.

24. Tres concl. Prima est de Theologia in se. Secunda de Theologia Beatorum. Vide in 3. dist. 14. q. 2. Tertia de Theologia nostra.

De Theologia (b) autem nostra dico, quod ipsa non est actualiter omnium scibilium pro statu isto, quia sicut Theologia Beatorum habet terminum, ita et nostra ex voluntate Dei revelantis. Terminus autem præfixus a voluntate divina, quantum ad revelationem generalem, est eorum quæ sunt in sacra Scriptura, quia sicut habetur in Apoc. ult. *Si quis apposuerit ad hæc, apponet Deus super illum plagas scriptas in libro isto.* Igitur Theologia nostra de facto non est nisi de his, quæ continentur in Scriptura, et de his, quæ possunt elici ex ipsis.

De possibilitate (c) Theologiæ nostræ dico, quod non potest esse de omnibus; tum propter defectum intellectus nostri, non potentis in speciali concipere multas quiddi-

25. An Theologia nostra et Beatorum possit esse de omnibus.

tates (revelatio autem secundum communem legem, non est nisi de his quorum termini naturaliter possunt concipi a nobis.) Tum propter (d) defectum Theologiæ nostræ, quia non potest esse cum cognitione evidenti de eisdem cognoscibilibus secundum aliquos, et per consequens de naturaliter nobis cognitis non potest stare Theologia nostra revelata. Tamen (e) omnis Theologia, sive nostra, sive Beatorum, sive Dei, est de omnibus entibus quantum ad aliqua de eis cognoscibilia, scilicet quantum ad respectus quos habent ad essentiam divinam, ut est hæc essentia. Quia respectus non potest cognosci sine cognitione amborum extremorum, et ita respectus qui est ad hanc essentiam ut hæc, non potest cognosci sine cognitione hujus essentiæ ut hæc.

Sic ergo (f) (ut vere dicatur) Theologia est de omnibus, et est omnis cognitio non includens imperfectionem. Et ideo in intellectu Dei, qui non potest habere aliquam cognitionem imperfectam, est omnis cognitio; non tamen est omnis cognitio simpliciter respectu intellectus creati, quia præter eam potest haberi alia cognitio de aliqua quidditate speciali movente intellectum creatum. Ipsa etiam sola est cognitio de omnibus quantum ad aliqua cognoscibilia, scilicet quantum ad respectum eorum ad hanc essentiam ut *hæc*, si tamen essentia ut *hæc*, terminet respectum creaturæ, et non sub ratione alicujus attributi naturaliter a nobis intelligibilis.

Non cognoscitur respectus non cognito termino ad quem est.

Et ista (g) est forte ratio una, quare non possumus scire de intellectu creato, quod ordinatur ad hunc finem ut *hunc*, quia non possimus cognoscere respectum fundatum in natura intellectuali ad istam essentiam tanquam ad finem proprium, quia nec extremum ad quod est respectus, ideo nec ratione imaginis respectu illius naturæ in se, sicut Sancti loquuntur de imagine.

Ad primum argumentum, dico quod concludit de Theologia non in se, sed prout traditur in sacra Scriptura, et de hac loquitur Augustinus.

COMMENTARIUS.

(a) *Sed dubium est.* Hîc Doctor quærit, posito quod aliqua alia scientia, puta Metaphysica vel Physica sit, de quibusdam cognoscibilibus, ita quod talia cognoscibilia possint ostendi in tali per rationem subjecti illius, vel per rationem propriam talium cognoscibilium : An stante hoc, Theologia sit de omnibus ? Distinguit Doctor de Theologia in se et Theologia in intellectu Beati. Primo modo est de omnibus, quia omnia entia, virtute objecti Theologici, possunt cognosci, modo tamen præexposito, ita quod essentia divina est ratio cognoscendi omnia cognoscibilia quantum est ex parte sua ; et de facto est ratio cognoscendi omnia intellectui divino, licet respectu intellectus creati non possit esse ratio cognoscendi omnia, cum nullum intellectum creatum possit movere ; et posito quod possit movere, adhuc oporteret ostendere, an sit capax omnium intelligibilium simpliciter, nec est inconveniens quod idem sciatur in alio et alio lumine, ut patebit in quæstione immediate sequenti. Secundo modo dicit, quod potest 82.

Theologia duobus modis sumi potest.

esse de omnibus scibilibus, quia scibilia non sunt infinita.

83. Sed hîc occurrit difficultas. Quia Doctor *in isto* 1. *dist.* 2. *q.* 1. vult expresse quod intelligibilia sunt actu infinita in intellectu divino, et ab intellectu creato successive cognosci possunt.

Item. *in* 3. *d.* 14. *q.* 2. dicit quod anima Christi potest videre infinita in essentia divina; ergo, etc. Paucis respondeo secundum aliquos, exponentes hîc Doctorem, quod non loquitur hîc de objectis infinitis in numero, quia illa sunt infinita, sed de objectis infinitis in entitate, accipiendo infinitum extra genus, prout virtualiter vel eminenter continet omnem entitatem, et plura talia infinita non possunt cognosci ab intellectu creato, licet ab intellectu divino possint cognosci. Sed loquendo de infinito in genere, quod non continet omnem entitatem, puta si daretur linea infinita vel numerus infinitus, certum est quod non continerent eminenter entitatem hominis vel Angeli, etc. et plura talia infinita possunt intelligi ab intellectu creato, sed de hoc differatur usque ad 39. dist. 1.

[...]ra infinita sunt intelligi intellec[...]finito.

Posset etiam dici et forte magis ad intentionem Doctoris, quod etsi intellectui divino sint actu infinita intelligibilia, quia essentia divina omnia intelligibilia actu facit intelligibilia, ita quod non unum post aliud, et sic intellectus divinus respicit illa, ut actu infinita intelligibilia. Sed intellectui creato non sunt actu omnia intelligibilia, quia tunc infinita essent actu intelligibilia intellectui creato, quod repugnat ei, sed actu sunt finita intelligibilia, licet potentia possint esse infinita intelligibilia numero.

84. (b) *De Theologia autem nostra.* Hîc Doctor duo dicit de Theologia nostra, unum quid sit de facto, aliud quid de possibili. De primo dicit, quod Theologia nostra de facto non est actualiter omnium scibilium, sed sicut Theologia Beatorum de facto habet terminum ex voluntate Dei revelantis, ita et nostra; et terminus præfixus a voluntate divina, quantum ad revelationem generalem est eorum quæ sunt in sacra Scriptura, licet ex speciali privilegio possit esse plurium intelligibilium.

[...] Theologia nostra de facto sit actualiter omnium scibilium et quomodo Theologia Beatorum et Viatorum sit de omnibus.

(c) *De possibilitate Theologiæ nostræ,* etc. Dicit Doctor quod Theologia nostra non potest esse simpliciter de omnibus cognoscibilibus, et hoc loquendo de communi lege, nam Deus si vellet, posset causare cognitionem distinctam cujuscumque cognoscibilis, sed hoc non facit. Quod autem secundum communem legem non possit esse de omnibus, probat dupliciter. Primo, quia Theologia nostra tantum est de complexis revelatis, (ut supra exposui) et est tantum de illis complexis, quorum termini sunt nobis naturaliter noti, ut puta quod Deus est trinus et unus; non enim habetur cognitio Deitatis sub ratione Deitatis via naturali, nec Trinitatis sub ratione Trinitatis, ut Theologi loquuntur, sed habetur notitia de istis terminis in confuso, et ut accipiuntur a sensibilibus, ut puta sic dicendo : aliquod ens quod nominamus *Deum*, est trinum et unum, etc.

Fides et evidens cognitio non sunt respectu ejusdem.

(d) Secundo probat ibi : *Tum propter defectum Theologiæ nostræ.* Nam Theologia nostra est tantum de revelatis, et dicitur fides, multa autem cognoscimus pro statu isto non per revelationem, sed ex evidentia rei; modo fides sive revelatio et cognitio evidens non possunt simul esse respectu ejusdem objecti, secundum aliquos. Cum dicit ibi *secundum aliquos,* loquitur secundum opinionem propriam, ut patebit in 3. dist. 24. contra sanctum Thomam.

Sed hic occurrit difficultas. Quia notitia Theologica nostra inest nobis per rationem 85. Difficultas.

objecti Theologici, aliter non diceretur notitia Theologica; sed, ut supra patuit, objectum Theologiæ nostræ est Deus sub ratione infinitatis, et tale non continet virtualiter, etc. ut supra exposui. Tum etiam, quia pro statu isto non possumus habere notitiam distinctam objecti Theologici; ergo nec per virtutem illius habetur notitia Theologica nostra.

Responsio. Respondetur, licet pateat solutio ex supradictis in quæstione de subjecto Theologiæ, pro nunc tamen dico quod sufficit, quod Theologia nostra insit nobis per aliquid, imperfecte supplens vicem objecti Theologici, ut exposui in q. 1. Prol.

(e) *Tamen omnis Theologia*, etc. Hîc dicit Doctor quod Theologia tam Beatorum quam nostra, potest esse de omnibus cognoscibilibus quantum ad aliquos respectus, ut quia includunt respectum terminatum ad Deum sub ratione Deitatis; et talis respectus non potest cognosci nisi Deo præcognito ut supra exposui in quæst. 1. et diffuse pertractat Doctor *in Quodl. quæst.* 14. et sic cognitio omnium scibilium quantum ad illos respectus, dicitur cognitio Theologica.

86. (f) *Sic ergo, ut vere dicatur, Theologia est de omnibus, et est omnis cognitio non includens imperfectionem, et ideo in intellectu Dei est omnis cognitio*, ut supra patuit, qui non potest habere aliquam cognitionem imperfectam, puta confusam vel abstractivam, vel successivam vel quovis modo limitatam. Non est autem omnis cognitio in intellectu creato, quia potest cognoscere lapidem, etiam per motionem propriam, et ideo non præcise virtute essentiæ divinæ. Est etiam cognitio omnium quantum ad respectus, puta creationis, qui terminatur ad essentiam divinam ut *hæc*, si tamen essentia ut *hæc* terminet respectum creaturæ, et non sub ratione alicujus attributi, nobis naturaliter noti, licet hîc dubie loquatur. Alibi tamen tenet, quod terminetur ad essentiam ut hæc, ut patet *in* 2. *d.* 1. *et in Quodl. q.* 8. *et alibi*, et hîc etiam tenet idem, ut patet per verba sequentia cum dicit:

(g) *Et ista est forte una ratio*, etc. *Quia nec extremum, ad quod est respectus*, scilicet essentiam ut hæc. Sequitur, *ideo nec ratione imaginis*, etc. Patet, quia cognoscens imaginem sub illo respectu quo refertur ad Trinitatem, necessario cognoscit illum respectum, quem distincte non potest cognoscere, nisi præcognita distincte Trinitate, ut patet a Doctore *in Quodl. q.* 14. *art.* 3. nec etiam confuse, nisi præcognita Trinitate saltem confuse, quod tantum fit per revelationem, ut supra patuit *præsenti quæst. et quæst.* 1.

Hîc tamen occurrunt aliqua dubia. Primum, quia si Theologia nostra est de 87. **Primum dubium.** omnibus scibilibus quantum ad respectus supradictos, quæro, aut intelligit quod est de omnibus de facto, et tunc sequitur quod est de omnibus respectibus creaturæ ad Deum de facto. Aut loquitur de possibili, et tunc quæro, aut talis cognitio Theologica est de omnibus illis respectibus, ut distincte conceptis, aut confuse conceptis. Si primo modo, tunc Deus sub ratione Deitatis, poterit distincte cognosci a nobis, patet, quia respectus non potest distincte cognosci, nisi et terminus distincte concipiatur, ut patet a Doctore *q.* 14. *Quodlib.* Et si Deus potest a nobis distincte cognosci sub ratione Deitatis, tunc distincte possunt cognosci a nobis veritates Theologicæ, virtualiter inclusæ in Deo. Sed hoc non est de communi lege, ut supra patuit, et sic contradiceret sibi parum supra, quia dixit quod de possibili et communi lege, est tantum de his complexis, quorum termini naturaliter a nobis concipiuntur; et hoc idem *in q.* 1. *Prol. et in* 3. *d.* 23. *et in*

Quodl. q. 14. Si secundo modo, tunc sicut talis respectus confuse concipitur, ita et terminus respectus.

88. ...sponsio. Dico primo, quod de facto est de omnibus, loquendo de respectibus confuse conceptis, quia in Theologia nostra cognoscimus quod omnes creaturæ dependent a Deo, ita quod talis respectus est relatio creaturæ ad Creatorem. Dico secundo quod potest esse de omnibus, etiam distincte conceptis, sed non de communi lege, sed magis ex speciali privilegio. Dico tertio quod potest esse de omnibus, ita quod notitia talium respectuum confusa dicitur Theologica, et sicut illi respectus confuse concipiuntur, ita et terminus respectus, quia concipitur aliquod ens quod nominamus *Deum*, terminare respectum creaturæ ad ipsum. Et posito quod ipsa creatura cognoscatur in se perfecte, adhuc non sequitur quod relatio creaturæ ad ipsum Deum cognoscatur, quia cognitio talis non tantum dependet a fundamento, sed etiam a termino ; ideo cognoscitur tantum per revelationem, quia cognitio talis habetur virtute primi objecti Theologici, vel virtute alicujus supplentis vicem talis objecti, de quo supra diximus.

...ndum ...ium. Secundum dubium est, quia videtur quod cognitio talis respectus non sit præcise Theologica. Probatur, quia non habetur præcise virtute objecti theologici, vel virtute alicujus supplentis ; probatur, quia cognitio respectus non tantum dependet a termino, sed etiam a fundamento, ut patet a Doctore hic.

...onsio. Respondeo, quod dicitur cognitio Theologica, quantum ad hoc quod dependet a Deo sub ratione Deitatis, licet etiam dependeat a fundamento, ut tamen ab illo dependet non dicitur Theologica, et sic patet littera hujus quæstionis.

QUÆSTIO III ET IV LATERALIS.

Utrum Theologia in se sit scientia, et utrum sit scientia subalternans vel subalternata.

Alensis 1. *part. quæst.* 1. *m.* 1. Divus Thomas *prima Summæ, quæst.* 1. *art.* 2. Richardus *primo Sent. q.* 2. *Prologi.* Durandus *primo Sentent. quæst.* 7. *Prologi.* Franciscus de Mayron. *q.* 14. *Prologi.* Aureol. *in Prol. pag.* 53. Scot. 1. *Physic. quæst.* 1. *ad.* 1.

Juxta hoc quæro : (a) Utrum Theologia in se sit scientia, et utrum ad aliquam scientiam habeat habitudinem aliquam subalternantis vel subalternatæ ? Ad primum dico, quod quatuor includit scientia stricte sumpta, scilicet quod sit cognitio certa, hoc est absque deceptione et dubitatione, de cognito necessario, causata a causa evidente intellectui, applicata ad cognitum per discursum syllogisticum. Hæc apparent ex definitione *scire*, primo Posteriorum. Ultimum, scilicet causatio scientiæ per discursum a causa ad scitum, includit imperfectionem ex parte scientiæ, scilicet quod sit effectus æquivocus, et etiam potentialitatem ex parte intellectus recipientis ; ergo Theologia in se non est scientia, quantum ad ultimam conditionem scientiæ, sed quantum ad alias tres conditiones est scientia in se et in intellectu divino. 26.

Quatuor sunt conditiones scientiæ stricte sumptæ. 1. post. com. 2.

COMMENTARIUS.

(a) *Juxta hoc quæro : Utrum Theologia in se sit scientia ?* Dicit Doctor quod quantum ad istam conditionem, quod sit per discur- 1.

sum syllogisticum, Theologia in se non est scientia, propter duplicem imperfectionem. Tum, quia scientia causata per discursum syllogisticum est effectus æquivocus, et per consequens includit imperfectionem; patet, quia ex quo causa æquivoca est essentialiter perfectior effectu, ut patet a Doctore *dist.* 12. 4. sequitur quod effectus erit essentialiter imperfectior; sed scientia Theologica non includit imperfectionem, patet de Theologia in intellectu divino. Quod autem scientia causata per discursum sit effectus æquivocus, patet, quia causatur a notitia præmissarum et a forma syllogistica; sed notitia præmissarum distinguitur specie a notitia conclusionis, patet, tum quia talis notitia præmissarum vocatur ab Arist. 1. Post. *intellectus*, quia tantum præsupponit cognitionem terminorum. Tum etiam, quia notitia præmissarum dicitur *notitia propter se*, quia intellectus assentit præmissis propter se; notitia vero conclusionis scitæ per discursum syllogisticum dicitur *scientia* et est propter aliud, quia intellectus assentit conclusioni propter præmissas. Secundo, dicit imperfectionem ex parte intellectus, quia scientia vere causata cum sit accidens, recipitur in intellectu cujus est, et sic intellectus est in potentia receptiva ad illam, et hoc est imperfectionis. Sed Theologia in se sive in intellectu divino, nullo modo est causata, quia tunc distingueretur essentialiter ab essentia et intellectu divino; nec etiam intellectus divinus est in potentia receptiva ad illam, cum talis scientia sit simpliciter idem quod intellectus divinus, ut subtiliter probat Doctor *in hoc* 1. *d.* 2. *q.* 1. Dicitur tamen scientia, quoad tres alias conditiones, quia est cognitio certa de objecto necessario, causata a causa evidente intellectui, quia notitia proprietatum in divinis dependet suo modo ab essentia divina, ut a causa sive quasi causa, ut supra patuit.

Scientia per discursum habita dicit imperfectionem.

Theologia in se nullo modo est causata.

SCHOLIUM.

Beatum habere scientiam discursivam de veritatibus inclusis in objecto viso in essentia divina, sicut haberet de eodem objecto, lumine naturali viso.

27. Dubium 1.

Utrum autem (a) scientia sit quantum ad quartam conditionem in intellectu Beatorum, dubium est. Et videtur quod non, per Augustinum decimoquinto de Trinitate, cap. 16. *Fortasse* (inquit) *non erunt ibi volubiles nostræ cogitationes ab aliis in alia euntes atque redeuntes, sed scientiam nostram unico intuitu videbimus*; ergo intellectus Beatorum non discurret, et ita non habent scientiam quantum ad istam quartam conditionem.

Sed oppositum videtur, quia quidditas subjecti in quocumque lumine videtur, continet virtualiter veritates, quas potest facere notas intellectui passivo a tali objecto. Si igitur quidditas lineæ visa in lumine naturali, potest notas facere veritates in se inclusas intellectui nostro, pari ratione et ut visa in essentia divina; sed omnis veritas causata in intellectu nostro per aliquid prius naturaliter notum, causatur per discursum, quia discursus non requirit successionem temporis, nec ordinem ipsius, sed ordinem naturæ, scilicet quod principium discursus sit naturaliter prius notum, et ut sic sit causativum alterius extremi discursus.

Discursus non petit successionem temporis.

Hoc potest concedi, videlicet quod Beatus vere potest habere

scientiam Theologicam quantum ad omnes conditiones scientiæ, quia omnes conditiones scientiæ vere concurrunt in cognitione Beatorum. Auctoritas Augustini non cogit, quia loquitur dubitative et cum *forte*, nec illud intendit asserere, sed quod verbum nostrum non sit æquale verbo Dei, quantumcumque verbum nostrum sit perfectum. Similiter potest exponi auctoritas Augustini de visione beata quæ respicit tantum essentialia in Deo.

Ad Augustini auctoritatem.

COMMENTARIUS.

2. (a) *Utrum autem scientia sit quantum*, etc. Videtur hîc Doctor ad hoc declinare, quod in intellectu Beatorum Theologia possit dici scientia, etiam quantum ad illam quartam conditionem, quia potest acquiri per causam applicatam scito per discursum, sic quod intellectus Beati videns in essentia divina, puta quidditatem hominis, ex quo talis quidditas ut visa in essentia divina, virtualiter continet veritates, etc. et per consequens talis veritas conclusionis, sive notitia conclusionis potest vere causari a notitia præmissarum. Nam sicut intellectus distincte cognoscens hominem, potest statim formare præmissas et applicare illas conclusioni, ita videns ipsum hominem in essentia divina potest idem facere, ut patet in littera Doctoris.

3. Secundo dicit Doctor quod discursus (qui formaliter est illatio consequentis ex antecedente, et fundamentaliter est duæ præmissæ formatæ in debito modo et figura, et terminative ipsa conclusio) non requirit successionem temporis, sed naturæ tantum, id est non est necesse ut prius tempore sciantur præmissæ, et posterius tempore conclusio; vel quod prius tempore sciatur una præmissa, et posterius tempore alia præmissa. quia talis successio tantum est in intellectu imperfecto, cujusmodi est intellectus noster conjunctus. Sed sufficit ad verum discursum successio naturæ, ita quod notitia præmissarum, sive evidentia prius natura habeatur quam notitia vel evidentia conclusionis. Et ultra in discursu syllogistico, per quem acquiritur vera scientia, requiritur quod præmissæ sint magis notæ vel evidentiores, et conclusio sit nota per notitiam præmissarum sive per evidentiam præmissarum, sic et patet quomodo Beatus potest scire hominem esse risibilem, videndo quidditatem hominis in lumine essentiæ divinæ, et sic discurrere applicando causam per discursum syllogisticum ad ipsum scitum

Discursus non requirit successionem temporis, sed naturæ tantum.

In Deo non est habitualis cognitio, sed tantum actualis vide D. Thomam contra Gentiles lib. 1. com. 56.

Et cum dicitur ab Augustino 15. de Trin. c. 16. vel 41. scilicet quod *scientiam nostram*, vel objectum scientiæ, *unico intuitu videbimus*, dico quod Augustinus loquitur dubie, cum dicit *fortasse*, etc. nec illud intendit asserere ; sed quod verbum nostrum (id est, cognitio distincta essentiæ et contentorum in ea virtualiter vel identice) non sit æquale Verbo Dei, id est notitiæ genitæ quæ propriissime dicitur Verbum Dei, quæ notitia perfectissime exprimit memoriam fœcundam, ut infra patebit *dist.* 27. et sic non negatur talis discursus a beato intellectu, cui una proprietas potest esse evidens ex evidentia quidditatis, etc. 4.

De ratione discursus tria sunt, vide Maurit. q. 29. universalium.

Et ex his patet quomodo in intellectu divino non sit proprie discursus, videlicet qui sit a magis noto ad minus notum, quia hoc dicit imperfectionem. Potest tamen ibi esse discursus syllogisticus, sic quod prius natura aliquid cognoscatur, et posterius natura aliud, patet, quia intellectus Patris prius natura cognoscit essentiam divinam et omnem perfectionem in-

Quomodo discursus est in intellectu divino.

trinsecam, et posterius natura quidditates, vel quod prius natura cognoscit quidditatem hominis, et posterius natura veritates inclusas in quidditate hominis; non tamen ibi est discursus, ita quod procedatur a magis noto ad minus notum, et quod notitia unius sit a causa notitiæ alterius, cum hæc omnia includant imperfectionem.

5. Tres difficultates. Sed hic occurrunt aliquæ difficultates ex dictis Doctoris. Prima, quia Doctor vult *in quæstione de subjecto Theologiæ*, quod Deus sub ratione Deitatis, sit subjectum Theologiæ Dei, et ibi vult quod Theologia Dei sit evidens ex subjecto, ita quod subjectum ut primo notum, continet veritates necessarias Theologicas; ergo videtur quod intellectus divinus vere discurrat a magis noto ad minus notum.

2. Difficultas. Præterea, in illa quæstione: *An Deus sit subjectum Theologiæ sub aliqua ratione speciali*, dicit quod cognitio subjecti est perfectissima in scientia cujus est subjectum;

3. Difficultas. et *in quæstione immediate præcedente*, vult quod cognitio subjecti in aliqua scientia sit simpliciter distinctior cognitione cujuscumque alterius considerati in tali scientia, et per consequens talis scientia erit notior, et sic poterit discurrere a magis noto ad minus notum. Nec valet dicere, quod non est ibi successio secundum prius et posterius natura, quia oppositum probatum est supra, ex dictis Doctoris.

Prima responsio. Dico, quod ad verum discursum, in quo proceditur a magis noto ad minus notum, requiritur secundum aliquos, quod notitia conclusionis sit vere causata a notitia præmissarum; tota autem cognitio Theologica in intellectu divino, est tantum una intellectio eadem sibi, ut patet *in isto* 1. *dist.* 2. licet posset diversificari secundum alium et alium respectum ad aliud et aliud objectum, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 39. et sic eadem notitia non potest dici magis et minus nota.

Dico secundo, quod etsi in Theologia in se possint formari præmissæ, et ex his educi conclusio, ita quod notitia præmissarum sit evidentior notitia conclusionis, hoc tantum erit verum ut comparatur intellectui creato, qui potest habere aliam et aliam notitiam respectu præmissarum et conclusionis, tamen hoc non est verum in intellectu divino, qui tantum potest habere unam notitiam omnium. 6. Secunda.

Dico tertio, quod etiam posito quod intellectus beatus creatus una simplici cognitione possit cognoscere præmissas et conclusionem, et similiter intellectus divinus, tamen intellectus creatus poterit discurrere a magis noto ad minus notum, ita quod eadem notitia, ut terminatur ad præmissas, erit evidentior se ipsa ut terminatur ad conclusionem, quia evidentia conclusionis est ab evidentia præmissarum, et prius natura talis notitia potest terminari ad præmissas, et posterius natura ad conclusionem. Licet ergo realiter non dicatur magis vel minus evidens, secundum tamen diversas terminationes potest dici magis vel minus evidens. Ex hoc enim quod terminatur ad propositionem per se notam, dicitur propter se evidens; ut vero terminatur ad conclusionem natam fieri evidentem ab alio, dicitur propter aliud evidens. Tertia. Intellectus creatus unico actu præcognoscit omnia.

7. Et quod intellectus beatus creatus possit unico actu simplici cognoscere omnia in essentia divina, patet a Doctore *in* 3. *d.* 14. *q.* 2. *et in Quodl. q.* 15. Intellectus vero divinus etsi unico et simplicissimo actu cognoscat omnia, et præmissas et conclusiones, et quodammodo prius natura præmissas et posterius conclusiones, non tamen poterit dici magis vel minus evidens, nec in se realiter, nec propter aliam et aliam terminationem, quia omne quod sonat im- Intellectus divinus in intelligendo differt a creato.

perfectionem excludendum est ab intellectu divino. Nam essentia divina immediate movet intellectum divinum ad cognitionem omnium, ita perfecte ad cognitionem unius, sicut alterius, ita quod cognitio unius non dicitur evidens propter cognitionem alterius.

omodo entia vina oveat llectum ium.

Dico ultra, quod intellectus divinus cognoscit omnia, ut in essentia divina clare visa, et non unum per aliud, ut dicit Doctor *q.* 15. *Quodlib.* Essent etiam aliæ difficultates, quas brevitatis causa pertranseo, et forte alias declarabuntur.

SCHOLIUM.

Explicat bene quomodo contingentia, ut pertinent ad Theologiam, nata sunt habere notitiam certam et evidentem, quia possunt sic videri in objecto Theologico, tamen cognitio de eis non est scientia, ut accipitur a Philosopho, quia sic accepta, petit necessitatem in objecto; magis assimilatur habitui principiorum.

28. Sed aliud dubium (a) est in ista quæstione, quia sicut ad Theologiam pertinent necessaria, sic et contingentia. Quod patet de Theologia nostra, quia omnes articuli de incarnatione sunt de contingentibus. In Theologia etiam Beatorum patet, quia omnia cognoscibilia de Deo in respectu ad creaturas extra, sunt de contingentibus. De contingentibus autem non videtur posse esse scientia, ex definitione scientiæ; ergo non videtur quod Theologia ut extendit se ad omnia ista contenta, posset habere rationem scientiæ, sive cum discursu sive non.

ium secundum.

ex 7. text. 53.

Hîc dico, quod in scientia perfectionis est quod sit evidens et certa. Quod autem sit de necessario objecto, hæc est conditio objecti, non cognitionis, quia quantumcumque scientia sit de necessario, ipsa in se potest esse contingens et per oblivionem deleri. Si igitur aliqua alia cognitio est certa et evidens, et quantum est de se perpetua, ipsa videtur in se formaliter perfectior quam scientia, quæ requirit necessitatem objecti. Sed contingentia ut pertinent ad Theologiam, nata sunt habere cognitionem certam et evidentem, et quantum est ex parte sui, evidentiam perpetuam. Hoc patet, quia omnia contingentia Theologica sunt nata videri in primo objecto Theologico, et in eodem nata est videri conjunctio istarum veritatum contingentium.

Contingentia ut pertinent ad Theologiam nata sunt habere perfectiorem cognitionem quam scientia de necessariis acquisita.

Visio autem (b) extremorum veritatis contingentis et unionis eorum, necessario causat evidentem certitudinem de tali veritate evidente. Quantum est etiam ex parte objecti Theologici ostendentis talia vera, nata sunt videri in tali objecto perpetuo quantum ex se est; igitur contingentia ut pertinent ad Theologiam, nata sunt habere perfectiorem cognitionem, quam scientia de necessariis acquisita.

Sed numquid (c) eorum cognitio est scientia? Dico quod secundum illam rationem scientiæ positam *in* 1. *Posteriorum*, quæ requirit necessitatem objecti, non potest de eis esse scientia, quia cognoscere contingens ut necessarium, non est cognoscere contingens, tamen secundum quod accipit Philosophus scientiam 6. *Ethic.* ut dividitur contra opinionem et suspicionem, bene potest esse scientia, quia

Cap. 3. et inde. Theologia secundum se est sapientia, vel scientia ut opponitur opinioni et suspicioni, de contingentibus assimilatur intellectui principiorum.

est habitus quo determinate verum dicimus.

Magis tamen proprie potest dici quod Theologia secundum se est sapientia, quia de necessariis contentis in ea ipsa habet evidentiam et necessitatem, et certitudinem, et objectum altissimum et perfectissimum. Quantum autem ad contingentia habet evidentiam manifestam de contingentibus in objecto Theologico ut in se visis, et non habet evidentiam mendicatam ab aliis prioribus. Unde notitia contingentium (ut habetur in ea) magis assimilatur intellectui principiorum quam scientiæ conclusionum.

COMMENTARIUS.

8. (a) *Sed aliud dubium est.* An cognitio contingentium dicatur scientia Theologica, cum Theologia tam nostra quam Beatorum consideret etiam contingentia ut supra patuit; videtur quod non, cum non sit de objecto necessario ut patet. Dicit Doctor duo : primum, quod perfectionis est in scientia, quod sit evidens et certa ; sed quod sit de objecto necessario, hæc non est conditio scientiæ, patet, quia aliquando corrumpitur in nobis, sed est conditio objecti quod respicit sive ad quod terminatur illa; ergo cognitio, quæ est certa et evidens, et quæ quantum est de se, perpetua, in se est formaliter perfectior illa quæ est de objecto necessario, quæ tamen ex se non est perpetua, qualis est scientia nostra; objective tamen illa quæ est de objecto vere necessario erit perfectior. Modo contingentia ut pertinent ad Theologiam, nata sunt habere cognitionem certam et evidentem, et quantum est ex parte sui evidentiam perpetuam; hoc patet, quia omnia contingentia Theologica nata sunt videri in primo objecto Theologico, non tamen ex natura rei, quia nec contingentia in se continentur in tali objecto, cum sint tantum a determinatione divinæ voluntatis, ut infra patebit *d.* 39. Sed positis contingentibus ex determinatione voluntatis divinæ, tunc videntur ab intellectu divino per essentiam, id est quod essentia divina est ratio formalis causandi evidentem notitiam talium contingentium in intellectu suo, ut patebit infra *d.* 39. Videntur etiam ab intellectu beato in essentia divina, sed virtute voluntatis divinæ, in hoc supplentis vicem essentiæ divinæ, ut dixi supra, et hæc est certissima cognitio, quia non tantum videntur contingentia illa, sed etiam videtur causa talium contingentium, scilicet determinatio voluntatis divinæ, propter quam determinationem dicuntur habere, suo modo, evidentiam, licet notitia illorum sit ab essentia divina, ut talis cognitio comparatur ad intellectum divinum, et a voluntate divina supplente vicem essentiæ divinæ, ut comparatur intellectui creato, perfecte supplente, ut comparatur ad intellectum beatum, et imperfecte supplente, ut comparatur ad intellectum viatoris, quia tantum per revelationem obscuram, et hoc de communi lege.

Essentia divina quomodo sit ratio formalis causandi.

(b) *Visio autem extremorum veritatis contingentis*, etc. Id est, essentia divina in intellectu suo, primo causat notitiam terminorum ; secundo voluntas determinat velle unire illos terminos in re, puta quod Antichristus erit existens ; tertio essentia divina causat visionem hujus unionis determinate a voluntate divina, ad quam visionem claram statim sequitur certitudo illius contingentis, et sic intellectus divinus scit ab æterno certitudinaliter Antichristum fore, ut magis patebit infra *distinct.* 39. Hoc idem dico de 9.

intellectu beato, quia voluntas divina supplendo perfecte vicem essentiæ divinæ, causat notitiam terminorum hujus contingentis: *Verbum est incarnatum;* secundo causat visionem unionis naturæ humanæ ad Verbum, qua habita, sequitur certitudo hujus contingentis. Hoc idem erit in intellectu viatoris, excepto quod de communi lege termini contingentis revelatæ accipiuntur, sive cognoscuntur virtute intellectus agentis et phantasmatis, ut supra patuit; et post voluntas divina causat notitiam unionis terminorum (obscure tamen) et post causat assensum, ut patuit *in prima quæst.* et sic in nobis habetur certitudo de hoc revelato, nisi prius causetur in nobis assensus, quia notitia talis unionis non est mihi evidens ex natura rei: et sic patet de perpetuitate, quia nata est esse perpetua, imo est in intellectu divino ratione essentiæ, et in intellectu beato virtute voluntatis divinæ supplentis perfecte vicem essentiæ, et in intellectu nostro supplente imperfecte, etc.

[...]viatore [...]modo [...]usatur [...]otitia [...]ntingentium.

10. (c) *Sed numquid eorum cognitio est scientia*, etc. Patet responsio in littera. Et quod dicit circa ultimum de notitia contingentium diffuse declaravi supra. Et quando dicit in ultimo, quod notitia contingentium in ea magis assimilatur intellectu principiorum, hoc dicit, quia evidentia de contingentibus non est causata a prioribus sive præmissis in syllogismo; et ideo notitia talis magis assimilatur intellectui, qui est notitia præmissarum quam scientiæ, quæ est notitia conclusionum demonstratarum per notitiam præmissarum.

SCHOLIUM.

Theologiam nostram nulli scientiæ subalternari, nullamque scientiam sibi subalternare. Prima pars patet, quia si alicui, maxime Metaphysicæ; sed hoc non, quia nulla passio Theologica demonstrari potest per rationem entis. Secunda pars patet, quia nulla scientia accipit sua principia ab ea. In objectione explicat optime, quomodo cognitio lineæ in genere proprio, licet sit imperfectior et minus clara, quam cognitio ejusdem in verbo, non tamen resolvatur in hanc, nec subalternetur ei.

Ad secundam (a) quæstionem dico, quod hæc scientia nulli subalternatur. Quia licet subjectum ejus possit aliquo modo contineri sub subjecto Metaphysicæ, nulla tamen principia accipit a Metaphysica, quia nulla passio Theologica demonstrabilis est in ea per principia entis, vel per rationem sumptam ex ratione entis. Nec ipsa aliam sibi subalternat, quia nulla alia scientia accipit principia ab ipsa; nam quælibet alia in genere cognitionis naturalis, habet resolutionem suam ultimo ad aliqua principia immediata naturaliter nota. 29. Subjectum Theologiæ aliquo modo continetur sub subjecto Metaph.

Contra: (b) Resolutio non stat in cognoscibilibus nisi ad perfectissimum cognoscibile, nec de eodem nisi ad seipsum ut perfectissime cognitum. Linea autem perfectius cognoscitur in Verbo quam per motionem sui ipsius; ergo resolutio conclusionum de linea non stat ad quidditatem lineæ vel ad principia de ipsa, nisi ut videntur in Verbo; illa autem habetur per Verbum visum, ergo resolutio ultima quarumcumque conclusionum et principiorum stat ad visionem Verbi; igitur ista subalternat alias notitias, quibus omnibus dat evidentiam.

Ad hoc (c) respondeo, quod etsi Metaphysicus cognoscens distin-

cte quidditatem lineæ vel totius, perfectius cognosceret aliquod principium immediatum de linea vel de toto, quam Geometer tantum confuse cognoscens lineam vel totum; tamen Geometræ est illa propositio immediata per se nota, nec probatur per istam Metaphysici, sed ex conceptu confuso terminorum fit complexio evidenter vera. Sed tamen Metaphysicus eamdem per se notam perfectius cognoscit, et hoc magis esset evidens, si tantum per diversa motiva vel media cognosceretur linea a diversis, et æque distincte ex parte objecti, licet non æque clare.

Eadem propositio potest esse per se nota terminis distincte et confuse conceptis 1. dist. 2. q. 2.

Ita in proposito, principium immediatum de linea potest esse evidens intellectui moto a linea, et clarius evidens intellectui moto a Verbo ad notitiam lineæ, sicut linea clarius videtur. Tamen principium uno modo cognitum non demonstrat se alio modo notum, sed utroque modo est per se notum, licet clarius sic vel sic; subalternatio autem requirit, quod notitia principiorum scientiæ superioris, sit causa notitiæ principiorum inferioris scientiæ. Hoc de Theologia in se.

COMMENTARIUS.

11. Ad scientiam subalternatam tria requiruntur.

(a) *Ad secundam quæstionem dico.* Hîc Doctor intendit probare duo. Primum, quod Theologia in se non sit scientia subalternata, nec subalternans, et hoc patet per conditiones scientiæ subalternatæ. Nam scientia subalternata capit subjectum sub subjecto scientiæ subalternantis, ita quod oportet quod sit minus commune, et quod addat tali subjecto differentiam accidentalem, et quod accipiat principia sua a scientia subalternante vel saltem aliquam præmissarum, sicut dicimus quod Perspectiva scientia subalternatur Geometriæ, quia subjectum Geometriæ est linea; subjectum vero Perspectivæ non erit linea in communi, sed linea determinata per differentiam accidentalem, scilicet linea visualis. Et Perspectivus ad probandum conclusiones in Perspectiva scientia accipit principia a Geometria, id est præmissas vel saltem unam accipit, ita quod conclusio demonstrata in Geometria erit una præmissa ad demonstrandum conclusionem in Perspectiva; vel plures conclusiones demonstratæ in Geometria erunt præmissæ ad demonstrandum conclusionem in Perspectiva, ita quod notitia talium præmissarum in Perspectiva erit causa notitiæ conclusionis in Perspectiva, et notitia hujusmodi præmissarum erit causata a notitia præmissarum in Geometria. Et ex his sequitur, quod præmissæ in scientia subalternata non sunt per se notæ, quia non sola cognitione terminorum, sed sunt notæ a præmissis in scientia subalternante; ideo habens scientiam subalternatam non dicitur proprie demonstrare *propter quid*, ut patet primo Posteriorum, quia non procedit ex præmissis per se notis.

His præsuppositis, patet quod Theologia in se non est alicui scientiæ subalternata. 12. Theologia in se non est subalternata.
Et hoc probat Doctor, quia si alicui esset subalternata, maxime subalternaretur Metaphysicæ, cujus subjectum est communissimum, et prædicatur de subjecto Theologiæ in se in quid. Licet ergo habeat primam conditionem, scilicet *habere subjectum sub subjecto*, tamen duæ aliæ conditiones deficiunt, patet de differentia accidentali, quia non ponimus Deum sub aliqua ratione accidentali subjectum Theologiæ in se, sed sub propria ratione et quidditativa, scilicet Deum sub ratione

Deitatis, ut patuit supra. Tertia etiam conditio sibi deficit, quia non potest demonstrari aliqua proprietas Theologiæ in se de subjecto Theologico per principia Metaphysicalia, quia si sic, illa proprietas posset sciri naturaliter, et sic de illa non esset cognitio Theologica, sed naturalis. Dicit etiam Doctor quod Theologia in se nullam aliam scientiam sibi subalternat, quia nulla alia scientia accipit principia ab ipsa, patet, quia omnis scientia naturaliter habita resolvitur ad aliqua principia immediata naturaliter nota.

Theologia in se subalternans.

13. (b) *Contra, resolutio*, etc. Doctor in ista ratione intendit probare, quod Theologia in se potest sibi subalternare alias scientias, supponendo unum quod cognitio quidditatis in Verbo, est cognitio Theologica ut supra patuit, quia talis cognitio non potest haberi, nisi virtute primi objecti Theologici vel virtute alicujus supplentis vicem talis objecti, hoc stante, probat intentum. Et ratio stat in hoc, quia ex quo notitia conclusionis resolvitur in notitiam præmissarum, et notitia præmissarum in notitiam terminorum, ita quod sicut notitia terminorum est causa notitiæ præmissarum, ita notitia præmissarum est causa notitiæ conclusionis, et sic una notitia dependet ab alia, sicut notitia conclusionis, quæ est imperfecta et minus evidens dependet a notitia præmissarum, perfectiori et evidentiori. Sicut ergo notitia, puta hominis in Verbo, est notior notitia hominis ut in lumine naturali, sic notitia hujus propositionis : *Animal rationabile est risibile*, ut in Verbo, est evidentior se ipsa ut in lumine naturali cognita. Hoc idem dico de ista conclusione : *Homo est risibilis*, et sic poterit demonstrari hominem esse risibilem per animal rationale ut principium Theologicum, et sic scientia de ista conclusione : *Homo est risibilis*, videtur subalternari notitiæ Theologicæ, qua cognoscitur animal rationale esse risibile, vel poterit subalternari notitiæ ejusdem conclusionis, ut visæ in Verbo.

14. (c) Doctor respondet ibi : *Ad hoc respondeo, quod etsi Metaphysicus*, etc. et nota hîc singularem responsionem. Eadem enim propositio potest esse per se nota terminis distincte conceptis, et etiam confuse conceptis, ut patebit infra *in isto* 1. *d.* 2. *q.* 2. *et d.* 3. *q.* 4. Nam Geometer habet hanc propositionem per se notam, *linea est longitudo sine latitudine*, terminis confuse conceptis, quia non cognoscit distincte ad quod prædicamentum vel ad quam speciem prædicamenti pertineat, et an sit ens absolutum vel respectivum. Hæc enim magis spectant ad Metaphysicum, ideo Metaphysicus habebit istam per se notam, ex conceptu distincto terminorum, quia distincte sciet ad quod genus et ad quam speciem pertineat, et an absolutum an respectivum. Geometer ergo habebit hanc propositionem per se notam, linea, etc. ex solo conceptu confuso terminorum, nec probatur per istam Metaphysici, hoc est per notitiam habitam ex conceptu distincto terminorum ; licet ergo una sit perfectior alia, non tamen imperfectior probatur per perfectiorem. Et dat Doctor clarum exemplum, quod si eadem conclusio, puta *homo est risibilis* possit probari per diversa media a diversis, ita quod unus procedat per præmissas per se notas terminis confuse conceptis, et alius procedat per præmissas per se notas terminis distincte conceptis, et quod talis conclusio ita distincte sciatur ab uno sicut ab alio, licet tamen non clarius esset exemplum valde ad propositum. Sic in proposito, quamvis via naturali probet hominem esse risibilem, distincte cognoscendo illam conclusionem, et similiter eamdem conclusionem cognoscat in Verbo distincte, clarius tamen in Verbo

Nota.

Clarum exemplum Doctoris.

quam in lumine naturali, non tamen notitia, quæ habetur in Verbo erit causa notitiæ, quæ habetur de ista conclusione in genere proprio, nec una notitia scitur per aliam.

SCHOLIUM.

Theologiam nostram non subalternari Theologiæ Beatorum, contra D. Thom. Primo, quia D. Thom. ait scientiam et fidem non stare simul de eodem. Secundo, scientia de Deo est tantum una. Tertio, nostra nullo modo est effectus Theologiæ Beatorum. Quarto, nostra est de eodem objecto cum Theologia eatorum. Quinto, non possumus habere Theologiam eatorum, nec illi nostram. De tribus conditionibus scientiæ subalternatæ, vide Aristot. 1. Post. text. 69. et ibi expositores.

30. Sed quid (a) de Theologia nostra? Essetne subalternata si talis notia daretur alicui, vel si est data? Ad hoc dicunt quidam, quod est subalternata; subalternatur enim scientiæ Dei et Beatorum.

D. Thom. 1. p. art. 2. et 2. 2. q. 1. art. 4. Quia objectum est unum et idem formaliter. Hæc clarius in Report. q. 2. prol. et in 3. dist. 24.

Contra (b) hoc arguitur sic : Isti alibi ponunt quod scientia non potest stare cum fide, sed nunc dicunt, quod quæ est subalternata stat cum fide; ergo stat secundum eos et non stat, igitur contradicunt sibi. Præterea (c) scientia de Deo non potest esse nisi una; igitur nulla est subalternata. Præterea (d) scientia secundum rationem causæ, non dependet nisi ab objecto, vel subjecto, vel lumine, sed respectu intellectus viatoris, visio Beatorum nullam habet rationem causæ; ergo, etc.

Præterea (e), scientia subalternans et subalternata non sunt primo de eisdem veritatibus vel prædicatis scitis. Hoc patet, quia ubi subalternata incipit, ibi subalternans desinit; sed hæc potest esse de eisdem, de quibus est scientia Beatorum, ergo, etc. Præterea (f), habens scientiam subalternatam, potest habere scientiam subalternantem, et e converso, sed in proposito est impossibile utrumque; ergo, etc. Major patet quoad utrumque : primo, quia habens principia de conclusione, potest scire conclusionem. Similiter patet secundum, quia principia subalternantis sunt universaliora, et sic ordine cognitionis intellectualis prius nota, quia ibi secundum quod hujus, non proceditur a magis notis, sed a sensu. Minor etiam patet quoad utrumque membrum, quia sicut viator non potest clare videre, sic beatus non potest habere fidem.

COMMENTARIUS.

(a) Secundum principale est ibi : *Sed quid de Theologia nostra?* Hîc Doctor recitat opinionem S. Thomæ, qui dicit quod Theologia nostra est scientia proprie dicta, et subalternatur Theologiæ Dei et Beatorum. Patet *in prima parte q.* 2. *art.* 2. Et modus ponendi S. Thomæ potest reduci ad tria puncta, sicut reducit Alphonsus Tol. *in prolog. quæst.* 2. *art.* 3. videlicet quod scientiæ etiam proprie dictæ sunt in duplici ordine. Quædam procedunt ex principiis in eisdem evidenter notis, sine recursu ad aliquam scientiam superiorem sicut Geometria, et universaliter omnis scientia subalternans. Quædam vero procedunt ex principiis notis evidenter, non tamen in eis, sed in scientia superiori, sicut scientiæ subalternatæ, et ex hoc elicitur primus punctus, quod de ratione scientiæ proprie dictæ non est habere principia in eadem evidenter no-

15. Opinio D. Thom.

Quid sit de ratione scientiæ propriæ dictæ.

ta. Secundus punctus est, quod habitus Theologicus revelatus possibilis viatori, de lege communi non procedit ex principiis primo modo notis, quia articuli fidei, qui ponuntur principia dicti habitus, non sunt nobis in via evidenter noti, sed tantum crediti. Tertius punctus est, quod habitus Theologiæ revelatæ procedit ex principiis notis, secundo modo evidenter, quia articuli fidei qui nobis in via sunt crediti tantum, in scientia vero Dei et beatorum sunt evidenter noti. Ex istis elicitur, quod habitus Theologiæ revelatæ in nobis sit scientia proprie dicta, subalternata scientiæ Dei et beatorum.

16. [..]t. arguit [c]ontra Thom.

(b) Contra quam opinionem arguit Doctor multis mediis. Primo ibi : *Contra hoc arguitur sic.* Et reducit ipsum ad contradictionem, quia alibi dicit quod scientia et fides non stant simul de eodem objecto, id est quod aliquis vere sciat, puta hanc conclusionem : *Deus est trinus et unus*, et quod simul habeat fidem de eadem conclusione. Cum ergo Theologia nostra sit revelata, et tota stet cum fide vel est fides, et ex alia parte dicat quod Theologia nostra est scientia proprie dicta ; ergo stat cum fide et non cum fide, quia Theologia nostra stat cum fide, cum sit de articulis revelatis, et non stat cum fide cum sit scientia proprie dicta, quæ secundum eos non stat cum fide.

[N]ota [..]Capre[olu]s in 3. [..]t. 25. [..]et quod [..]s non [..]t de [..]is, ista sen[t]entia Thomæ . q. 1. [a]rt. 2.

(c) Secunda ratio est ibi : *Præterea scientia de Deo.* Certum est apud omnes, quod scientia subalternans et scientia subalternata sunt duæ scientiæ, quia alterius et alterius subjecti, saltem objective distincti. Tum, quia ex aliis et aliis principiis procedunt. Tum, quia subalternans demonstrat simpliciter *propter quid*, subalternata vero non. Sed Theologia in quocumque intellectu est tantum una scientia. Tum, quia unius subjecti sub eadem ratione formali, etc. ergo non potest esse subalternata Theologiæ beatorum, quia tunc essent duæ scientiæ distinctæ, et sic essent distinctorum subjectorum.

17. (d) Tertio arguit ibi : *Præterea scientia secundum rationem causæ.* Hic Doctor supponit unum, scilicet quod scientia subalternata dependet a scientia subalternante, saltem quantum ad hoc, quod cognitio principiorum subalternatæ sit causata a notitia principiorum subalternantis, vel saltem ab objecto illius scientiæ vel a principiis. Sed certum est, quod notitia Theologica nobis revelata, puta notitia hujus : *Deus est trinus et unus*, non est aliquo modo causata a notitia beatorum, quæ est clara visio hujus : *Deus est trinus et unus*, ut patet, ergo non subalternatur ei. Et cum dicit Doctor : Nulla scientia dependet ab aliquo ut a proximo, nisi ab objecto suo de quo est, et intellectu scilicet a quo et in quo est, et lumine, id est a forma syllogistica et præmissis, ut quidam Scotistæ exponunt de illo lumine. Et debet addi de proximo, quia talis scientia dependet a voluntate divina, ut a causa remota. Sed certum est, quod notitia Theologica nostra non dependet a visione beatorum, ut causa est effectiva, nec ut ab objecto, nec ut a lumine, quia talis visio non est forma syllogistica, vel præmissæ.

Theologia nostra non dependet a Theologia beatorum ut a causa effectiva.

18. (e) Quarta ratio est ibi : *Præterea scientia subalternans.* Hæc ratio patet ex supradictis, quia ubi subalternans desinit, ibi subalternata incipit, id est quod conclusio demonstrata in subalternante, est præmissa in subalternata (ut dixi supra) et per consequens subalternans et subalternata non sunt primo de eisdem prædicatis. Non enim subalternata demonstrat proprietatem demonstratam in subalternante ut patet, quia conclusio in subalternante est præmissa in subalternata, sed

Theologia Dei, beatorum et nostra, est præcise de eisdem prædicatis, (licet nostra sit de eisdem per revelationem, illa vero beatorum per demonstrationem, et forte etiam per discursum, sed illa quæ est Dei, licet sit de eisdem simpliciter prædicatis, non tamen per demonstrationem, ut supra patuit) modo si nostra esset subalternata, non posset esse primo de eisdem prædicatis sive proprietatibus.

19. (f) Quinta ratio est ibi : *Habens scientiam subalternativam*, etc. Et ratio stat in hoc quod habens scientiam subalternatam, potest habere subalternantem, resolvendo præmissas subalternatæ in præmissas subalternantis, quia principia subalternantis sunt universaliora, et sic ordine cognitionis intellectualis prius nota, quia ibi, ut hujusmodi non proceditur a magis notis a sensu, et e converso, habens subalternantem potest habere subalternatam, accipiendo conclusionem subalternantis, et probando per eam conclusiones subalternatæ. Sed Deus et beatus non potest habere nostram Theologiam, quia nos solum obscure et fide credimus, et Deus et beati clare vident, modo fides repugnat visioni, neque e converso viator potest habere visionem de communi lege; ergo Theologia Dei et beatorum non subalternat sibi Theologiam nostram.

Deus et beatus non potest habere Theologiam nostram.

20. Novus expositor S. Thomæ respondet ad rationes Scoti contra Thomam de subalternatione Theologiæ Ad illud de unitate Theologiæ dicit primo, quod scientia Deo adæquata non potest esse nisi una, inadæquata vero potest multiplicari, et talis est Theologia. Secundo dicitur et melius, ut ipse dicit (quamvis in idem redeat) quod antecedens est falsum, quoniam ad unitatem scientiæ requiritur unitas rationis formalis objecti ut res, et unitas rationis formalis objecti ut objectum ; quamvis ergo Deitas sit ratio formalis objecti ut res, respectu utriusque Theologiæ, alia tamen et alia est ratio formalis ejusdem objecti, ut objectum est in utraque Theologia, quoniam Deus ut clare visus objicitur beatis. Deus autem, ut revelatus abstrahendo a claritate et obumbratione, objicitur Theologiæ nostræ absolute sumptæ.

Thom. Cajet de Vio.

Ad secundum dicit quod Theologia nostra et beatorum, non sunt de iisdem veritatibus, prout manifeste patet de veritatibus articulorum fidei, de quibus est Theologia beatorum, non nostra. Et per hoc patet responsio ad formam argumenti, quod subjectum Theologiæ nostræ addit ad subjectum Theologiæ beatorum, quia addit esse revelatum, quia Deus ut revelatus, est subjectum Theologiæ nostræ. Potest etiam dici quod non est necesse, subjectum scientiæ subalternatæ addere aliquid subjecto scientiæ subalternantis, sed quod scientia subalternata capiat subjectum sub subjecto scientiæ subalternantis : hæc ille.

Sed hæc responsio non satisfacit, cum dicitur quod subjectum Theologiæ beatorum est Deus, ut clare visus, quia hæc est ratio formalis objecti ut objecti, id est ut objicitur, hoc enim nihil est. Tum, quia objectum actu objici, dicit tantum relationem rationis, et tunc aliquid sub ratione entis rationis esset subjectum scientiæ realis ut realis, cujus oppositum probatum est supra. Tum, quia nihil ponitur subjectum alicujus scientiæ, nisi sub illa ratione qua præcedit illam scientiam ; sed Deus, ut clare, visus non præcedit visionem intellectus beati, patet, quia visione illa dicitur usus. Tum, quia quæro, quomodo ponitur subjectum Theologiæ Dei ; si sub ratione Deitatis absolute, cui tamen accidit actu videri, eodem modo debet poni respectu Theologiæ beatorum. Si vero ut clare visus ; ergo sub ratione alicujus posterioris Deitate, et sic sub ratione alicu- 21.

Contra Thom. Cajet.

Actu objici est relatio tantum rationis.

jus quasi accidentaliter erit subjectum Theologiæ Dei, quod est falsum. Tum etiam, quia non esset assignare aliquod subjectum Theologiæ beatorum sub aliqua per se ratione, sed tantum accidentali, et sic scientia beatorum diceretur per accidens. Tum etiam, quia ex quo communiter ponitur subjectum scientiæ subalternatæ addere differentiam accidentalem subjecto scientiæ subalternantis, quæro an subjectum scientiæ subalternantis ponatur subjectum sub aliqua ratione accidentali? Si sic, ergo non differret a subjecto scientiæ subalternatæ, quod est falsum, quia præsupponitur subjecto subalternatæ. Si vero addat differentiam per se, id est quod subjectum scientiæ subalternantis est subjectum, sub aliqua per se ratione formali, sequitur quod cum Deus, ut clare visus dicat tantum rationem formalem per accidens, non erit subjectum Theologiæ beatorum, et per consequens Theologia beatorum non erit subalternans respectu Theologiæ nostræ. Multæ aliæ rationes possent assignari, tamen brevitatis causa illas omitto. Tum etiam, quia ista positio non tantum est improbata a Scoto, sed etiam a multis aliis, ut ab Alphonso Toletano et ab aliis quam plurimis.

Ad aliam responsionem, ubi dicit quod Theologia nostra non est de eisdem veritatibus, de quibus Theologia beatorum; quæro de Theologia nostra est de ista veritate : *Deus est trinus et unus*? Et similiter Theologia beatorum, (idem enim est objectum respectu utriusque) aut enim Theologia nostra est de illa ut revelata, et Theologia beatorum ut clare visa? Sed hoc nihil est, quia si Theologia beatorum est de ista veritate ut clare visa, tunc sic, aut scientia Theologica beatorum terminatur ad istam : *Deus est trinus et unus* in se absolute, et sic habetur propositum quod non sub ratione qua clare visa. Aut terminatur ad ipsam ut clare visam, ergo beatus prius videt illam, et post alia visione videt illam, et sic secunda visio erit tantum actus reflexus. Probatur, quia nulla cognitio terminatur ad objectum ut cognitum, nisi prius sit cognitum, sic in proposito; ergo illa prima visio hujus : *Deus est trinus et unus*, non erit Theologica, quod nullus diceret. Tum etiam, quia omnis Theologica, quæ dicit conformitatem prædicati ad subjectum, præcedit perfectionem illius; ergo ista ut visa sive ut clare percepta, non diceretur simpliciter veritas in Theologia respectu intellectus beati, sed de hoc magis patebit *in* 3. *d.* 23. Et quod dicit, quod subjectum scientiæ subalternatæ non addit, etc. hoc est manifeste falsum et contra communem viam, tam Philosophorum quam Theologorum, nec oportet in hoc insistere, quia est pertractandum in primo Poster.

Alias autem rationes Doctor magis evidentes non solvit. Et multæ solutiones hujus novi expositoris accipiuntur a Capreolo, ut patet intuenti opera Capreoli.

QUÆSTIO IV.

Utrum (a) *Theologia sit practica?*

Alens. 1. *p. q.* 21. *m.* 1. *art.* 4. *et* 3. *p. q.* 14. *m.* 2. D. Thom. 1. *p. q.* 1. *art.* 4. D. Bonav. *hîc q.* 3. Richard. *q.* 4. Durand. *q.* 6. Henr. *sum. art.* 8. *q.* 1. Goffr. *quodl.* 10. *q.* 11. Occham. *hîc q.* 12. Major. *q.* 6. Greg. *q.* 4. 5. Canus *l.* 12. c. 2. Vasq. 1. *p. d.* 8. *et* 9. *Vide* Scot. 2. *Met. q.* 2. *et* 2. *Phys. in expos. text.* 28. Mayron. 1. *sent. dist.* 48. *q.* 2. Baccon. *q.* 4. *prol.*

Quod non, arguitur, Joan. 20. *Hæc autem scripta sunt, ut credatis;* sed credere est speculativum, quia ei succedit visio, ergo, etc. 1. Text. com. 46. et 51. idem 6. Ethic.

Præterea practica ponitur esse circa contingens. 3. *de Anima, et* 1. *Ethic. in proœmio;* sed objectum hu-

jus scientiæ non est contingens, sed necessarium, ergo, etc.

Item Boetius *de Trinitate*, assignat tres partes speculativæ, quarum una est Theologia secundum eum. Et quod loquatur de ista videtur, quia subdit ibi, de subjecto illius quod subjectum ejus est prima substantia, de qua dicit, *quod substantia Dei materia caret.*

Item, omni practica aliqua speculativa est nobilior, nulla autem est nobilior ista; ergo, etc. Probatio primæ, tum, quia speculativa est sui gratia, practica vero gratia usus; tum quia speculativa est
In proem. certior, *primo Metaphysicæ*. Item, hæc inventa est omnibus necessariis existentibus, propter fugam ignorantiæ. Quod apparet, quia sollicitudo circa necessaria impedit ab inquisitione hujus doctrinæ; ergo ipsa est speculativa. Sic enim
In proem. arguit Philosophus 1. *Metaphysicæ*, quod Metaphysica est speculativa.

Contra, ad Roman. 13. *Finis legis est dilectio.* Item, Matth. 22. *In his duobus præceptis tota lex pendet et Prophetæ.* Item, Augustinus de laude charitatis : *Ille tenet quidquid latet et quidquid patet in divinis sermonibus, qui charitatem servat in moribus.* Hæ autem auctoritates probant quod ista scientia non est præcise propter *speculari;* speculativa autem ultra *speculari* nihil requirit, secun-
Cap. 1. dum Avicennam 1. *Metaph.*

2. Secundo, quæro (b) utrum ex or-
Text. com. 49. dine ad praxim ut ad finem, dicatur per se scientia practica? Arguitur quod sic, *tertio de Anima*, dicit Philosophus : *Intellectus extensione fit practicus, et differt a speculativo, fine.* Item,
In proem. primo Metaphysicæ : *Practica est minus nobilis quam speculativa, quia est gratia usus.* Hoc argumentum non teneret, nisi usus esset per se finis illius habitus. Item, secundo Metaphys. *Finis speculativæ veritas, practicæ autem opus.* Te[xt.] co[m.]

Contra 6. *Metaph.* distinguit Philosophus practicas a speculativis penes objecta et non penes fines, sicut patet ibi. Distinguit enim scientiam tam activam quam factivam a speculativa penes objectum. Item, 6. *Ethic.* distinguit ratiocinativum a scientifico penes objectum necessarium et contingens; et *tertio de Anima*, assignat objectum practicæ bonum, non quodcumque, sed agibile et contingens; ergo scientia est practica per se ex objecto, non igitur ex praxi ut a fine. Text. com. Cap. Te[xt.] com.

COMMENTARIUS.

(a) Circa quartam quæstionem Doctor quærit duo. Primo : *An Theologia sit scientia practica?* Secundo : *A quo scientia dicatur practica?* Argumenta primæ quæstionis satis clara sunt. Item secundæ, tamen pro majore declaratione argumenta secundæ adduco. 1.

(b) Primo arguit, probando quod scientia practica non dicatur practica ab objecto, quia 3.*de Anima*, intellectus practicus fine differt a speculativo. Cum ergo quæ sunt principia distinguendi, sint principia essendi, sequitur quod finis erit principium essendi practicum et non subjectum.

Secundo arguit, quia *practica est minus nobilis quam speculativa, quia practica est gratia usus.* Hæc ratio non teneret, nisi usus esset per se finis illius habitus, quia scientia ab eo habet suam nobilitatem a quo habet suam denominationem ultimam.

Sed denominatur practica, quia gratia usus; ergo gratia usus erit per se finis illius habitus et non objectum. Patet, quia non dicitur per se practica gratia objecti, ut patet per Philosophum.

Tertio arguit auctoritate Philosophi: *Finis speculativæ veritas, finis practicæ opus*; ergo dicitur practica ab opere sive a praxi ut a fine, ergo non ab objecto praxis.

SCHOLIUM.

Definit praxim esse actum alterius potentiæ ab intellectu, naturaliter posteriorem intellectione, natum elici conformiter rationi rectæ, loquendo de praxi recta. Explicat et probat tres conditiones praxeos contentas in hac definitione. Prima est, esse alterius potentiæ ab intellectu, quia cum praxis sit actus liber, ex 6. Ethic. 5. solus actus voluntatis est proprie et per se praxis, actus tamen aliarum potentiarum per accidens praxes sunt, quatenus subsunt voluntati, quia per se sunt actus naturales, non liberi. Secunda, esse posteriorem intellectione. Tertia elicibilem conformiter rationi rectæ, loquendo de praxi recta.

Ad istas (a) quæstiones solvendas accipio unum generale quod ab omnibus conceditur, quod habitus practicus aliquo modo extenditur ad praxim. In speciali igitur primo videndum est, quid sit praxis ad quam dicitur cognitio practica extendi. Secundo, qualiter cognitio practica extendatur ad ipsam praxim. Tertio, a quo cognitio habet talem extensionem.

Dico (b) igitur primo, quod *praxis* ad quam cognitio practica extenditur, *est actus alterius potentiæ quam intellectus, naturaliter posterior intellectione, natus elici conformiter rationi rectæ, ad hoc ut sit actus rectus.* Prima conditio apparet, quia stando præcise in actibus intellectus, nulla est praxis, quia nulla est extensio intellectus, quia non extra se extendit, nisi ut actus ejus respicit actum alterius potentiæ. Et si dicas, unum actum intellectus extendi ad alium directum per illum, non propter hoc secundus est praxis, ut modo loquimur; nec primus est cognitio practica, quia tunc Logica esset practica, quia dirigit in actibus discurrendi.

Logica est speculativa.

Secunda conditio (c) patet, quia actus non habentes ordinem ad intellectum, cujusmodi sunt actus vegetativi, aut actus naturaliter præcedentes intellectionem ut actus sensitivi non dicuntur praxes, nec dicitur ad eos extendi notitia practica ut sunt priores intellectione. Similiter actus appetitus potentiæ sensitivæ, quatenus præcedunt actum intellectus non sunt praxes; hoc enim modo communes sunt nobis et brutis. Nec respectu istorum actuum est cognitio practica, nisi ut aliquo modo est moderativa istorum actuum; et isti actus sequuntur intellectionem moderativam, ut sunt per ipsum moderati.

Secunda conditio.

Actus potentiæ appetitivæ non sunt praxes.

4\. Cujus potentiæ sit praxis?

Ex his (d) duabus conditionibus sequitur corollarium, quod praxis qua extenditur habitus practicus, non est nisi actus voluntatis elicitus vel imperatus. Quod patet, nam nullus alius actus ab actu voluntatis elicito vel imperato, est essentialiter posterior intellectione, quia (e) quicumque alius detur, aliquis ejusdem rationis cum illo posset esse prior, sicut patet discurrendo per omnes actus aliarum potentiarum. Hoc patet se-

cundo sic, quia praxis est actus qui est in potestate cognoscentis.
Cap. 5. Quod probatur ex 6. Ethic. *quia artifex eget virtute*, id est arte, ad recte agendum; non autem indiget virtute respectu illius, quod non est in potestate sua; ergo artifex in potestate sua habet factionem, et multo magis prudens habet in potestate sua actionem qua est formaliter virtuosus. Ex hoc ultra, si omnis praxis est in potestate cognoscentis, et nihil est in potestate ejus, nisi actus voluntatis elicitus vel imperatus, sequitur propositum ut prius.

Contra jam resoluta arguit. Contra (f) istam conclusionem videtur sequi, quod tunc aliqua intellectio erit praxis, quia aliqua intellectio potest esse actus imperatus voluntatis, sicut actus alterius potentiæ imperatur ab ipsa, et tunc ultra; ergo prima conditio est falsa, scilicet quod praxis est operatio alterius potentiæ ab intellectu.

Respondeo (g), licet speculatio sit quædam operatio, et ita praxis, sic extendo nomen; tamen ut *praxis* dicitur sola operatio ad quam intellectus potest extendi, nulla intellectio est praxis, et hoc modo accipitur, quando ad praxim cognitio practica dicitur extendi.

Cum igitur dicitur (h), *intellectio est imperata a voluntate, ergo est praxis*, non sequitur; sed sequitur *ergo est praxis* vel *practica*, ipsa enim nata est denominari quasi accidentaliter a praxi ad quam extensibilis est, non autem est terminus talis extensionis. Tamen e converso (i) bene conceditur, quod omnis praxis est actus elicitus voluntatis vel imperatus. Unde ex ista secunda conditione, inferre oppositum primæ, est facere fallaciam consequentis ponendo consequens.

5. Tertia conditio praxis. Cap. Tertia conditio (k) probatur ex dicto Philosophi 6. *Ethic.* quod electio recta necessario requirit rationem rectam. Quod non tantum verum est de electione stricte sumpta, sed pari ratione de qualibet volitione recta, quia ipsa requirit rationem rectam cui conformiter eliciatur; omnis autem praxis, vel est volitio vel sequens volitionem, ex corollario præcedente, ergo omnis praxis (ad hoc, ut sit recta) nata est conformiter elici rationi rectæ. Item ex dicto Augustini. 15. *de Trin. cap.* 7. Intellectus intelligit sibi et aliis; ergo sicut potest judicare de actu suo, ita potest judicare de actibus aliarum potentiarum; ergo de actu naturaliter posteriore actu suo potest judicare prius naturaliter, antequam actus ille eliciatur, et per consequens si recte judicet oportet illum actum conformiter elici, si debeat esse rectus. Idem Tri. con.

Ex duabus (l) conditionibus ultimis praxis, sequitur quod actus imperatus a voluntate non est primo praxis, sed quasi per accidens, quia nec primo est posterior intellectione, nec primo natus elici conformiter rationi rectæ. Oportet igitur aliquem alium actum esse primo praxim, iste non est nisi volitio, quia per istam habet actus imperatus dictas conditiones; ergo prima ratio praxis salvatur in actu elicito voluntatis. Actus voluntatis est primo praxis.

Tunc ultra (m), quandocumque aliquid est primo tale conjunctum Re Sc

cum alio posteriore, si potest separari ab illo, adhuc esset tale; si igitur actus voluntatis potest separari ab actu alterius potentiæ separatus ab illo posteriori, ille est praxis. Separatur autem circa quodcumque objectum, circa quod potest esse actus voluntatis, circa quod non potest esse actus inferioris potentiæ, cujusmodi sunt omnia immaterialia; ergo circa omne tale est actus voluntatis, et iste solus est praxis.

Text. com. 50. et inde.

Secundo, hoc idem probatur ex intentione Philosophi 3. *de Anima*, ubi inquirens principium motivum, postquam conclusit duo esse motiva, videlicet appetitum et rationem subdit: *Intellectus* (n) *non movet sine appetitu, voluntas autem appetitus est.* Et (o) consequenter ostendit, quod appetitus duo quandoque sunt sibi contrarii, ideo est ponere quasi unum movens specie, quia duobus appetitibus communis est ratio speciei intermediæ, videlicet ratio appetitus. Vult ergo (p) expresse, quod sicut appetitus sensitivus habet rationem principii motivi cum sensu et phantasia, ita voluntas habet rationem principii motivi cum intellectu et ratione; igitur sicut actus appetitus sensitivi sine quocumque transitu ad extra est vera praxis, quando sequitur actum intellectus, ita et actus voluntatis, qui ponitur æque principium motivum, est vere praxis, quia semper sequitur actum intellectus; et hoc, etiam si sit solus sine actu imperato, imo cum actu in appetitu sensitivo, opposito illi, quem imperaret, quia ipsa ut habens appetitum sensitivum quandoque contrarium est principium motivum et operativum, cujus operatio sit praxis.

Voluntas quomodo habet rationem principii ?

COMMENTARIUS.

(a) *Ad istas quæstiones solvendas*, etc. Hîc præmittitur quod *praxis* idem est quod *operatio*, et proprie loquendo, illa operatio quæ ex se bene vel male fieri potest, dicitur praxis, quia talis operatio requirit scientiam directivam. Et nota, quod quædam est scientia practica factiva, et est illa quæ dirigit ad opus quod recipitur in materia extra ut ars domificativa, et hujusmodi; et quia tale opus potest bene vel male fieri, ideo indiget in intellectu scientia directiva. Alia dicitur practica activa quæ dirigit in opus non receptum in materia extrinseca, sed receptum in ipso operante ut scientia, quæ dirigit ad actus, qui bene vel male moraliter possunt fieri; et ideo tales actus dicuntur *praxes*, quia ad hoc quod bene fiant requirunt scientiam directivam in intellectu. Et sic scientia practica, tam factiva quam activa, est semper directiva alterius potentiæ ad agendum; speculativa vero scientia stat in sola consideratione, non dirigendo aliquam aliam potentiam ad recte vel non recte agendum, sicut est scientia Physicalis et Metaphysicalis et hujusmodi, quæ solum stat in consideratione consideratorum in tali scientia. Et sic patet, quod dicit Doctor hîc, quod *habitus practicus aliquo modo extenditur ad praxim*, quæ extensio nihil aliud est, nisi dirigere operationem ad quam extenditur, vel est dirigere potentiam operativam ad recte vel non recte agendum; et tunc dicitur recte agere, cum elicit actum conformiter rationi rectæ, et dicitur non recte agere, cum elicit difformiter. Hoc præmisso, sequitur declarare primo quid sit praxis.

2. Operatio bona vel mala praxis dicitur.

Scientia practica factiva. Practica activa.

Speculativa.

3. Definitio praxis.

(b) *Dico igitur primo.* Hic Doctor ponit definitionem praxis ad quam extenditur cognitio practica, et dicit quod *praxis est actus*, etc. Et singulæ particulæ hujus definitionis exponuntur a Doctore. Prima conditio est, quod *praxis est actus alterius potentiæ quam intellectus.* Ad quod intelligendum, accipio dictum Aristotelis *tertio de Anima t. com.* 49. videlicet, quod *intellectus extensione sit practicus*; intellectus enim acceptus secundum suam entitatem, non dicitur extendi ut patet; sed si extenditur, hoc tantum est denominative, eo quod in se recipit aliquam intellectionem, quæ est vere directiva in actum alterius potentiæ. Nam per cognitionem practicam sive directivam in praxim, receptam in intellectu, dicitur denominative practicus; et quando recipit cognitionem, quæ nullo modo est directiva in actus alterius potentiæ, dicitur speculativus denominative a tali cognitione speculativa. Sequitur ergo, quod quando intellectus stat præcise in actibus suis, sive syllogizando, sive dividendo, sive discurrendo et hujusmodi, nunquam dicitur practicus denominative cum dicatur practicus extensione. *Extendere* enim est *extra se tendere;* oportet ergo quod dicatur practicus ex hoc, quod recipit aliquem actum dirigentem potentiam extra intellectum in operationem, et ex hoc dicitur extensione practicus; et hoc patet, quia tantum stat in actibus cognoscendi, qui vere non sunt directivi alterius potentiæ in operationem, semper dicitur speculativus. Et ex hoc apparet, quod quamvis intellectus per unum actum intelligendi dicatur extendi ad alium actum, ut puta per notitiam præmissarum dicitur extendi ad notitiam conclusionis, tamen non dicitur practicus, aliter Logica diceretur scientia practica, quod communiter non tenetur, etsi aliqui oppositum teneant. Et quod Logica non sit scientia practica, vide illam quæstionem quam facit Antonius Andreas in primo Metaphysicæ, et etiam Doctor.

Intellectus practicus.

Intellectus speculativus.

Logica non est scientia practica.

4. (c) *Secunda conditio*, etc. Secunda conditio praxis est, quod *talis actus* sive operatio, qui dicitur praxis, *est naturaliter posterior intellectione.* Pro declaratione hujus litteræ nota primo, quod ex quo praxis dicitur operatio bona vel mala, et ideo semper indiget cognitione directiva, et directivum naturaliter est prius directo, sequitur quod omnes illi actus qui naturaliter sunt priores cognitione directiva, sive qui nullo modo ex natura sua possunt dirigi, cum nec bene vel male fieri possunt, tales actus non dicuntur praxes, et hujusmodi sunt omnes actus, quia non possunt subesse imperio voluntatis, cujusmodi sunt actus vegetativæ et virtutis digestivæ et nutritivæ et hujusmodi.

Nota secundo, quod sunt multi actus potentiæ sensitivæ, qui quantum est ex parte sua, sunt naturaliter priores intellectione, cum omnis cognitio (pro statu isto) intellectiva præsupponat cognitionem sensitivam, ut sunt actus potentiæ visivæ, gustativæ, tactivæ, auditivæ et olfactivæ, quia tamen isti actus vel saltem multi possunt bene vel male fieri etiam moraliter, quia possunt subesse imperio voluntatis; ut ergo eliciuntur a potentia sensitiva ex imperio voluntatis, conformiter se habentis cognitioni practicæ, et ut sic eliciti possunt dici praxes; ut vero sunt priores cognitione practica, nullo modo dicuntur praxes. Exemplum, pono quod aliquis primo videat pauperem ante omnem actum elicitum voluntatis vel intellectus, ista visio nullo modo est praxis, quia ut præcedit actum voluntatis et intellectus, non potest, nec bene, nec male moraliter fieri, ut patet a Doctore *in* 2. *d.* 42. *et in* 3. *d.* 33; postea intellectus cognoscit illum pauperem ut valde indigen-

Actus qui non subsunt voluntatis imperio non dicuntur praxes.

Actus potentiarum sensitivarum possunt dici praxes licet sint priores praxi.

tem, cui subveniendum est ex pietate, talis cognitio dirigit voluntatem ut velit subvenire pauperi ; illud *velle* conformiter elicitum tali cognitioni, dicitur primo praxis, ut infra patebit. Et si talis voluntas sic directa imperat potentiæ visivæ, ut velit ipsum videre oculo pio, talis visio sic imperata, dicetur praxis. Et sic patet, quod, ut dicitur praxis, est posterior intellectione directiva.

6. (d) *Ex his duabus conditionibus*, etc. Hic Doctor infert unum corollarium, scilicet quod *omnis praxis*, de qua supra, *est actus voluntatis elicitus vel imperatus*. Ratio, quia praxis est essentialiter posterior ipsa intellectione practica, sed solus actus elicitus voluntatis, vel imperatus est essentialiter posterior. De actu elicito patet, quia voluntas non potest elicere actum nisi circa objectum præcognitum, nec similiter potest imperare potentiæ visivæ ut videat pauperem, nisi pauper præcognoscatur ab intellectu, et sic patet propositum.

[...]us elicitus [...] impe[...]s voluntatis praxis.

Et nota, quod proprie *actus elicitus voluntatis* est actus immediate procedens a voluntate et receptus in ea. *Actus* vero proprie *imperatus voluntatis* est actus alterius potentiæ elicitus a tali potentia ex imperio voluntatis, ut visio imperata dicitur actus imperatus.

[...]us elicitus. [...]us imperatus.

(e) *Quicumque alius detur*, etc. Hic removet unam instantiam contra hoc quod dixit, scilicet quod solus actus voluntatis elicitus vel imperatus est essentialiter posterior intellectione, quia aliquis actus potentiæ visivæ, potest esse posterior intellectione, et tamen non erit neque elicitus, neque imperatus a voluntate. Exemplum, si aliquis prius cognoverit albedinem, et post per horam, potentia visiva videat illam, nullo imperio voluntatis præcedente, talis visio albedinis erit posterior intellectione ejusdem. Dico, quod ex ratione visionis non est, quod sit posterior essentialiter, quia si visio, (ut visio) esset essentialiter posterior intellectione, puta visio albedinis, quælibet visio ejusdem rationis esset essentialiter posterior, quod est falsum. Nam aliqua visio albedinis est necessario prior intellectione albedinis, quia pro statu isto intellectus non potest habere scientiam de albedine nisi prius videatur a potentia visiva, et sic patet ad instantiam. Solus ergo actus voluntatis elicitus vel imperatus est essentialiter posterior intellectione, quia nullus talis potest dari, nisi sit essentialiter posterior intellectione.

[...] omnis [...]ctus [...]ntiæ [...]sitivæ [...] est [...]lecti[...]e.

Hoc patet secundo sic. Hæc est secunda ratio, qua probat Doctor quod praxis est actus voluntatis elicitus vel imperatus. Probat *ex* 6. *Ethic*. etc. *Non autem indiget virtute respectu illius quod non est in potestate sua*, id est nisi enim artifex habeat in potestate sua opus, nullo modo indiget arte, ut recte agat illud opus. Si enim opus de necessitate sit, ad quid indiget arte sive scientia practica directiva in tale opus? Ex hoc enim quod potest bene vel male fieri (quod non contingeret nisi opus esset in potestate agentis) ideo indiget aliqua arte, sive scientia practica directiva in opus. Et si artifex habet in potestate sua factionem sive opus, quanto magis prudens habet in potestate sua operationem virtuosam, qua est formaliter virtuosus? Prudentia enim est virtus universalis in intellectu, quæ dirigit voluntatem ad actum virtuosum, quia actus nunquam posset dici bonus vel malus moraliter, nisi esset in potestate voluntatis ; nec similiter aliqua operatio sensitiva posset dici bona vel mala moraliter, nisi esset in potestate voluntatis. Et ideo, ut voluntas recte agat, eliciendo actum in se, vel imperando actum alterius potentiæ, indiget prudentia sive scientia practica activa.

6. Actus voluntatis imperatus essentialiter posterior intellectione.

Prudentia est virtus universalis in intellectu. Operari non dicitur bona vel mala moraliter nisi libera.

Et sic patet, quod praxis est actus elicitus vel imperatus a voluntate.

7. (f) *Contra istam conclusionem.* Hic arguit Doctor reducendo unum dictum contra aliud, quia ex quo praxis est actus elicitus vel imperatus voluntatis; ergo actus intellectus potest esse imperatus a voluntate, et per consequens erit praxis; et hoc dictum contradicit dicto superiori, videlicet quod praxis est alterius potentiæ quam intellectus; ergo.

(g) *Respondeo.* Nota in ista responsione duo. Primum ibi : *Licet speculatio*, etc. Dicit Doctor quod licet aliqua speculatio sit imperata a voluntate (ut quando voluntas imperat intellectui, ut speculetur de ente vel de passionibus entis) non tamen est praxis, prout Doctor loquitur de praxi, quæ est terminus alicujus cognitionis practicæ sive directivæ, cum talis speculatio ut sic, non possit dici, nec bona, nec mala moraliter, quia nec circa objectum proprie operabile.

An intellectio imperata a voluntate sit praxis.

(h) Secundum : *Cum igitur dicitur intellectio est imperata a voluntate, ergo est praxis.* Dicit Doctor quod intellectio imperata a voluntate dicitur praxis vel practica, quia *nata est denominari*, etc. *non tamen est terminus talis extensionis;* nullus enim actus intelligendi est praxis, cum non sit actus alterius potentiæ licet possit dici practicus, quia denominatur a *praxi*, puta pro quanto actus elicitus voluntatis sive praxis extenditur ad ipsum actum imperatum, dicetur practicus; vel forte non debet intelligi de omni cognitione imperata, quia non omnis est extensibilis ad praxim. Sed de cognitione imperata quæ nata est extendi ad praxim, ut quando voluntas imperat intellectui ut quærat media ad aliquem finem, tunc cognitio medii ordinati ad finem intentum a voluntate quæ ab ipsa est imperata, ex quo nata est dirigere voluntatem in praxim, puta in electionem talis medii; talis cognitio sic imperata potest dici denominative practica et non praxis, cum non sit terminus extensionis practicæ.

Quæ cognitio dicatur practica.

(i) *Tamen e converso bene conceditur*, etc. Sed ex ista propositione inferre, *ergo omnis actus elicitus vel imperatus a voluntate est praxis*, committitur fallacia consequentis a positione consequentis sive magis communis, ad positionem antecedentis sive minus communis, nam actus elicitus vel imperatus a voluntate in plus se habet quam praxis. 8.

Difficultas.

Hic tamen oritur una difficultas : Quia omnis operatio bona vel mala moraliter videtur praxis, sed multæ intellectiones imperatæ a voluntate possunt esse bonæ vel malæ moraliter, ut clare patet a Doctore *in* 2. *dist.* 42. et in multis aliis locis potest elici, ut *in* 6. *et* 17. *et* 27. *primi, ut in dist.* 6. 7. *secundi, et in* 3. *et* 4. Dico, quod etsi multæ cognitiones imperatæ sint bonæ moraliter, quia tamen illæ cognitiones imperatæ si sunt de fine, vel de his quæ sunt ad finem, sunt vere directivæ in praxim, quæ proprie est actus alterius potentiæ quam intellectus, magis dicuntur practicæ quam praxes.

Responsio.

(k) *Tertia conditio*, etc. Tertia conditio praxis est quod, *actus qui dicitur praxis, elicjatur vel imperetur a voluntate conformiter rationi rectæ*, id est, cognitioni practicæ, quæ tunc dicitur recta, quando non tantum dirigit in actum, sed et dirigit de omni circumstantia faciente pro rectitudine actus. Et probat per dictum Aristotelis 6. Ethic. cap. 3. *Quod electio recta necessario requirit rationem rectam, quod non tantum verum est de electione stricte sumpta*, quæ proprie est respectu mediorum ad finem, *sed pari ratione de qualibet volitione recta*, sive sit respectu mediorum ad finem, sive respectu ipsius finis, ut infra patebit contra Henricum. *Omnis au-* 9.

tem praxis vel est volitio, sive actus elicitus a voluntate, *vel sequens volitionem*, id est actum imperatum ; et sic patet quod omnis praxis debet elici conformiter rationi sive cognitioni rectæ.

Item ex dicto Augustini : *Intellectus intelligit sibi et aliis*, id est, quod sicut intellectus potest judicare de actibus suis, ita et de actibus alterius potentiæ, scilicet quomodo sint eliciendi ad hoc, ut dicantur recti vel morales ; et sic de actu voluntatis, naturaliter posteriore ipsa intellectione, potest judicare antequam eliciatur, puta cognoscendo actum voluntatis sic vel sic esse eliciendum, quia cognitio practica non tantum judicat de actu ut absolute a voluntate eliciendo, sed judicat etiam de omni circumstantia requisita ad actum moralem, et per consequens si recte judicet, id est si talis notitia recte dirigit, oportet illum actum voluntatis conformiter elici tali cognitioni rectæ, ad hoc ut dicatur formaliter rectus. Et ex hoc patet quod a Doctore tantum definitur praxis recta, quia omnis operatio quæ elicitur a voluntate, vel imperatur ut conformiter rationi rectæ, dicitur recta, ut patet a Doctore in isto primo distinct. 17. in 2. dist. 7. 40. 42. in 3. dist. 33. 34. et 36. in d. 14. in quodlib. q. 18. et alibi sæpe.

Praxis recta tantum definitur a Doctore.

10. (l) *Ex duabus conditionibus ultimis*. Dicit Doctor quod ex quo praxis est essentialiter posterior intellectione. Et secundo, quod ad hoc ut dicatur recta, oportet quod sit elicita conformiter rationi rectæ, sequitur quod actus elicitus a voluntate erit primo praxis, quia ille solus est simpliciter posterior essentialiter intellectione. Actus vero aliarum potentiarum, si dicantur posteriores intellectione, hoc est inquantum imperantur a voluntate, sequente cognitionem, et similiter solus voluntatis elicitus est simpliciter primo conformis rationi rectæ ; actus vero aliarum potentiarum non possunt dici conformes rationi rectæ, nisi inquantum sunt imperati a voluntate primo sequente rationem rectam, ut patet hic a Doctore et in multis aliis locis.

Primo praxis est actus a voluntate elicitus.

(m) *Tunc ultra*. Hic Doctor ex præcedentibus intendit inferre, quod si actus elicitus voluntatis conformiter rationi rectæ separetur ab actu imperato voluntatis, adhuc erit vere praxis, et probat hoc duplici ratione. Et hoc probat contra eos qui dicunt quod actus voluntatis elicitus non est praxis, nisi in ordine ad actum imperatum in aliis potentiis, ut diffuse patebit infra.

Et prima probatio est ibi : *Quandocumque aliquid est primo tale*, etc. Ista propositio est manifesta, et dicit quod talis actus elicitus voluntatis ut conformis rationi rectæ, potest esse sine actu imperato in alia potentia, puta sensitiva, ut patet de objectis immaterialibus, circa quæ voluntas potest habere actum rectum, sine quacumque operatione exteriori ; patet, quia hujusmodi objecta non sunt objecta, circa quæ potentiæ sensitivæ operari possint. Non negat tamen Doctor, quin etiam actus voluntatis possit rationi rectæ conformiter elici a voluntate, etiam circa sensibilia, sine actu alterius potentiæ sensitivæ sive interioris sive exterioris. 11.

Secunda ratio est ibi : *Secundo hoc idem probatur*. Et ratio stat in hoc principaliter, quod sicut potentia sensitiva vere potest concupiscere aliquid ut gustativa cibum, et tamen actu non comedit, et tamen ille actus concupiscendi, ut sequitur cognitionem directivam potest dici praxis ; ergo a fortiori potentia volitiva potest velle, puta comedere, absque hoc quod sequatur comestio in potentia gustativa, et sic tale velle erit vere praxis.

Probat modo Doctor quod talis voluntas 12

habet rationem principii motivi cum intellectu et ratione, et per consequens talis actus productus a voluntate cum ratione erit vere praxis. Exponitur ergo littera sic in principio ibi : *Tertio de Anima, ubi Aristoteles inquirens principium motivum*, etc. Dicit ibi quod duo sunt motiva, videlicet appetitus et ratio, et hoc sic intelligendum est, quod ratio sive cognitio practica potest dici causa partialis volitionis, et appetitus rationalis alia causa sustinendo illam opinionem quam ponit Doctor *in* 25. *d.* 2. quod cognitio objecti sit partialis causa actus voluntatis. Si vero voluntas est totalis causa sui actus, tunc potest dici quod ratio sive cognitio practica est causa talis actus, non effectiva, sed causa sine qua non, quia est impossibile voluntatem habere actum, circa aliquod objectum non præcognitum. Et quod sic possit poni, ut causa sine qua non, vide Doctorem *in secundo ubi supra.*

13. Potest etiam dici quod ratio est principium motivum, respectu actus voluntatis, non quod effective sive partialiter sive totaliter causet illum, sed quia talis ratio sive cognitio est directiva voluntatis in talem actum, quia talis actus non esset rectus nisi esset elicitus a voluntate conformiter tali cognitioni, recte dirigenti ipsam voluntatem in actum. Hoc illud idem posset dici de appetitu sensitivo sequente cognitionem sensitivam, quia appetitus sensitivus est causa sui actus, puta concupiscendi, ut patet a Doctore *in* 1. *d.* 17. Non curo modo disputare, an sit causa partialis vel totalis. Et sic cognitio sensitiva potest dici principium motivum respectu talis actus concupiscendi aliquo istorum trium modorum, qui supra patent.

Appetitus sensitivus est causa sui actus.

14. (n) *Intellectus non movet sine appetitu*, etc. Hîc accipitur intellectus pro intellectione, et tunc sensus est, quod sustinendo intellectionem esse causam partialem actus voluntatis, et voluntatem esse aliam causam partialem non potest causare actum voluntatis sine voluntate. Vel sensus est, quod intellectio non potest dici directiva potentiæ sensitivæ in aliquem actum, nisi voluntas sequens talem cognitionem moveat potentiam sensitivam ad actum imperando illi, etc. Alii sensus possent dari, sed quia non multum faciunt ad propositum nostrum, ideo omitto illos.

(o) *Et consequenter ostendit*, etc. Quod dicit, quod duo appetitus sunt quandoque contrarii, patet de appetitu rationali et sensitivo, nam sensitivus, puta gustativus actu concupiscit potum, et voluntas actu elicit actum contrarium, et sic isti duo appetitus dicuntur contrarii in appetendo. Et hîc Doctor loquitur tantum de appetitu rationali qui sequitur cognitionem intellectivam, et de appetitu sensitivo qui sequitur cognitionem sensitivam, quia isti multoties sunt contrarii in suis operationibus circa unum et idem objectum. De appetitu vero naturali voluntatis, et naturali in potentia sensitiva non est præsentis speculationis. Et quod addit, quod appetitus prædicatur de appetitu rationali et sensitivo secundum rationem speciei intermediæ, hoc dicit, quia sufficiebat Aristoteli dicere tantum quod in homine sunt duo motiva, videlicet ratio et appetitus, qui appetitus postea distinguitur in appetitum rationalem et sensitivum. 15.

Duo appetitus sunt quandoque contrarii.

In homine sunt duo motiva scilicet ratio et appetitus.

(p) *Vult ergo expresse*, etc. Et hæc littera ex supradictis satis clara est. Litteræ sequentis sensus talis est : Sicut ergo potentia sensitiva potest concupiscere aliquid sine actu exteriori, (sicut potentia gustativa concupiscit cibum, et tamen non prosequitur illum,) et illa concupiscentia est vere praxis, si ipsam præcedit cognitio directiva; sic et volitio sine actu imperato exterioris potentiæ erit vere praxis, 16.

si sit elicita conformiter rationi rectæ, et sic patet primus articulus.

17. Joan Anglic. Baccon in prolog. q. 4.

Multi tamen contra definitionem praxis datam a Doctore subtiliter arguunt, præcipue Joan. Anglicus Baccon. *in prologo q.* 4. qui videtur tenere quod praxis est sola operatio intellectus, et nullo modo voluntatis, ideo ad argumenta Doctoris respondet. Ad primum dicit quod hic textus non habetur ab Aristotele, videlicet quod intellectus extensione fit practicus. Secundo dicit, quod etiam hoc posito, talis extensio non debet intelligi circa aliam potentiam, sed circa objectum; nam si intellectus tendit in objectum, in ratione simpliciter scibilis, dicitur speculativus; si vero in ratione operabilis, dicitur practicus, et talis cognitio quæ sic tendit in tale objectum, dicitur praxis.

Ad aliud, quando Doctor dicit quod prima praxis est operatio quæ est in potestate nostra, dicit quod dictare de operabili quid conveniens et quid disconveniens, maxime est in potestate intellectus, et sic talis cognitio dictativa dicitur praxis. Et si dicatur quod voluntas est primum principium artificialium et operabilium, ut patet de Anima 6. Met. et 6. Ethic. et sic prima praxis in voluntate; dicit quod voluntas facit ad praxim antecedenter, ita quod disponit intellectum ad praxim, imperando cognitionem quæ est vera praxis. Facit etiam consequenter, quia voluntas prosequitur quod est dictatum ab intellectu sive a cognitione, et sic debet intelligi Aristoteles, tamen neuter actus voluntatis, scilicet antecedens et consequens, est quidditative praxis; sed actualis dictatio intellectus est quidditative praxis, et hoc probat per Aristotelem, qui dicit 6. Ethic. cap. 3. *Quod est in mente affirmatio et negatio, hoc in appetitu est prosecutio et fuga.* Aristoteles enim ibi distinguit affirmationem et negationem in intellectu practico, contra prosecutionem imperatam a voluntate, sed talis actualis dictatio est quidditative praxis.

Quomodo voluntas faciat ad praxim.

Secundo probat, quia Philosophus 6. *Ethic.* determinat quod intellectus practicus est, qui affirmat aliquid et negat; finaliter com. 21. concludit: *Sunt utique quibus verum animam affirmando et negando, quinque sunt secundum numerum, ars, scientia, prudentia, sapientia, intellectus.* Sed ista epilogatio non valeret nisi in intellectu præcise concluderet praxim, quia isti quinque habitus sunt intellectuales.

Tertio arguit idem per definitionem *praxis* primo Ethic. com. 1. quæ talis est: *Praxis quod consueverunt transferre in actum, est secundum electionem hominis energeia, id est operatio.* Et vult Commentator quod *praxis* et *energeia* communiter acceptæ sunt idem, sed *praxis* specialiter addit supra *energeiam*, quod est operatio secundum electionem; *electio vero* (ut ait Commentator) *est de duobus propositis judicium hominis hoc præ altero præponens*, et subditur in comm. *sequitur autem post electionem motus et impetus ad actum*, et sic patet, quod electio præcedit motionem voluntatis, et talis electio dicitur vere praxis. Et multa alia dicit, quæ quodammodo in idem incidunt, ideo omitto.

18. Responsio ad dicta Bacconis contra Doctorem.

Respondeo et dico primo, quod solutiones datæ contra rationes Doctoris non concludunt. Quod dicit, quod hic textus non reperitur in Aristotele, etc. dico quod communiter a Doctoribus sic allegatur. Dicit enim sic textus ut patet text. comm. 49: *Et intellectus operativus, et est cogitans in re, differt a speculativo in perfectione,* scilicet fine, secundum alium textum: *Omne enim desiderium est desiderium ad aliquid. Desiderium enim non est principium intellectus speculativi, sed ille alius est principium intellectus, et cogitatio apud actionem. Desiderium enim movet, et ideo*

intellectus operativus differt a speculativo. *cogitatio movet, quia est desiderativa ejusdem.* Ibi Commentator : *Intellectus operativus differt a speculativo perfectione et fine. Finis enim speculativi est scire tantum, operativi autem operari. Et quia omne desiderium est ad aliquid, ideo desiderium non est principium movens intellectum operativum, sed illud desideratum movet intellectum, et tunc desiderabit intellectus, et cum desideraverit tunc movebitur homo, scilicet a virtute desiderativa, quæ est intellectus aut imaginatio*, etc. Ex his apparet expresse, quod intellectus non dicitur proprie operativus sive practicus, nisi extendatur ad praxim. Ex hoc enim eliciunt exponentes Philosophum, istam propositionem, scilicet *intellectus extensione fit practicus.*

19. A notitia practica non a praxi dicitur intellectus practicus. Et quod addit, quod talis extensio debet intelligi circa objectum, etc. Hoc patet non esse verum in exponendo supra textum Aristotelis ; præsertim, sicut intellectus dicitur speculativus denominative a cognitione speculativa, tendente in objectum solum speculabile, sic debet denominari practicus a notitia practica dirigente voluntatem circa objectum operabile. Non enim dicitur intellectus practicus denominative a praxi, sed a notitia practica, quæ notitia non dicitur notitia, nisi in quantum dirigit aliquam potentiam in veram praxim, et non videtur primo dirigere aliam potentiam nisi voluntatem, etc. Si vult dicere quod talis notitia practica dicitur practica ex hoc quod dirigit intellectum in veram praxim, ita quod cognitio sequens notitiam practicam dicatur praxis. Et hoc non, quia ita bene prima cognitio tendit in objectum operabile, sicut et secunda, et sic non est major ratio, quod una dicatur praxis quam alia circa objectum operabile.

20. Præterea apud Aristotelem et etiam apud communiter omnes, electio recta est vera praxis, et tamen ipsa est actus voluntatis, quia primo actus voluntatis dicitur rectus, quia confesse, id est conformiter se habet rationi rectæ, ut patet 6. Ethic. Nec possumus dicere quod electio sit actus intellectus, quia tunc talis electio esset elicita ab intellectu, ut conformis rationi sive cognitioni. Et sic quæreretur de illa ratione sive cognitione, an sit praxis vel ne ? Si sic, præsupponit ergo aliam rationem cui conformetur, et sic in infinitum. Si non, statim contradicit sibi, qui vult quod ratio sive cognitio tendens in objectum operabile, dicatur praxis. Et quod dicit quod electio est tantum actus intellectus, negatur communiter ab omnibus. Et dictum Commentatoris, scilicet *electio est de duobus propositis judicium hominis hoc præ altero præponens*, debet sic exponi, scilicet quod electio est actus voluntatis conformiter elicitus judicio recto, ita quod hic non est prædicatio formalis, scilicet *electio est judicium hominis.* Electio non est actus intellectus. Joan. Ang. Baccon. contradicit sibi.

Et quod dicit, quod post electionem sequitur motus et impetus ad actum, verum dicit, sed non eo modo quo ipse exponit, quia hic *appetitus* accipitur pro appetitu prosecutivo, id est quod facta electione secundum judicium rectum, supple cum voluntas actu elicito efficaciter eligit, puta velle ambulare, statim sequitur prosecutio, imperando appetitui sensitivo, etc. 21.

Et similiter secunda solutio non concludit, quia tantum innititur primæ solutioni quam dedit. Male etiam exponit illam auctoritatem, scilicet quod *voluntas est primum principium artificialium et operabilium.* Quia certum est, quod nunquam contingit operari circa aliqua, nisi voluntas primo actu elicito velit sic vel sic operari, et quando efficaciter vult, tunc imperat potentiis sensitivis. Et proprie tales actus dicuntur in potestate voluntatis, et non 2.

Qui actus dicuntur in potestate voluntatis, qui non.

actus dictativus operandi in intellectu. Patet enim quod nullus actus intellectus, ut præcedit actum voluntatis est in potestate ipsius, cum intellectus sit potentia mere naturalis, et agens de necessitate naturæ. Si dicatur, quod ideo tales actus sunt in potestate intellectus ut sunt imperati a voluntate, et sic dicuntur praxes, sequitur quod actus voluntatis elicitus quo imperat, erit magis praxis, quia ille est magis in potestate operantis, ut patet.

23. Ad aliam auctoritatem de 6. Ethic. scilicet de affirmatione et negatione in intellectu, et prosecutione et fuga in voluntate. Concedo, quod ibi Aristoteles accipit affirmationem in intellectu practico, quæ negatio vel affirmatio est cognitio dictativa, puta cognitio qua intellectus cognoscit, quod bonum est amandum, talis cognitio dicitur affirmativa, quia dictat bonum esse amandum; et ideo talis cognitio dicitur practica, quia dirigit voluntatem, ut prosequatur bonum ipsum diligendo. Similiter cognitio qua intellectus cognoscit malum non esse amandum, dicitur cognitio dictativa negativa, et est cognitio vere practica, quia dictat voluntati fugam sive nolitionem mali. Et talis nolitio conformis tali cognitioni, est vere praxis, ad quam nolitionem efficacem in voluntate, vel volitionem, sequitur imperium voluntatis in potentiis sensitivis, quantum ad fugam vel prosecutionem.

Volitio . nolitio nformis nitionis tativæ ellectus icitur raxis.

24. Et ad aliam auctoritatem quod intellectus practicus est, qui affirmat, etc. et quod omnes isti habitus sint in intellectu, conceditur totum. Et quod talis affirmatio vel negatio est vere in intellectu, sive talis cognitio affirmativa vel negativa, et concedo quod ab illa denominatur practicus; sed postea nego quod talis cognitio dicatur vera praxis, sed tantum dicitur practica, ut supra exposui; et ex his, quæ dixi, possunt multa similia solvi.

Secundo principaliter. Contra descriptionem *praxis*, datam a Doctore, arguit Alphonsus Tol. in prolog. q. 6. Et primo, quod hæc descriptio non est convertibilis cum descripto, patet, quia est aliqua operatio voluntatis elicita conformiter rationi rectæ, etc. quæ tamen non est praxis ut patet de dilectione ultimi finis, et quod talis dilectio non sit praxis, probat, quia omnis praxis, vel est electio vel secundum electionem, electio vero non est respectu finis. Secundo arguit ex dictis Doctoris, quia omnis operatio ad quam inclinat virtus appetitiva, est vere praxis, hoc patet a Doctore *in quæst. de scientia practica*, sed aliqua virtus appetitiva inclinat ad virtuose studendum et speculandum, puta amor habitualis qui est virtus appetitiva, et tamen operatio intellectus secundum Doctorem non potest dici praxis, ut patuit supra. 25.

Alphons. Tol. in prolog. q. 9. argumento 1.

Secundum argumentum.

Ad secundum argumentum, patet responsio ex supradictis. Concedo enim quod omnis operatio ad quam inclinat virtus appetitiva sit praxis, loquendo de operatione quæ non est actus intellectus. Dico secundo, quod virtus appetitiva proprie inclinat ad actum elicitum voluntatis. Oporteret etiam probare, quod virtus moralis inclinet ad actum studii ut sic, quia ille actus absolute non diceretur formaliter formalis, quidquid sit, responsio prima magis videtur ad propositum. 26.

Ad primum dico, quod dilectio finis potest esse praxis, ut patebit a Doctore *in præsenti quæst.* Et cum dicit, quod electio non est respectu finis, negatur hoc. Et sensus illius auctoritatis de electione patebit infra a Doctore. Multi etiam alii ut Gulielmus Occham et Gregorius de Arimino arguunt contra eamdem definitionem *praxis*. Sed quia eorum argumenta parum differunt a rationibus aliorum supradictis, et ex declaratis supra, facillime solvi possunt; ideo pro nunc sufficiant quæ dixi. 27.

Gulielm. Occham et Gregor. de Arim.

SCHOLIUM.

Explicat quomodo cognitio practica extenditur ad praxim per duplicem respectum aptitudinalem proprietatis et conformitatis, et utrumque probat ex Philos. 6. Ethic. Docet etiam practicum et speculativum non esse essentiales differentias habitus scientiæ, quia practicum dicit duos prædictos respectus, speculativum eorum privationem, et nec respectus, nec privatio ejus possunt esse de essentia absoluti, cujusmodi est scientia; fundamenta tamen illorum respectuum, et privationis eorum essentialiter differunt.

6. Ex hoc (a) articulo patet secundus. Nam illa extensio consistit in duplici relatione aptitudinali, scilicet conformitatis et prioritatis naturalis. De prioritate patet per illud quod jam adductum est in primo articulo de 6. *Ethic.* De conformitate autem habetur ibidem, ubi dicit quod veritas considerationis practicæ est confesse se habens appetitui recto. (n. 4. c. 3.)

Dixi *aptitudinali*, quia neutra relatio requiritur actualis. Quod autem praxis actualiter sequatur considerationem, quæ conformis sit ipsi considerationi, hoc omnino est accidentale ipsi considerationi et contingens. Si igitur ab actuali extensione diceretur practica, nulla esset necessario practica, sed eadem quandoque practica, et quandoque speculativa, quod nihil est; ergo sufficit duplex aptitudinalis extensio sive aptitudo ad extensionem.

Hoc declaratur, quia communiter conceditur cognitionem practicam extendi ad praxim ut directivam ad directum, sive ut regulativam ad regulatum. Cognitionem (b) autem esse priorem naturaliter praxi, et conformem non est esse conformatam praxi quasi priori; sed esse conformativam praxis quasi posterioris, sive esse cui praxis sit conformanda, quod est cognitionem dirigere et regulare praxim. Utrum autem sic dirigere vel conformare sibi praxim sit aliqua efficientia in cognitione respectu praxis, de hoc 25. *dist. secundi libri.*

7. Practicum et speculativum non sunt differentiæ essentiales.

(c) Ex isto secundo patet, quod practicum et speculativum non sunt differentiæ essentiales scientiæ vel notitiæ in communi, quæ est quoddam absolutum, quia practicum dicit duplicem respectum notitiæ aptitudinalem ad praxim ut ad terminum, speculativum autem privat illum respectum duplicem. Nec respectus, nec privatio ejus est de essentia absoluti, sed est quasi divisio generis per proprias passiones specierum, sicut si dividatur numerus per par et impar, vel linea per rectum et curvum; alicui autem notitiæ convenit practicum per se secundo modo, ex causa intrinseca prædicati in subjecto, alicui speculativum.

Additio. *Confirmatur ista ratio. Quia aliqua practica magis convenit convenientia essentiali cum scientia aliqua speculativa quam una speculativa cum alia, sicut magis convenit speculativa Medicina cum practica Medicina, quam Musica cum Geometria. Contra, divisio vel distinctio notitiarum ab objectis est essentialis. Respondeo, verum est, prima distinctio quæ est secundum essentialem differentiam est essentialis, et ab objectis ut a causis extrinsecis, sed ab eisdem potest esse aliqua distinctio posterior non essentialis.*

COMMENTARIUS.

28. (a) *Ex hoc articulo patet secundus.* Secundus articulus est, quia dictum est supra quod scientia practica dicitur extensione practica. Quæritur modo in isto articulo qualiter dicatur extendi ad praxim. Hic dicit Doctor duo. Primo, quod scientia practica dicitur practica ab extensione aptitudinali, quia videlicet est apta nata extendi ad praxim, sive quia est apta nata dirigere voluntatem in praxim. Et dicit, quod talis extensio sive directio aptitudinalis includit duplicem habitudinem sive relationem ad ipsam praxim, videlicet prioritatis et conformitatis. Prima habitudo patet, quia notitia practica secundum *esse* est prior ipsa praxi, ut supra patuit. Secunda patet, quia notitia practica est vere relativa praxis sive voluntatis in praxim; ad notitiam ergo practicam requiritur ista duplex habitudo.

[Margin: ...ientia practica duplicem habet habitudinem ...itudinalem.]

De conformitate autem, etc. Quod dicit parum infra : *Veritas considerationis practicæ est confesse se habens appetitui recto*, ly *confesse* sive *conformiter* debet accipi sic : Appetitus rectus sive praxis recta elicita a voluntate ad hoc ut sic recta confesse, id est conformiter se debet habere considerationi practicæ.

[Margin: Expositio litteræ.]

Expono tamen hanc litteram. Cum dicit quod *neutra relatio requiritur actualis*, id est quod actu sit prior et quod actu sit dirigens, quia tunc notitia non esset practica, nisi actu dirigeret in praxim, et sic quando actu non dirigeret non esset practica.

[Margin: Differentia inter habitum practicum et actum.]

29. Nota, quod aliud est loqui de habitu practico et actu; actus enim practicus dum est, semper actu dirigit, nisi ponatur impedimentum ex parte potentiæ dirigibilis, quia dirigere convenit ei necessario. Non debemus ergo imaginari, quod eadem notitia practica actualis quandoque dirigat, quandoque non, cum semper dum continuatur semper dirigat. Habitus vero dicitur actu dirigere non ex se, quia habitus in se non dirigit potentiam; sed dicitur dirigere in quantum vel inclinat intellectum ad actus similes ex quibus generatur, vel in quantum causat quantum partialiter hujusmodi actus directivos; quando habet ergo actum, actu non dirigit. Si ergo habitus practicus præcise diceretur practicus, quia actu extenditur sive actu dirigit, sequeretur quod idem habitus esset quandoque practicus et quandoque non, sufficit ergo duplex relatio aptitudinalis.

[Margin: Quæ sit cognitio vere practica.]

(b) *Cognitionem autem esse priorem praxi naturaliter, et conformem*, id est conformativam seu regulativam praxis, *non est* ipsam *esse conformatam praxi quasi priori*, id est quod practica cognitio non dicitur practica ex hoc quod actu conformetur praxi quasi priori regulæ, quasi dicatur dirigi ab ipsa praxi ; *sed est* ipsam cognitionem practicam *esse conformativam praxis quasi posterioris*, id est quod cognitio vere practica est proprie regula, et forma directiva et regulativa praxis, et sic praxis dicitur simpliciter regulari a tali cognitione, pro quanto praxis conformiter elicitur tali cognitioni practicæ, id est quia voluntas eo modo elicit praxim, sicut cognitio practica dictat esse eliciendum. *Utrum autem sic dirigere* voluntatem *in praxim dicat aliquam efficientiam respectu praxis*, id est an cognitio practica sit causa effectiva partialis, vel totalis ipsius praxis, de hoc erit sermo *in* 2. *d.* 25. a quo causetur actus voluntatis, vide ibi.

(c) *Ex isto secundo patet*, etc. Hic dicit Doctor quod practicum et speculativum non sunt differentiæ essentiales scientiæ vel notitiæ in communi, quæ est quoddam absolutum, ut probat Doctor *quæst.* 13. *quolib.* Et assignat rationem, quia *pra-* 30.

Relatio non potest esse differentia essentialis constitutiva alicujus absoluti.

cticum formaliter dicit illam duplicem relationem, de qua supra. Relatio autem non potest esse differentia essentialis constitutiva alicujus absoluti, quia tale constitutum esset absolutum et respectivum essentialiter. Et *speculativum* dicit negationem illius duplicis habitudinis sive relationis; negatio vero non potest esse constitutiva alicujus entis absoluti. Scientia tamen practica constituitur in esse practico per differentiam essentialem per quam convenit sibi illa relatio, et specifice constituitur in esse tali per differentiam essentialem, per quam convenit sibi illa duplex negatio.

SCHOLIUM.

Sententia Goffredi tria dicit. Primum, habitus et actus dici practicos ex objecto. Secundum, hos distingui essentialiter ex objecto. Tertium, intellectum dici practicum, non ex objecto, sed ex fine volito. Impugnat hanc. Primo, ex duobus locis Philos. et responsiones ad hæc refellit. Secundo, si intellectus dicitur practicus secundum Goffr. a conditione accidentali habitus, quando scilicet voluntas ordinat actum ejus ad aliud; ergo erit talis quando actus essentialiter est practicus.

8. Goffr. quodl. 10. q. 11.

Circa (a) tertium articulum sunt opiniones. Una est talis, quod ab alio dicitur intellectus practicus, et ab alio habitus vel actus. Hoc ostenditur, quia verum operabile et non operabile sunt objecta specialia formaliter diversa, ideo per se distinguunt illa quæ per se respiciunt ipsa, puta habitus et actus qui dicuntur practici, quia circa operabile. Sed intellectus non dicitur practicus nisi sit operativus, qualis non est nisi illud quod apprehendit, ordinet ad opus, quod non sit nisi motus ex appetitu finis, ita quod practicus intellectus includit in suo actu (non formaliter, ut aliquid de essentia actus, sed connotando) ordinem necessario ad desiderium finis explicite, et eorum quæ sunt ad finem implicite.

Differentia inter intellectum speculativum et practicum. Text. 43. Cap. 3.

Quapropter (b) cum speculabile ordinari ad opus accidat speculabili, licet non accidat ei ordinabile esse, differentia inter intellectum speculativum et practicum inde proveniens erit accidentalis, et per respectum ad aliquid extra intellectum, licet differentia habituum et actuum sit formalis secundum differentiam formalem objecti operabilis et non operabilis. Unde *in tertio de Anima* dicitur, quod *intellectus speculativus et practicus differunt fine*, et ex 6. Ethic: *Bonum intellectus practici est verum confesse se habens appetitui recto*. Exemplum, intellectus speculativus apprehendit sanitatem ut bonum conveniens, appetitus vero appetit illam et sequitur aliquo modo consilium intellectus practici, quod sanitas est acquirenda. Stante itaque desiderio finis, intellectus practicus ex hoc principio : *Illud, per quod melius potest acquiri, est procurandum*, procedit discurrendo, et terminatur discursus in ultima conclusione consilii, et totus ille discursus sicut sumit principium ex apprehensione finis desiderati, qui est primum objectum intellectus practici, ita est, ut ista inventa ad finem operetur, et ideo voluntatem finis præsupponit et ad electionem sequentem consilium ordinatur.

Intellectus practicus quomodo procedat.

Contra hanc opinionem, quæ ut breviter dicam, in hoc consistit, 9.
quod distinctionem intellectus practici et speculativi ponit penes fi-

nem, qui accidit objecto, sed habitus speculativi et practici differunt penes objectorum specialium differentiam formalem. Arguitur, quia de habitibus dicitur secundo Met. *Finis speculativæ est veritas, practicæ autem opus.* Similiter, tunc habitus practicus erit in intellectu speculativo, nec intellectus (c) illo habitu dicetur practicus, quod videtur inconveniens, quia omni habitu denominatur habens secundum naturam habitus.

Respondet ad primum (d), quod scientiæ practicæ finis est opus in potentia et aptitudine, inquantum ejus objectum est operabile per se; sed objectum operabile consideratur secundum illum habitum in universali, quæ consideratio non sufficit ad hoc ut subjiciatur operationi in actu et in particulari. Et quia actus est melior potentia in bonis, ideo requiritur talis consideratio particularis et in actu; ista autem est per alium habitum a scientia practica, et iste habitus alius solum est in intellectu practico.

Ad secundum (e), dicitur quod denominative potest dici practicus non simpliciter, sed secundum *quid,* scilicet intelligendo denominationem fieri ab habitu.

...gnatio ...nsio- ...m ...edi. ...plex ...telle- ...u ...itus.

Contra, igitur habitus et actus practicus possunt esse in intellectu speculativo, quia habitus vel actus ex natura sua practicus, potest esse in intellectu sine tali relatione ad actum voluntatis qualem ponit. Consequens concederet, sed alium habitum poneret posse haberi in intellectu practico ex actibus non tantum practicis, sed ex actibus intellectus practici generatum.

Contra (f), habitus practicus generatus ex actibus practicis sufficeret ad ea, ad quæ ille habitus generatus ex actibus intellectus practici dirigeret, quia voluntas imperans considerationi propter talem finem, non dat aliam rationem considerationi in dirigendo, nec per consequens habitui generato ex considerationibus. Item tunc (g) multa accidentia ejusdem speciei essent in eodem. Non enim propter ordinem voluntatis, et non ordinem, potest poni distinctio specifica actus hujus et illius, similiter nec habitus.

Item tertio contra opinionem in se, subjectum (h) magis denominatur a per se conditione sui accidentis et essentiali quam a conditione ejusdem accidentali; ergo si intellectus potest dici practicus ex conditione accidentali sui habitus, puta ex ordine voluntatis ordinantis actum ejus ad aliud, multo magis potest dici practicus ex ordine essentiali actus, quo actus dicitur esse essentialiter practicus. Ideo ab eodem videtur intellectus dici practicus a quo habitus et actus, licet non ita accidentaliter dicatur illud de habitu et actu, sicut de intellectu, respectu cujus est accidens.

COMMENTARIUS.

(a) *Circa tertium articulum.* In isto articulo Doctor respondet ad secundum quæsitum quod erat : *An scientia practica diceretur practica per se, ex ordine ad praxim ut ad finem?* Et sensus tituli quæstionis est, videlicet, a quo scientia habet ut dicatur practica. An a fine, an ab obje- 31. * num. 2.

cto? an ab aliquo alio? Et non quæritur hîc de principio formali a quo formaliter dicatur practica, quia certum est quod scientia practica formaliter et intrinsece dicitur practica ab extensione aptitudinali, de qua supra. Sed quæritur hîc, a quo scientia habet ipsam extensionem aptitudinalem, sive quid est illud quod dat scientiæ ut sit extensiva ad praxim? an praxis? an objectum? an aliquid aliud? Et tandem Doctor concludit, quod scientia practica a quo habet entitatem effective, ab eodem etiam habet talem extensionem. Sed quia ab objecto operabili habet entitatem, ita ab illo habet quod est esse practicum, et sic secundum Doctorem dicitur practica ab objecto circa quod est.

32. Opinio Goffredi de fontibus. Sed antequam probet opinionem suam, prius recitat opiniones varias in ista positione, quarum prima est Goffredi de fontibus. Et quia positio istius Doctoris est satis difficilis, ideo expono illam ut facilius intelligatur : *Una est talis, quod ab alio dicitur intellectus practicus, et ab alio habitus vel actus.*

Ad quod intelligendum suppono primo secundum istum, quod intellectus ut nudus omni cognitione, non dicitur neque practicus neque speculativus, quia est sicut tabula rasa, etc. Secundo suppono, quod intellectus consideret sanitatem ut bonum conveniens, et consideret ens inquantum ens, vel Physicalia ut hujusmodi, vel Mathematicalia ut hujusmodi. Prima consideratio dicetur practica, quia circa operabile, nam sanitas est verum operabile, quia nata acquiri in nobis. Secunda consideratio dicetur speculativa, quia circa tantum speculabile et nullo modo operabile, nam physicalia et Methematicalia ut hujusmodi, non ordinantur ad opus, id est quod consideratio eorum non dirigit voluntatem ut talia acquirat sibi, nam talis consideratio est sola speculatio illorum. Operabile ergo ut hujusmodi, et speculabile ut hujusmodi, distinguunt per se actum practicum et actum speculativum, et ex consequenti habitum practicum et speculativum, qui causantur ex illis actibus. Habitus ergo practicus et actus dicuntur per se practici ab objecto operabili. Et habitus speculativus et actus dicuntur speculativi ab objecto nullo modo operabili, sed ab objecto omnino speculabili.

Tertio suppono, quod intellectus practicus dicitur ab alio practicus, quam ab illo habitu vel actu practico. Nam primo intellectus considerat sanitatem ut bonum conveniens. Secundo, voluntas appetit illam explicite, et media ordinata ad illam implicite. Tertio, imperat intellectui ut discurrat per media, ordinata ad acquisitionem sanitatis, quousque ostendat sibi medium conveniens ad sanitatem acquirendam, et sic intellectus tandem invenit quod diæta est medium conveniens. Talis cognitio, quæ dictat voluntati ut eligat diætam, si vult acquirere sanitatem, dicitur practica accidentaliter, quia ordinat sanitatem ad opus et accidit sibi sic ordinari, et a tali cognitione, et similiter a cognitione sanitatis ut actu ordinatur ad opus, dicitur vel denominatur intellectus practicus. Et hoc est quod dicit, quod intellectus practicus includit in suo actu non essentialiter, sed tantum connotando ordinem ad desiderium finis explicite, et eorum quæ sunt ad finem implicite, id est quod cognitio practica accidentaliter quæ est cognitio diætæ, ordinat ad sanitatem vel includit sanitatem, ut supra, connotando scilicet quod voluntas velit explicite sanitatem et media implicite, etc. 33.

(b) *Quapropter cum speculabile ordinari ad opus*, etc. Dicit, quod intellectus practicus non dicitur practicus a consideratione sanitatis in se, et non ordinate ad opus, imo ut sic, dicitur intellectus speculativus. 34.

Accidit enim sanitati actu non ordinari ad opus, et talis consideratio quæ est ad sanitatem, cum non ordinatur ad opus dicitur accidentaliter speculativa et ab illa dicitur accidentaliter intellectus speculativus. Sed consideratio respectu sanitatis ut actu ordinatæ ad opus (modo prius exposito) est practica accidentaliter, quia denominatur ab illo quod accidit sanitati in se, scilicet ordinari ad opus, et tali consideratione dicitur intellectus practicus. Sed habitus et actus practici et speculativi per se distinguuntur penes objecta formalia per se, quia practicus dicitur ab operabili per se ut a sanitate, speculativus dicitur a speculabili per se ut ab ente.

(c) *Nec intellectus illo habitu diceretur practicus*, etc. Dicit enim Doctor quod videtur inconveniens, quod aliquis habitus qui est per se practicus subjectetur in intellectu, et tamen intellectus ab illo non denominetur practicus, sicut quod albedo sit in homine et quod per illam non dicatur albus.

35. (d) *Respondet ad primum*, etc. Exemplum, objectum a quo denominatur scientia practica, et similiter actus illius scientiæ est operabile per se, ut sanitas in se. Finis illius scientiæ est opus in potentia, quia sanitas est apta poni in opus et ordinari, quod autem actu ordinetur accidit ei, et consideratio illius objecti operabilis ut hujusmodi, et consideratio illius tantum in universali; et talis consideratio non sufficit ad hoc ut sanitas acquiratur, patet ut supra, ideo requiritur consideratio particularis, et in actu, quæ est consideratio diætæ ut supra. Ista consideratio est per alium habitum a scientia practica, nam est per habitum acquisitum ex actibus practicis accidentaliter, ut dixi supra. Et ista cognitio et habitus denominant ipsum intellectum practicum, id est quod per hujusmodi denominatur practicus, et hoc tantum accidentaliter, modo præexposito.

(e) [*Ad secundum dicitur, quod denominative*, etc. Doctor iste dicit, quod ille habitus qui est per se practicus, denominat habitualiter ipsum intellectum in quo est non simpliciter, sed tantum secundum *quid*, id est quod per illum habitum non dicitur intellectus simpliciter practicus, nec per actum practicum per se dicitur intellectus actualiter practicus, sed tantum secundum *quid*, sed dicitur simpliciter practicus habitualiter, ab habitu practico accidentaliter. Similiter dicitur simpliciter practicus et actualiter ab actu practico accidentaliter, ut dixi supra.

Expono tamen hanc litteram de verbo ad verbum. Cum dicit primo, *quod ab alio dicitur intellectus practicus, et ab alio habitus vel actus practicus*, id est intellectus non dicitur practicus proprie ab habitu vel actu per se practico, qui habitus vel actus per se practicus, dicitur per se practicus ab objecto per se practico; et a tali intellectus non dicitur practicus, sed ab alio, scilicet habitu vel actu, puta ab actu accidentaliter practico, ut infra patebit. Sequitur : *quia verum operabile et non operabile*, id est objectum per se operabile sive aptum natum attingi per opus ut sanitas, et objectum per se non operabile, id est objectum nullo modo ordinabile ad opus, sive nullo modo attingibile sive acquisibile per opus, ut objecta per se speculabilia ut cœlum sive astra et hujusmodi; talia objecta *sunt objecta specialia formaliter diversa*, id est quod objectum ordinabile ad opus, et objectum nullo modo ordinabile ad opus sunt formaliter et essentialiter distincta per proprias rationes formales et specificas, constituentes in tali esse objectali, scilicet operabili et speculabili. 36.

Expositio positionis Goffredi.

Objectum ordinabile ad opus et objectum nullo modo ordinabile ad opus, sunt formaliter et essentialiter distincta.

Sequitur : *Ideo per se distinguunt illa quæ per se respiciunt ipsa*, id est quod habitus practicus habet ab objecto per se

operabili, quod dicatur per se practicus, et per consequens habet ab ipso effective, scilicet quod distinguatur per se ab habitu speculativo; et similiter habitus speculativus, sicut habet effective ab objecto speculabili quod sit talis, ita effective habet ab ipso, ut per se distinguatur ab habitu practico. Dicit ergo, quod illa objecta, scilicet *ens verum operabile et ens verum non operabile* per se distinguunt, scilicet effective illa, id est habitus et actus practicos et speculativos, quæ scilicet habitus et actus per se respiciunt ipsa, scilicet objecta, et respiciuntur, id est vel ordinantur vel causantur ab ipsis objectis.

37. Sequitur : *Sed intellectus non dicitur practicus*, etc. Id est, quod intellectus non dicitur practicus ab illo habitu per se practico, qui per se respicit operabile per se, quia per talem habitum vel actum non dicitur intellectus operativus; tunc enim dicitur operativus, quando objectum quod actu apprehendit, puta sanitatem, ordinat ad opus, id est quod quando habet cognitionem actu directivam ad opus, puta ad media ad sanitatem, tunc per illam dicitur operativus. Sequitur : *Quod non fit nisi motus ex appetitu finis*, id est quod nunquam habetur cognitio medii ordinati ad finem, puta ad sanitatem, nisi prius voluntas petierit ipsam sanitatem, quia stante tali appetitu imperat intellectui ut quærat media ad illam acquirendam, quibus inventis, cognitio talium mediorum dicitur vere practica, et per illam intellectus dicitur vere practicus et vere operativus, quia habet cognitionem actu dirigentem ad opus.

Quomodo intellectus dicatur practicus.

Sequitur : *Ita quod practicus intellectus includit in suo actu*, scilicet vere practico (qui est cognitio mediorum ad finem) *non formaliter, ut aliquid de essentia actus, sed connotando ordinem necessario ad desiderium finis explicite, et eorum quæ sunt ad finem implicite*, id est quod actus quo intellectus dicitur practicus, necessario connotat ordinem ad desiderium finis, id est quod voluntas prius vult finem explicite, et postea, quæ sunt ad finem implicite; prius enim vult sanitatem explicite, et post media implicite, et ideo imperat intellectui, ut inveniat media explicite ordinata ad sanitatem. Et sic talis ordo voluntatis ad finem explicite et mediorum implicite includitur in actu vere practico sive necessario præexigitur, et talis ordo non est de essentia actus, quia ordo talis ad desiderium finis, etc. est in voluntate appetente, et actus practicus in intellectu, sed tantum præexigitur. Nisi enim prius voluntas vellet sanitatem explicite et media implicite, non haberetur cognitio medii explicite, quæ dicitur actus vere practicus.

Sequitur : *Quapropter cum speculabile ordinari ad opus accidat speculabili*, etc. Hic non accipit *speculabile* simpliciter, quod nullo modo ordinabile est ad opus, sed accipit speculabile secundum quid, scilicet pro omni eo quod actu non ordinatur ad opus, licet tamen sit ordinabile; sic sanitas in se considerata dicitur speculabilis, et accidit sibi quod actu ordinetur ad opus, quod tunc contingit, quando voluntas prius vult ipsam explicite et media implicite, et habita cognitione medii necessarii, tunc talis cognitio est ordinativa sanitatis ad opus, id est dirigit voluntatem ad volendum efficaciter medium per quod acquiritur sanitas, et sic ordinari actu accidit sanitati, ordinabile vero non accidit, sicut actu ridere accidit homini, licet risibile non accidat. 38. Speculab. accipitur duplicite

Sequitur : *Differentia inter intellectum practicum et speculativum*, etc. Id est, quod cognitio sanitatis ut actu ordinatur ad opus, est accidentalis, quia respicit sanitatem non absolute, sed sub isto re- Ridere accidit ho mini sed non ... sibile. Different inter

ntellectum practicum et speculativum.

spectu accidentali quod est actu ordinari ad opus, et dicitur practica accidentalis; et cognitio sanitatis ut actu non ordinatur ad opus, est accidentalis, quia respicit sanitatem sub illo respectu quod est actu non ordinari ad opus, sicut consideratio hominis sub isto respectu quod est actu ridere, vel sub isto respectu quod est actu non ridere, est consideratio accidentalis. Dicit ergo, quod differentia inter cognitionem qua cognoscitur, puta sanitas ut actu ordinatur ad opus, et cognitionem qua cognoscitur ipsa sanitas, ut actu non ordinatur ad opus, est tantum accidentalis, et prima dicitur practica accidentalis, et secunda dicitur speculativa accidentalis. A prima dicitur intellectus proprie et simpliciter practicus, a secunda vero dicitur speculativus tantum secundum quid, quia per respectum ad aliquid extra intellectum, scilicet per respectum ad ordinem ad desiderium finis explicite, et eorum quæ sunt ad finem implicite, et sic dicitur cognitio practica accidentalis vel non, includendo talem ordinem, quia tunc est considerare sanitatem ut actu non ordinatur ad opus.

39. Sequitur : *Licet differentia actuum*, etc. Id est, differentia habitus per se practici et habitus per se speculativi, differentia scilicet essentialis sive formalis, accipitur effective, scilicet ab objecto per se operabili, et ab objecto per se speculabili, ut supra patuit; et loquitur hîc de speculativo simpliciter, qui respicit objectum nullo modo ordinabile ad opus.

ipliciter potest ntelligi uctoritas ilosophi od speculativum t practicum differunt fine.

Sequitur : *Unde in tertio de Anima, text. comment.* 49. dicitur quod *intellectus speculativus et practicus differunt fine*, quæ auctoritas potest intelligi de fine remoto, et sic accipitur habitus practicus per se, et speculativus per se et simpliciter, qui differunt fine remoto, scilicet objectis, quia finis remotus habitus per se practici est verum operabile, et finis speculativi verum nullo modo operabile. Potest etiam intelligi de fine proximo, et sic habitus accidentaliter practicus respicit verum operabile, ut actu ordinatur ad opus, modo præexposito, et habitus accidentaliter speculativus respicit verum operabile, ut actu non ordinatur ad opus, ut supra dixi.

Vel potest tertio exponi, quod habitus 40.
vere practicus, a quo intellectus simpliciter denominatur practicus, respicit verum operabile, puta sanitatem, non tantum ut bonum conveniens naturæ, sed ut tale bonum actu ordinatur ad opus; quod tunc est quando stante desiderio sanitatis explicite, et mediorum ad sanitatem implicite, dictat voluntati de medio necessario ad sanitatem, et sic connotat ordinem, de quo supra, et habitus speculativus non per accidens, de quo supra, nec simpliciter speculativus, quia talis respicit objectum nullo modo operabile, sed speculativus secundum quid, licet non per accidens, qui respicit puta sanitatem, ut simpliciter bonum conveniens naturæ. Speculativus vero secundum quid et per accidens respicit sanitatem, ut actu non ordinatur ad opus, actu enim non ordinari accidit sanitati ut supra dixi. Habitus ergo proprie et simpliciter practicus, sed non per se practicus, sed tantum accidentaliter practicus differt fine ab habitu secundum quid speculativo, licet non per accidens, quia finis practici simpliciter est sanitas ut actu ordinatur ad opus, et finis speculativi secundum quid est sanitas, ut bonum conveniens naturæ.

Sequitur, et 6. *Ethic. cap.* 3. *Bonum intellectus practici est verum, confesse se habens appetitui recto*, quæ sic debet intelligi : finis intellectus practici (accipit enim ibi *bonum* pro fine) est verum, sive ens verum operabile confesse, id est conformiter se habens appetitui recto, id est 41.

41. Bonum intellectus practici est verum.

quod talis finis, puta sanitas est regulativa sive conformativa appetitus recti, id est quod voluntas non potest recte velle, nec recte imperare potentiis aliis, nisi in eliciendo actum conformetur primo fini ut regulativo remoto, et considerationi fini ut regulativo minus remoto, et considerationi mediorum ad finem ut regulativo proximo ; quæ consideratio mediorum dicitur simpliciter practica, et ex multis talibus considerationibus causatur habitus simpliciter practicus. Primum tamen conformativum sive regulativum appetitus recti est finis operabilis, vel consideratio illius finis (quæ dicitur practica per se, et ex multis talibus causatur habitus per se practicus, ut supra dixi, quasi in principio) quia a fine operabili sumuntur principia per se practica et conclusiones per se practicæ, et etiam ab ipso fine concluduntur omnia media ad finem ordinata, et cognitio mediorum dicitur simpliciter practica, ut supra dixi. Bonum vero sive finis intellectus speculativi simpliciter erit verum, nullo modo operabile, nec per consequens conformativum sive regulativum alicujus appetitus, sed erit præcise in speculatione talis finis, etc.

Bonum intellectus speculativi erit verum.

42. Sequitur exemplum : *Intellectus speculativus secundum quid tantum apprehendit sanitatem ut bonum conveniens,* id est quod apprehensio sanitatis ut boni convenientis, est speculativa secundum quid, et ab illa apprehensione intellectus dicitur speculativus secundum quid, et appetitus scilicet voluntas, appetit illam ut bonum sibi conveniens, et sequitur aliquo modo consilium intellectus practici, quod sanitas est acquirenda, id est quod consideratio sanitatis, ut boni convenientis, dictat voluntati ut velit illam. Et nota, quod consilium intellectus practici (quod nihil aliud est, nisi consideratio practica simpliciter) non est dictare absolute de sanitate) quia de fine non est consilium, sed est dictare de mediis ad sanitatem ; consilium ergo intellectus practici est cognitio mediorum ad finem quæ dictat voluntati ut si vult sanitatem efficaciter, quod eligat talia media. Et ab ista consideratione dicitur intellectus simpliciter practicus.

Quid sit consilium intellectus practici.

Sequitur : *Stante ergo desiderio finis, intellectus practicus ex hoc principio, scilicet :* Illud per quod melius potest acquiri, est procurandum, *procedit discurrendo, et terminatur discursus in ultima conclusione consilii*, ista enim sunt per ordinem. Primo est apprehensio sanitatis ut boni convenientis, et talis apprehensio dicitur speculativa secundum quid. Secundo voluntas appetit sanitatem distincte et media confuse tantum, quia intellectus ostendit primo quod sanitas est bonum acquisibile per media. Tertio intellectus habet propositionem quiescentem in ipso, quod illud medium est procurandum sive efficaciter volendum, per quod melius potest acquiri sanitas. Et licet talis cognitio sit practica, quia tamen non est immediate ordinativa ad opus, non dicitur simpliciter practica, nec ab illa dicitur intellectus simpliciter practicus. Quarto voluntas imperat intellectui, ut discurrat per omnia media et ostendat sibi medium convenientius. Quinto intellectus sic discurrit, et tandem invento medio in fine discursus, tunc consulit voluntati ut eligat tale medium, et illud consilium nihil aliud est nisi cognitio illius medii, quæ est regulativa sive dictativa voluntati, ut eligat medium tale si vult sanitatem ; et talis cognitio cum sit immediate ordinativa ad opus, dicitur simpliciter practica, et ab ista dicitur intellectus simpliciter practicus ut supra dixi, et nunquam iste nominat intellectum practicum, nisi per hujusmodi cognitionem. Et licet quandoque videatur nomi- 43.

nare intellectum practicum ante hanc cognitionem, non tamen nominat ipsum actualiter practicum nisi habita ista, licet sit practicus ante istam tantum in potentia, et quandoque remota ut cum tantum considerat finem, et quandoque proxima ut cum discurrit per media.

44. Sequitur : *Et totus ille discursus*, qui scilicet est per media, *sicut sumunt principium ex apprehensione finis desiderati, qui est primum objectum intellectus practici*, patet, quia cognita sanitate ut bono conveniente, voluntas vult illam et imperat intellectui ut inveniat media ; tunc intellectus a tali fine sic desiderato, sumit principium discursus, et unum principium erit, scilicet illud per quod sanitas melius potest acquiri, et efficaciter eligendum ; stante hoc principio, discurrit per omnia media, et ipso invento concludit, sed per hoc medium melius potest sanitas acquiri ; ergo hoc medium est eligendum.

Et hoc est quod sequitur : *Ita ut ista inventa*, scilicet media, *ad finem operetur*, id est quod intellectus practicus inventis mediis dictat voluntati ut eligat illa media quibus finis acquiritur, et tale dictare est ad finem operari, quia est ordinare media debita ad finem, et ideo voluntatem finis præsupponit, scilicet ipse intellectus practicus ; et ad electionem sequentem consilium ordinatur, id est quod intellectus practicus sive cognitio simpliciter practica, quæ pro tanto dicitur consilium, pro quanto dictat de electione mediorum ipsi voluntati, quæ electio proprie sequitur consilium.

Quid sit dictare.

Contra hanc opinionem. Hîc Doctor contra duo arguit. Primo contra illud quod habitus per se practicus et per se speculativus, dicuntur tales per se ab objectis. Contra hoc arguit Doctor, quia secundo Metaphys. text. comm. 2. finis speculativæ est veritas, practicæ autem opus; ergo dicuntur tales a fine, non autem ab objectis. Et hæc instantia est tantum ad hominem, quia Doctor vult quod habitus dicatur per se practicus ab objecto et non a fine in ratione finis, sed a fine in ratione objecti ut infra patebit; et habet ipsam solvere, scilicet quod finis est duplex, scilicet remotus qui est objectum, et proximus qui est opus sive praxis, quæ elicitur circa objectum, et de hoc infra.

Scotus arguit contra hanc opinionem.

45. Finis est duplex

Tamen pro quanto auctoritas est contra opinionem Goffredi. Respondet ipse Goffredus distinguendo, quod duplex est opus, scilicet in potentia et in actu ; et vult dicere, quod cognitio per se practica sive habitus per se practicus respicit objectum, puta sanitatem ut est objectum simpliciter operabile, id est ut est aptum acquiri per opus, et a tali objecto dicitur per se practicus, et hoc modo opus in potentia sive objectum illud ut operabile, est finis habitus practici. Cognitio vero quæ respicit opus in actu, id est quæ respicit objectum, puta sanitatem ut actu ordinatur ad opus (quod tunc fit, quando talis cognitio est respectu medii, ut supra dixi) a tali cognitione dicitur intellectus simpliciter practicus, quia per talem cognitionem dicitur operativus, modo præexposito. Prima enim consideratio quæ respicit tantum sanitatem, ut præcise ordinabilem ad opus non sufficit ad hoc, ut objectum subjiciatur operationi in actu et in particulari ; patet, quia talis cognitio nullo modo dictat de mediis, per quæ objectum actu acquiritur sive per quæ finis desideratus a voluntate actu acquiritur ; quia ergo actus melior est potentia in bonis (melius est enim simpliciter esse actu justum quam potentia) ideo requiritur talis consideratio particularis et in actu, id est quæ dictet de medio particulari per quod in actu acquiratur finis, qui

Duplex est opus.

erat acquisibilis in potentia. Dicitur enim consideratio actualis et particularis ex hoc solo, quia dictat de medio particulari, etc.

46. Et licet consideratio finis in se sit particularis, non tamen dictat de medio particulari per quod actu acquiritur finis, ideo ponit considerationem medii esse simpliciter practicam, et habitum causatum ex hujusmodi considerationibus esse simpliciter practicum, et a tali dici intellectum simpliciter practicum. Et sic ponit duplicem habitum practicum, scilicet per se practicum, qui respicit operabile ut aptum ordinari ad opus, et a tali dicitur intellectus secundum quid practicus, et practicum per accidens, qui respicit objectum ut actu ordinatur ad opus ut supra exposui, et sic ipsum ponit penes finem qui accidit objecto, id est quod ponit eum circa opus in actu, quod accidit objecto; accidit enim objecto sic actu ordinari ad opus, et talis habitus dicitur simpliciter practicus, et ab ipso intellectus simpliciter dicitur practicus. Et hoc est secundum principale, scilicet de habitu simpliciter practico et de habitu per accidens speculativo, qui respicit finem qui accidit objecto, id est qui respicit objectum sub illo respectu, quod est actu non ordinari ad opus ut supra dixi.

Duplex est habitus practicus.

47. *Similiter tunc habitus practicus.* Hic Doctor arguit contra aliud, quia Goffredus dixit, quod intellectus non dicitur practicus ab habitu per se practico, arguit contra, deducendo ad duplex inconveniens. Primum, quod tunc esset habitus practicus in intellectu speculativo, et ratio stat in hoc, quia omnis habitus existens in intellectu denominat intellectum, ut patet; sed habitus per se practicus est in intellectu, aut ergo talis intellectus denominatur a tali habitu speculativus, aut practicus. Si secundo, habetur intentum. Si primo, ergo ab habitu per se practico denominaretur speculativus, quod est inconveniens. Secundum, quia sequeretur quod habens talem formam non denominaretur a tali forma, et sic habens in se formaliter habitum practicum non denominaretur formaliter practicus, quod est inconveniens.

Ad secundum dicitur. Respondet Goffredus quod intellectus dicitur denominative practicus a tali habitu non simpliciter, sed tantum secundum quid practicus.

Contra. Doctor arguit contra hanc rationem, deducendo ad inconveniens, quia tunc sequeretur quod actus per se practicus esset in intellectu speculativo, id est quod denominaret intellectum speculativum simpliciter, patet, quia intellectus a tali habitu, cum sit vera qualitas simpliciter denominatur; aut ergo simpliciter denominatur practicus, aut simpliciter speculativus; si primo, habetur intentum; si secundo, sequitur inconveniens quod ab habitu per se practico dicatur simpliciter speculativus; et quod sequatur, patet, quia si denominatur simpliciter et per se, denominatur secundum quid practicus; ergo ab illo denominatur simpliciter speculativus. Modo actus vel habitus per se practicus potest esse in intellectu sine tali relatione ad actum voluntatis, id est quod potest esse consideratio per se sanitatis in intellectu absque hoc, quod voluntas velit illam explicite, et media ad illam implicite. Sed iste Goffredus consequens concederet, scilicet quod talis habitus per se practicus posset esse in intellectu absque tali relatione ad voluntatem, sed alium habitum poneret posse haberi in intellectu practico ex actibus, non tamen practicis, sed ex actibus intellectus practici generatum. Habitus generatus ex actibus practicis est habitus per se practicus, qui respicit objectum per se operabile; et

Differentia inter actum practicum et actum

intellectus practici. illi actus generantes ipsum dicuntur per se practici, quia respiciunt objectum per se operabile, et tales actus non dicuntur actus intellectus practici, quia non sunt nati denominare simpliciter intellectum practicum, actus vero intellectus practici, id est qui nati sunt simpliciter denominare intellectum practicum, sunt illi qui respiciunt objectum ut actu ordinatur ad opus (ut supra exposui,) et habitus generatus ex talibus actibus denominat simpliciter intellectum practicum.

48. (f) *Contra, habitus practicus.* Hìc Doctor intendit probare, quod habitus per se practicus est sufficiens ad denominandum simpliciter intellectum practicum, quia sufficit ad ea, ad quæ ille habitus generatus ex actibus intellectus practici; patet, quia cognita sanitate ut bono convenienti naturæ, potest intellectus a tali fine accipere omnia ordinata ad talem finem (si tamen virtualiter includantur in tali fine, ut infra patebit) absque hoc quod voluntas eliciat aliquem actum, et posito quod etiam eliciat, tamen ex hoc non dat considerationi aliquam rationem, qua dicatur talis consideratio; patet, quia illam etiam haberet nullo actu voluntatis prius elicito, et quantum ad hoc discordat Doctor a Goffredo.

49. (g) *Tunc multa accidentia ejusdem speciei essent in eodem*, etc. Sed hoc argumentum est tantum ad hominem, qui simpliciter negat duo accidentia, solo numero differentia, posse esse in eodem, sed hoc non esset inconveniens apud Scotum, ut patet in 5. Metaph. suæ. Adverte tamen, quod si Goffredus sic accipit, quod intellectus non dicitur simpliciter et propriissime practicus, nisi per habitum vel actum propriissime practicum, quod fit per singularia dictamina et finis, et eorum quæ sunt ad finem simpliciter dictando, vel de prosecutione vel fuga non deviat a Scoto, ut patet infra, nam talis cognitio sic in particulari dictativa, est propriissime et completissime practica. Et ultra, si poneret intellectum per se denominari practicum ab habitu per se practico, licet tamen non ita complete, diceretur practicus a tali habitu, qui est tantum respectu sanitatis ut operabilis, sed complete diceretur practicus ab habitu, ut supra dicto. Et sic intelligendo denominationem illam quam vocat secundum quid, dici secundum quid, quia non ita complete facit intellectum practicum, sicut alii habitus. Duo prima argumenta Scoti, scilicet de 2. Metaphys. et de denominatione habitus practici non essent contra eum; sed quia ipse Goffredus vult, quod talis habitus propriissime practicus habeat hoc per respectum ad voluntatem, etc. Et quia voluntas nihil tribuit cognitioni, nec facit ipsam esse magis vel minus practicam, ideo secundum argumentum est contra eum, scilicet quod ille habitus generatus ex actibus per se practicis sufficeret ad ea, etc. Non vult Scotus quod hujusmodi habitus in se sufficeret, sed quod habita cognitione sanitatis per se ordinabilis ad opus, potest sine actu voluntatis tandem devenire in verissimam cognitionem practicam, dictando prosequi vel fugere, et de mediis ordinatis.

Quomodo Goffredus potets concordari cum Scoto.

Opinio Goffredi.

(h) *Subjectum denominatur a per se conditione sui accidentis et essentiali, quam*, etc. Exemplum, magis homo dicitur albus ex ratione per se albedinis quam ex ratione accidentaliter, competente albedini. Supposito, quod esse per se actum practicum competit actui, ex ratione formali actus, quia ut talis, actus est per se ab objecto per se operabili, tunc sicut tale objectum causat talem entitatem actus, ex consequenti dicitur causare proprietatem illius actus, quod est esse practicum. Esse enim practicum formaliter est a ra- 50.

tione formali actus, licet effective sit ab objecto. Esse ergo practicum per se convenit actui sive habitui per se secundo modo, et consequitur essentia actus vel habitus. Esse vero practicum ex hoc quod talis actus includit ordinem ad voluntatem, finem explicite appetentem et media ad finem implicite accidit actui, quia tantum convenit ei per respectum ad voluntatem sic appetentem, et non ex ratione formali ipsius actus, ideo intellectus magis debet denominari simpliciter practicus ab habitu per se practico, quod est contra eum, quantum ad hoc; quod non vult intellectum dici per se practicum a tali habitu, sed tantum secundum quid, non tamen concluderet, accipiendo practicum magis et minus complete. Et sic patet.

SCHOLIUM.

Sententia Henrici, habitum et actum esse practicos ex fine. Primo, quia intellectus extensione, scilicet ad opus, fit practicus. Secundo, Medicina dividitur in practicam et speculativam. Tertio, actus est practicus, quia bonus vel malus, et hoc habet ex circumstantiis, quarum primaria est finis. Hanc refutat, probans habitum dici practicum ex objecto, quia haberet illam extensionem, etiamsi finis nullo modo esset amatus. Secundo, si finis ut habitus consideretur, est effectus habitus; ergo non distinguit eum; si ut cognitus distinguit, ergo ut objectum. Tertio, moralis scientia, non esset practica, et hanc rationem prosequitur refutando varias solutiones Henrici.

10. Henric. quodlib. 8. q. 1. Aliter dicitur (a), quod illud a quo habitus et actus dicuntur practici, est finis et extensio cognitionis practicæ ad praxim, quæ est extensio ad finem. Pro hac opinione sunt auctoritates positæ prius. Arguitur etiam per rationes sic: Primo, quia aut habitus dicitur practicus ab objecto aut a fine. Quod non ab objecto, probo, quia intellectus extensione fit practicus, quod non est verum nisi de eodem intellectu prius speculativo, et postea practico, extenso ad opus; igitur circa idem objectum potest esse consideratio practica et speculativa. (3. de Anima, text. 49.)

Secundo sic, quia Medicina dividitur in speculativam et practicam, et tamen ipsa est de aliquo eodem subjecto, ut de sanitate vel de corpore sanabili. Item, actus dicitur practicus, quia bonus vel malus moraliter; bonitas et malitia moris competunt actui ex circumstantiis; inter circumstantias autem prima et præcipua est circumstantia finis.

(Habitus non dicitur practicus per extensionem actualem ad praxim.) Contra (b) istam positionem, quæro an habitus et actus dicantur practici propter extensionem actualem ad opus vel tantum propter extensionem aptitudinalem. Non propter actualem, ut habetur *in* 2. *art.* et ipsi concedunt, quia tunc faber non actu operans non haberet cognitionem practicam; ergo propter extensionem aptitudinalem. Sed aptitudo non convenit uni naturæ, quæ repugnat alteri nisi propter aliquod absolutum in tali natura; (quia enim hæc natura est talis, ideo sibi convenit talis aptitudo) igitur præsupponit in ista consideratione aliquam conditionem intrinsecam, per quam sibi conveniat aptitudo talis. (Scientiam dici practicam ab objecto.) Ista conditio considerationis in se est ab aliqua causa ejus priore, causæ autem ejus priores sunt intellectus et objectum; ergo sibi convenit ab aliquo objecto vel intellectu; non ab intellectu, quia tunc omnis consideratio esset practica,

cum omnes sint in intellectu, et omnium sit unus intellectus.

11. Cap. ult. Si dicatur (c), quod etiam finis est causa prior, imo prima inter omnes secundum Avicennam 6. *Metaph.* et ita ab ipso potest esse conditio talis naturæ, ut ei conveniat talis aptitudo. Contra, finis non est causa, nisi inquantum amatus et desideratus movet efficiens ad efficiendum, sed aptitudo dicta convenit considerationi, sive sit finis amatus sive non; potest enim in intellectu esse talis cognitio, qualitercumque voluntas se habeat, imo etiam si voluntas non esset conjuncta intellectui, et ita a fine tanquam a finali causa, non convenit aptitudo ista cognitioni; nihil enim inest ab aliqua causa quod inest, illa causa non causante.

Si dicas (d), finis aptus natus est amari antequam aptitudo ista insit cognitioni. Contra, hoc non salvat propositum, quia effectus nihil habet ab aliquo causante, quia illud natum esset causare nisi actu causet; ergo cognitio non habet aptitudinem sive naturam istam, quam consequitur talis aptitudo a fine aptitudinaliter causante nisi actu causet. Non autem causat actu, ut causa finalis, nisi ut actu amatus et desideratus moveat efficiens ad agendum.

Finis tripliciter considera-tur. Præterea (e), aut finis ut elicitus et habitus extra, facit habitum esse practicum, aut finis consideratus aut intentus. Non ut elicitus et habitus extra, quia sic est posterior habitu et effectus aliquo modo, effectus autem non distinguit causam. Si ut cognitus sic habet rationem objecti, ergo objectum distinguit. Si autem ut intentus, hoc jam est improbatum, quia naturaliter antequam intendatur est cognitio talis.

Præterea (f) si scientiam esse practicam et ordinari ad praxim ut ad finem, convertantur; ergo moralis scientia non est practica. Consequens est contra Philosophum 1. *Ethic. et* 10. Consequentia arguitur, quia finis ejus est felicitas quæ secundum ipsum 10. *Ethic.* consistit in speculatione, non in praxi. Cap. 3. Cap. 11. Cap. 8.

Si dicatur (g), quod felicitas est finis remotus, sed finis propinquus est praxis, scilicet dirigere in actum virtutis propter felicitatem. Contra, ad *dirigere* non ordinatur necessario nisi aptitudinaliter; necessario autem est practica, ergo hoc erit (secundum dictam responsionem,) quia aptitudinaliter ordinatur ad *dirigere*, hoc est idem quod *directivum esse;* igitur est practica, quia directiva; sed esse directivam et esse practicam idem sunt, ex secundo articulo. Ex dicta igitur responsione sequitur, quod ipsa est practica, quia est practica, hoc nihil est. Item *dirigere* est actus (h) intellectus, quia ejus est habitus, scilicet prudentia, a quo est iste actus elicitus, nullus autem actus intellectus est praxis, *ex primo articulo.*

Ideo dicitur aliter (i), quod finis scientiæ moralis sicut et prudentiæ, est actus virtutis moralis ad quem ordinatur, et ille actus est praxis. 12. Henric. in summa.

Contra, non omnis cognitionis practicæ finis est praxis, aliqua

enim est intellectio practica respectu praxis potentiæ inferioris, puta appetitus sensitivi vel motivæ potentiæ. Nullus autem actus potentiæ inferioris est finis actus intellectus, quia nihil ignobilius est per se finis ignobilioris, actus intelligendi est nobilior et perfectior quocumque actu cujuscumque potentiæ inferioris sensitivæ.

Dicitur, quod (k) licet intellectio sit nobilior in *esse* naturæ quam operatio potentiæ inferioris, non tamen in genere moris, quia melius moraliter est fortiter agere quam cogitare fortiter agere.

Contra hoc dupliciter. Primo, quia falsum supponitur, nam actus potentiæ inferioris non est bonus moraliter, nisi quia conformatur rationi rectæ ut regulæ suæ; ergo rectitudo rationis est causa bonitatis talis in actu isto, et non e converso; sed actum rationis esse sic regulam, est ipsum esse bonum moraliter, sicut intellectio potest esse bona moraliter. Confirmatur, quia prudentia est simpliciter nobilior virtute morali ut est in appetitu sensitivo; igitur et actus ejus est melior actu illius ut illius; igitur iste ut practicus (sicut potest intellectio esse practica) est melior illo, ut practico sive bono moraliter.

Ad hominem. De hoc 1. d. 40. et 42. et 3. d. 33. Vide 1. Ethic. com. 10.

Ex hoc patet (l), quod probatio de *cogitare fortiter agere*, non valet; quando enim quæritur excellentia unius ad alterum, non debet comparari optimum ad infimum, sed optimum ad optimum, vel simpliciter ad simpliciter. Sicut ergo est accipere optimum ibi, puta *fortiter agere*, ita est accipere in intellectu dictare secundum prudentiam fortiter agere. Hoc secundum est melius etiam moraliter, quia ut regula habet bonitatem formalem moralem quæ est rectitudo propria, aliud est tantum bonum materialiter, quia ex se non est bonum moraliter circumscribendo ordinem ad regulam istam et ad voluntatem imperantem.

Regula Aristot. 3. Top. com. 4 Melius est dictare secundum prudentiam fortiter agere, quam fortiter agere. Distinctio Henrici non est ad propositum.

Secundo (m), responsio illa non videtur ad propositum. Quæritur enim unde intellectio sit practica, non jam supponendo eam esse practicam potissime, cum nec supponatur de ipsa prima circumstantia quæ est finis, sed inquiratur; igitur cum quæritur de intellectione practica, et prima circumstantia, a qua foret practica, ipsa tantum accipitur ut est illud quod est in *esse* naturæ; igitur sic distinguere de ipsa secundum bonitatem moris et naturæ, nihil aliud est quam præsupponere quod quæritur, et distinguere aliquid, prout consideratur præcise sub altero membro distinctionis.

Ideo (n) corrigitur ista opinio ab aliis, et dicitur quod habitus dicitur practicus a fine qui est consideratio practica, proprius enim finis cujuscumque habitus est actus ejus. Sed contra illud (o), si consideratio illa quæ est finis habitus est practica; ergo ipsa habet causam ex qua dicatur practica; aut ergo finem illius considerationis, et hoc jam improbatum est; aut objectum, et tunc sequitur quod ipsum objectum est prior causa, a qua tam habitus dicitur practicus quam consideratio ipsa, et tunc habetur propositum, quod ab

Joan. Roditon in prolog. q. 6. art. 2. sequitur hanc correctionem.

objecto tam habitus (licet mediate) quam actus dicitur practicus.

COMMENTARIUS.

51. (a) *Aliter dicitur.* Hæc est opinio Henrici quodlib. 8. quæst. prima, qui dicit quod habitus practicus sive actus practicus, dicitur practicus ex hoc quod est extensibilis ad praxim ut ad finem, quia praxis est ultimus finis, id est, est illud ultimum ad quod dirigit notitia practica; et probat hanc opinionem tribus mediis, qui postea solventur loco suo.

[...]ot. im[...]probat [...]enr. (b) *Contra istam positionem.* Hîc Doctor probat, quod notitia practica non habeat a praxi quod sit practica. Et primo probat sic, quia supra probatum est quod notitia dicitur practica propter extensionem aptitudinalem. Aptitudo enim, quæ convenit alicui naturæ et repugnat alteri, convenit sibi per aliquod absolutum sibi intrinsecum, si talis natura est absoluta, cujusmodi est notitia, ut patet a Doctore *quæst.* 13. *Quodl.* Si vero non est absoluta, convenit sibi per aliquod intrinsecum, patet discurrendo per aptitudines quæ conveniunt uni et repugnant alteri. Illud autem intrinsecum communiter est ipsa entitas naturæ, vel aliquid pertinens ad essentiam ipsius. Sed certum est quod ex quo talis notitia habet aptitudinem extendendi ad praxim est vere causata, cum sit qualitas absoluta, ut patet a Doctore supra ; ergo et conditio per quam sibi convenit talis aptitudo erit causata ab eisdem causis a quibus et notitia. Sed notitia est causata ab intellectu et ab objecto, ut probat Doctor infra, *dist.* 3. *quæst.* 7. *et* 15. *Quodlib.* ergo et aptitudo talis inerit sibi effective ab intellectu vel ab objecto ; non ab intellectu, quia tunc omnis consideratio esset practica, cum omnes sint in intellectu, et omnium sit unus intellectus, ergo erit effective ab objecto ; sic notitia practica denominatur practica (denominatione tamen extrinseca) ab objecto a quo dependet in *esse* et *conservari ;* ergo non a praxi, cum praxis sit posterior tali notitia practica.

Sed hîc oritur una parva difficultas, quia ex quo notitia practica est effective ab intellectu, imo intellectus est principalis causa ut comparatur ad objectum imperfectius, ut patet a Doctore infra, *dist.* 3. *quæst. penultim. et alibi sæpe ;* ergo talis notitia dicitur practica ab intellectu. 52. Difficultas.

Ad quam respondeo, quod etsi entitas notitiæ, et quantum ad substantiam ipsius, et quantum ad intensionem, sit principaliter ab intellectu, tamen quantum ad specificationem, puta quod dicatur talis vel quod distinguatur specie ab alia, habet principaliter ab objecto. Unde Doctor dicit infra, *d.* 3. *quæst.* 7. quod omnis scientia specificatur ab objecto, et sic patet ad difficultatem. Et de hujusmodi specificatione vide singularem glossam, quam feci super q. 10. d. 3. 2. Responsio. Scientia quamvis sit principaliter ab intellectu, specificatur tamen objecto.

(c) *Si dicatur, quod etiam finis est causa prior, imo prima inter omnes,* etc. *ut ei conveniat talis aptitudo,* et sic a praxi ut a fine notitiæ practicæ poterit esse talis aptitudo, vel ab aliquo alio fine, accipiendo *finem* pro causa finali, quæ inter omnes causas est simpliciter prima in causando ; ergo talis conditio non erit præcise ab objecto.

Contra, finis non est causa, etc. Hîc Doctor arguit, quod notitia practica non sit practica a fine sive a causa finali, quod ideo dico, quia infra vult quod omnia principia practica sumantur a fine, et per consequens notitia practica dicatur practica a fine, ut patebit ; et verum est, quod dicitur practica a fine ut habet rationem objecti, non autem a fine qui est causa finalis, quorum differentia infra patebit. Et argumentum Doctoris est satis clarum,

quia certum est, quod causa finalis non movet efficiens, nisi inquantum amata et desiderata, sive modo talis finis ametur sive non ametur, adhuc talis notitia erit practica, ergo ab aliquo alio quod erit objectum, circa quod erit talis notitia.

53. Difficultas. Sed insurgit aliqualis difficultas, quia certum est quod objectum est per se causa cognitionis, saltem partialis, ut patet a Doctore infra, *dist.* 3. *quæst.* 7. et per se causa agit propter finem (ut patet 3. *Physic.*) ergo est impossibile quod talis notitia sit effective ab objecto, nisi causa finalis moveat objectum, ut amata et desiderata ad producendum hujusmodi cognitionem; ergo talis notitia dependet a fine, hoc idem dico de intellectu. Nec obstat de voluntate si esset separata ab intellectu, etc. quia intellectus non posset agere per se nisi propter finem.

Finis ut causa finalis non movet, nisi metaphorice. Respondeo primo, quod etsi objectum non possit agere nisi propter finem, inquantum amatum et desideratum, posito tamen quod talis finis actu non ametur, adhuc objectum ageret ex necessitate naturæ talem vel talem notitiam, cum ipsa in essendo non dependeat a fine ut a causa finali, quia ut sic habet esse tantum secundum quid, et non movet nisi tantum metaphorice, et nullo modo realiter, ut patebit infra, *dist.* 1. *quæst.* 4.

Dico secundo, quod etiam posito quod non possit agere nisi propter finem, tamen talis notitia secundum rem nihil accipit a fine ut a causa finali; patet, quia finis qui est causa finalis tantum movet efficiens, non causando aliquid in ipso efficiente, quia finem movere efficiens nihil aliud est, nisi efficiens amare finem propter quem finem amatum producit talem vel talem effectum, ut patet a Doctore infra, *dist.* 2. *quæst.* 1. Nec finis et efficiens dicuntur causæ essentialiter ordinatæ, quia finis non est causa efficientis, et sic non potest argui, quod quidquid est causa causæ est causa causati, quia hoc valet in eodem genere causarum essentialiter ordinatarum.

Finem movere efficiens, est efficiens finem amare.

Dico tertio secundum aliquos, hic exponentes Doctorem, quod hic loquitur de praxi ut de fine, quia talis notitia non dependet a praxi ut a causa finali, nisi ut amato et desiderato. Sive modo voluntas amet sive non amet, adhuc talis notitia erit practica ab objecto. Tum etiam, quia praxis est posterior notitia practica, et sic posset applicari littera sequens, scilicet : *Si dicas*, etc.

Vel potest dici quarto, quod Doctor loquitur de supposito, producente notitiam practicam et non de intellectu simpliciter, cum actiones sint suppositorum, quia si tale suppositum sive actu voluntatis amet finem sive non amet, adhuc una cum objecto potest producere notitiam practicam. Et sic potest applicari littera sequens de fine aptitudinali, secundum quamlibet responsionem. Credo tamen quod duæ primæ responsiones sint efficaciores.

(d) *Si dicas, finis est aptus natus amari antequam aptitudo ista insit cognitioni*, id est posito quod finis ut actu amatus sit posterior notitia practica, et per consequens ut sic, non sit causa talis aptitudinis in notitia practica, tamen finis, ut est aptus amari erit prior, et ut sic erit causa talis aptitudinis. Contra, quia nihil dicitur causare, inquantum præcise est aptum natum causare, non enim dicitur calor actu calefacere ex hoc solo, quod est aptus natus calefacere; causa enim in actu simul est cum effectu in actu, et effectus nunquam est in actu nisi causa sit in actu, ut patet per Philosophum 2. *Physic. text. com.* 37. *et* 5. *Metaph. cap. de Causa text. com.* 3. Cum ergo finis non dicatur actu causa finalis nisi inquantum 54.

est actu amatus ab efficiente, sequitur quod talis aptitudo sive entitas, cujus est talis aptitudo, non poterit esse a fine ut apto nato amari, quia ut sic non ponitur causa actualis alicujus effectus.

gumentum multum efficax. (e) *Præterea, aut finis ut elicitus extra*, etc. Nota hoc argumentum, quia est multum efficax, quia si isti dicant, quod finis scientiæ faciat scientiam practicam; iste finis potest considerari tripliciter. Uno modo, ut est elicitus et productus extra, et sic est posterior scientia practica; modo prius non potest dependere a posteriori in nullo genere causarum, ut patet. Aut iste finis accipitur inquantum est intentus a producente scientiam practicam, puta inquantum amatus et desideratus, et hoc improbatum est supra, quia sive ametur sive non, adhuc erit talis scientia. Aut tertio modo consideratur finis ut cognitus ab intellectu, et sic habet rationem objecti cognoscibilis. Et sic concedo, quod objectum circa quod est talis scientia dicitur finis, et ab ipso fine ut ab objecto intelligibili una cum intellectu, simpliciter dependet scientia practica, specificatur tamen ab objecto, ut dixi supra.

55. (f) *Præterea si scientiam esse practicam et ordinari ad praxim, ut ad finem convertantur*; (quia dixit Henricus quod cientia dicitur practica, quia ordinatur ad praxim ut ad finem, et per consequens scientiam ordinari ad praxim ut ad finem, dicitur ipsam esse practicam) ergo illa scientia quæ non ordinatur ad praxim ut ad finem non erit practica, nec per consequens scientia moralis quæ non ordinatur ad praxim ut ad finem, maxime secundum ipsum, qui vult quod respectu finis dicatur practica, ut patebit infra. Cum ergo scientia moralis habeat felicitatem pro fine ad quem scientia practica non dirigit praxim, videlicet actum voluntatis, ut infra patebit, sequitur quod scientia moralis non erit practica, quod est contra Philosophum *primo Ethic. cap.* 3. *et* 10. *cap.* 11. Posuit enim Philosophus felicitatem in sola speculatione substantiæ separatæ, ut patet 10. Ethic. cap. 10.

(g) *Si dicatur quod felicitas est*, etc. Diceret forte Henricus quod scientia moralis non dicitur practica ex hoc quod sit directiva voluntatis in felicitatem, cum illa tantum consistat in speculatione, sed dicitur practica ex hoc quod dirigit voluntatem ut eligat actus virtutis, qui ordinantur ad felicitatem, sicut media ad finem, et sic dicitur practica ex hoc quod dirigit voluntatem circa media ad finem.

Contra, ad dirigere non ordinatur necessario, etc. Sensus hujus litteræ est: Si enim notitiam esse directivam aptitudinaliter in praxim et esse practicam sunt penitus idem, tunc quæstio ita erit de notitia directiva sicut de practica. Sicut enim quæritur a quo dicatur practica, ita quæritur a quo dicitur directiva, et ita probare notitiam esse practicam quia directiva, est probare idem per idem. Sicut e contra probare notitiam, a quo habet ut sit directiva quia practica, est probare idem per idem. Et hoc intendit ibi:

(h) *Item, dirigere est actus intellectus*, etc. 56. Dirigere est actus intellectus.
Omnis enim actus directivus, vel est causativus habitus prudentiæ, (ut omnes actus præcedentes habitum prudentiæ) vel est effectus, suo modo, ipsius habitus prudentiæ ut omnes actus directivi sequentes habitum prudentiæ, de quo magis patebit infra *dist.* 17. et certum est quod omnis actus directivus in praxim pertinet ad prudentiam. Adverte tamen, quod si ipse Henricus ponit ipsam *extensionem* sive ipsum *dirigere*, quod idem est esse praxim, quæ est actus voluntatis, quia extensio illa tantum pertinet ad actum intellectus, hæc ratio tenet. Si vero acciperet ipsum *dirigere* pro actu intellectus, et

praxim pro termino illius extensionis sive directionis, qui terminus est actus voluntatis, non teneret ratio contra Henricum. Sed ex dictis Henrici videtur Doctor tenere primo modo, non secundo modo, ideo ratio contra ipsum tenet.

(i) *Ideo dicitur aliter quod finis scientiæ*, etc. Contra hoc arguit Doctor, non negando quod actus virtutis sit praxis, cum secundum ipsum omnis actus virtutis appetitivæ sit praxis; sed contra hoc arguit quod dicit, quod scientia practica ordinatur ad actum virtutis tanquam ad finem, et arguit ibi :

Contra, non omnis cognitionis practicæ finis est praxis, puta appetitus sensitivi visivæ potentiæ, etc. ut cum imperatur aliqua visio a voluntate regulata a cognitione recta ; *vel motivæ potentiæ*, ut cum imperatur aliquis motus progressivus a voluntate regulata a cognitione recta, ut motus ad Ecclesiam. Nullus autem actus potentiæ sensitivæ est nobilior aliquo actu intellectus, ut patet, quia si potentia est essentialiter nobilior, et ejus operatio erit essentialiter nobilior. Et dicit specialiter de actu potentiæ inferioris, quia de actu voluntatis patet ab ipso *in quarto dist.* 49. quod est nobilior actu intellectus ; de actu ergo potentiæ sensitivæ loquitur. Potest enim esse actus virtutis in parte sensitiva, ut patet a Doctore *in* 3. *dist*. 33. et talis actus erit vere praxis, et certum est quod erit ignobilior notitia intellectiva practica ; modo nobilius non potest ordinari ad ignobilius ut ad finem.

Actus virtutis esse potest in parte sensitiva.

57. Sed quia Doctor dicit, quod nobilius non potest ordinari ad ignobilius ut ad finem, propter hoc dictum ut clarius intelligatur, distinguo de *fine*. Nam primo accipitur *finis* ut est causa finalis, et hîc potest accipi pro respectu sive pro revelatione causantis, et sic non est semper nobilior, vel pro fundamento illius ; et tale fundamentum secundum suam entitatem aliquando est nobilius efficiente et effectu , ut quando volo aliquid propter Deum amatum et desideratum. Aliquando æque nobile, ut quando idem est simpliciter efficiens et finis, ut quando Deus producit effectum propter semetipsum. Aliquando est nobilior efficiente, ut quando homo vult medicinam propter sanitatem amatam, homo enim in se est nobilior sanitate. Dico tamen, quod ubi causa finalis est alia res ab efficiente, quem movet ad agendum , quantum ad hoc est nobilior efficiente, distincto ab ipsa, quia movet ipsum ad agendum, nam movens ut hujusmodi est nobilius moto ut hujusmodi.

Finis dicitur multipliciter.

Finis non semper est nobilior efficiente.

Secundo accipitur *finis* ut est perfectio ordinati ad finem, et hoc ut perfectio intrinseca, et hoc modo operationes potentiarum dicuntur fines illarum ; *fines* dico perficientes ipsas, et sic intelligere est finis intellectus, et velle finis voluntatis, et videre finis potentiæ visivæ. Et ubi talis finis distinguitur realiter a potentia secundum suam entitatem, est ignobilior potentia (ut patet) tamen semper est nobilior inquantum perficit potentiam, quia perficiens est semper nobilius perfectibili ut sic. Potest etiam dici nobilius denominatione extrinseca , scilicet inquantum unit potentiam nobilissimo objecto ut cognitio Dei ; et quanto nobiliori modo unit, tanto nobilior, ut visio Dei in se. Licet ergo homo in se sit nobilior fruitione, qua clare fruitur Deo, tamen est ignobilior inquantum perficitur ab ea accidentaliter, et inquantum unitur per ipsam Deitati. 58.

Finis potentiarum est actus secundus earum.

Homo potest d[ici] nobilior [et] ignobilior fruitione Dei.

Tertio accipitur *finis* terminative ut objecta, quæ terminant operationes potentiarum, et talis inquantum simpliciter terminat ut hujusmodi est nobilior re terminata, et forte, quia ut dat operationi quamdam perfectionem extrinsecam, quæ est quod una intellectio potest dici nobilior

alia, quia terminatur ad nobilius objectum.

Quarto, accipitur pro illo quod ultimate quietat potentiam et replet capacitatem illius, et sic dico quod talis finis in se aliquando est nobilior potentia ut Deitas, quæ est ratio formalis quietandi. Aliquando est ignobilior ut perfectissimus color, qui ultimate quietat potentiam visivam, et tamen est in se ignobilior illa, potest tamen dici nobilior inquantum quietans et satians.

9. Quinto, accipitur *finis* pro effectu causæ, sicut diximus, finis efficientis est producere effectum sibi similem. Si efficiens est æquivocum, finis est ignobilior ; si univocum, æque nobilis.

...nis est ...ntiam ...are.

Sexto accipitur finis, in respectu ad media ordinata ad acquisitionem illius, sicut virtus ordinatur ad beatitudinem et potio ad sanitatem, et hoc modo respectu ejusdem medii dicetur nobilior et ignobilior. Nam inquantum est id ad quod ordinatur medium est nobilior, sed inquantum producitur a tali medio est ignobilior. In se autem, si medium est causa æquivoca est nobilior; si univoca est æque nobilis. Similiter dico de virtute respectu beatitudinis naturalis, ipsa enim beatitudo cum sit principaliter bonum commodi est ignobilior virtute, quæ principaliter est bonum honesti. Hoc patet a Doctore *in* 2. *dist.* 36. *et in* 4. *dist.* 46. tamen est nobilior inquantum virtus ordinatur ad illam, et sic patet de fine ; licet multa alia essent dicenda, sed pro nunc sufficiant ista. Certum est autem, quod actus moralis in parte sensitiva nullo istorum modorum potest dici finis ; tota enim rectitudo in illo, dependet a rectitudine cognitionis practicæ.

...s nobilior ...eatitudine, ...onum ...esti ...o ...modi ...rtur.

(k) *Dicitur, quod licet intellectio sit.* etc. *Contra hoc dupliciter.* Hîc Doctor improbat hanc responsionem. Primo, quia falsum supponitur ; supponitur enim, quod intellectio practica non possit esse bona moraliter. Nam ipsa notitia est rectitudo a qua dependet omnis actus moralis, et hoc diffuse patebit a Doctore infra dist. 17. hujus, et in dist. 7. et 40. et 42. et in tertio dist. 33. et in quarto dist. 14. et alibi sæpe.

...ectio ...tica ...est ...bona ...aliter.

Confirmatur, quia prudentia est simpliciter nobilior virtute morali, ut talis virtus est in appetitu sensitivo ; patet, quia et potentia intellectiva est simpliciter nobilior, ergo sicut habitus est nobilior formaliter alio habitu, ita et actus, sive præcedens habitum sive sequens erit nobilior actu alterius habitus ; ergo actus practicus etiam in *esse* moris erit simpliciter nobilior actu virtutis in parte sensitiva. An modo prudentia sit nobilior virtute morali, ut ponitur in voluntate, non est præsentis speculationis ; posset tamen absolute dici, quod virtus moralis in voluntate est simpliciter nobilior prudentia, licet forte secundum quid posset dici ignobilior pro quanto dicitur moralis, quia conformis prudentiæ, de hoc in isto primo dist. 17. et in quarto, dist. 49. 60.

(l) *Ex hoc patet, quod dictare secundum prudentiam de fortiter agere*, id est cognitio quæ dictat de fortiter agere in potentia, supple sensitiva ut in potentia motiva, est simpliciter nobilior quam fortiter agere, quia fortiter agere non est bonum moraliter, nisi pro quanto sit imperatum a voluntate conformiter se habente illi cognitioni dictativæ de fortiter agere ; et ideo actus perfecte moralis et formaliter moralis est actus elicitus voluntatis, qui dicitur formaliter moralis ; quia primo conformiter elicitur cognitioni rectæ, quæ conformitas est ratio actus moralis, ut infra patebit *dist.* 16 ; actus vero moralis, in potentia sensitiva dicitur tantum materialiter moralis, de quo patebit *in secundo dist.* 42. *et in tertio dist.* 34. *et in* 4. *dist.* 14. *et in Quolib. dist.* 17. *et* 18. Et quia dicit Doctor quod

Inter quæ debet fieri comparatio. quando quæritur excellentia unius ad alterum, non debet comparari optimum ad infimum, sed optimum ad optimum; forte esset dubium an infima cogitatio sit formaliter nobilior in *esse* moris optimo actu morali in potentia sensitiva. De hoc alias erit sermo, non enim oportet hîc multum immorari, cum non sit præsentis speculationis.

61. (m) *Secundo, responsio illa non videtur ad propositum.* Hîc Doctor improbat illam responsionem, in qua dicitur quod intellectio est nobilior in esse naturæ; non tamen in genere moris, quia quæritur unde intellectio sit practica, id est a quo habet ut sit practica, non supponendo eam esse practicam, quia nec supponitur de ipsa potentia circumstantia quæ est finis, sed illa circumstantia inquiritur, et per consequens cum quæritur de cognitione practica et prima circumstantia a qua foret practica, ipsa tantum accipitur in *esse* naturæ, id est cum quæritur an intellectio talis dicatur practica; et si dicitur practica, a quo fine dicitur practica? patet quod quando sic quæritur, tantum quæritur de intellectione in *esse* naturæ, non autem de intellectione in *esse* moris. Si quæreretur: An intellectio in *esse* moris sit practica et a quo fine sit practica, est quærere quod supponitur; nam cum dico notitia in *esse* moris, suppono ipsam esse practicam, et suppono circumstantiam finis a qua dicatur practica. Sicut cum dico: An volitio perfecte moralis sit propter finem? supponitur quod quæritur; nam cum dico, volitio perfecte moralis includit finem ut primam circumstantiam, et sic est quærere quod supponitur. Distinguere enim intellectionem practicam in *esse* naturæ et in *esse* moris, est præsupponere quod quæritur, quia cum dicitur intellectio moralis statim supponitur ipsam esse practicam, et ultra est distinguere aliquid, prout consideratur præcise sub alio membro distinctionis, nam intellectio ut practica est moralis. Distinguere enim intellectionem practicam in esse naturæ et in esse moris, est distinguere illud quod præcise consideratur sub uno extremo distinctionis. Hujus enim distinctionis sunt duo extrema, scilicet in *esse* naturæ et in *esse* moris; sed notitiam esse practicam præcise pertinet ad hoc extremum quod est in esse moris, et sic patet littera.

(n) *Ideo corrigitur ista opinio ab aliis.* Hæc est opinio Joannis Rhoditonis qui dicit, quod habitus dicitur practicus a fine, qui est consideratio practica, id est quod habitus practicus causatus ex frequentatis actibus, dicitur practicus a consideratione actuali practica. Opin[io] Joa[nnis] Rhodi[tonis] in prol. q. 6. ar[t.] Vari[us] lib. 1. [...]

(o) *Sed contra illud.* Hîc Doctor arguit contra hanc positionem, quia eadem est quæstio de consideratione practica, quæ et de habitu practico. Quærit modo Doctor a quo talis consideratio dicatur practica; aut a fine illius considerationis, et hoc improbatum est supra; aut ab objecto, et habetur intentum.

Alphonsus Toletus, in prolog. quæst. 10. respondet ad rationes Doctoris, quibus probat quod habitus practicus dicatur practicus non a fine, sed ab objecto. Et primo negat quod habitus practicus dicatur formaliter practicus illo duplici respectu, prioritatis videlicet, et conformitatis aptitudinalis. Dicit enim quod habitus practicus inquantum practicus est activus vel factivus, sed nulla relatio est principium activum, vel factivum, etc. 62. Alpho[nsus] Tol.

Dico quod quando Aristoteles dividit habitum practicum in activum et factivum, non intelligit quod activus sit vere principium alicujus operationis, sed sic intelligit quod habitus practicus activus, ideo dicitur activus, quia dirigit in operationem quæ manet in operante, puta in volitione ali- Respo[nsio]

qua quæ manet in voluntate eliciente illam, et dicitur factivus eo quod dirigit in opus non receptum in agente, sed in passo extrinseco, sicut habitus practicus dirigit, puta ad navem fabricandam. Dico secundo, quod posito quod habitus practicus activus sit principium alicujus operationis saltem partiale, puta alicujus actus voluntatis, non tamen dicitur activus inquantum practicus formaliter, quia tunc relatio esset principium operationis realis, sed bene inquantum est quædam qualitas absoluta, cui inest illa aptitudo prioritatis et conformitatis esset activa saltem partialiter, et hoc sufficit. Non enim habitus practicus inquantum practicus est principium alicujus operationis realis, ut ly *inquantum* accipitur reduplicative, quia tunc notaretur quod ratio formalis practici quæ est illa aptitudo, etc. esset causa inhærentiæ hujus prædicati, videlicet quod est principium activum ad subjectum, quod est falsum. Sed bene concedimus (sustinendo opinionem quod cognitio actualis sit partialis causa actus voluntatis, ut dixi supra) quod habitus vel actus practicus ut est quædam qualitas absoluta, sit principium, etc.

3. Deinde respondet ad primum argumentum, quod facit Doctor probando quod talis aptitudo insit habitui practico ab objecto ut a causa efficiente, ut ibi exposui. Et concedit, quod talis aptitudo, id est habitui per aliquam conditionem intrinsecam ipsius habitus, et quod effective est ab objecto; prima tamen causa est causa finalis a qua denominatur practicus. Et in hoc parum discrepat (ut credo) ab opinione Doctoris, ut supra exposui. Si tamen intelligat quod præcise dicatur practicus a fine, tunc habet respondere ad argumenta Doctoris, quæ relinquit insoluta, et judicio meo solvi non possunt.

[...]olus. Item Joannes Tolosanus dictus Capreolus, nititur in q. 2. prolog. solvere argumenta Doctoris, et tantum respondet ad aliqua dicta Doctoris, sed minime rationes principales evacuat, imo, nec tangit. Dicit enim quod prioritas aptitudinalis et conformitas de qua supra, non sufficiunt ad hoc, ut habitus sit simpliciter practicus, sed requiritur quod ordinetur habitualiter ad finem, qui sit operatio extra intellectum per voluntatem proponentem operari per talem habitum. Sed (ut patet ex supradictis) hæc solutio non evacuat rationes Doctoris. Et quia ex dictis supra facillime respondetur ad dicta Capreoli, brevitatis causa transeo. Solutio rationum.

SCHOLIUM.

Resolvit Doctor tria. Primum, habitum non esse primo practicum a suo actu, quia quandoque principia practica sumuntur a fine praxis, qui est causa prior. Secundum, cognitionem non esse practicam, quia ordinatur ad praxim ut ad finem, quia finis talem aptitudinem, ut est objectum includens principia, et mediantibus illis conclusiones. Præterea, finis nullam dat extensionem vel aptitudinem nisi ut amatus, sed priusquam ametur includit talia principia. Tertio, quidquid aliud includeret notitiam illam virtualiter, daret illam conformitatem, etiamsi finis non esset. Tertium, non etiam esse practicam quandoque a fine qua objectum est, patet ex rationibus jam allatis.

Concedo ergo (a), quod habitus non dicitur primo practicus ab actu proprio, quia ille est practicus a causa priore, nec cognitio aliqua habitualis vel actualis est per se practica, quia ordinatur ad praxim ut ad finem. Potest tamen quandoque habere primam extensionem, scilicet conformitatem ad praxim a fine ipsius praxis, non tamen inquantum est finis, sed inquantum est primum 13.

objectum. Primum patet, quandoque enim prima principia practica sumuntur a fine praxis, et ita ille finis et causa prima in genere isto, includit virtualiter totam notitiam, et ita ipsa notitia habet quidditatem suam et aptitudinem ab illo fine.

Secundum (b) patet, ideo enim finis praxis dat talem aptitudinem sive naturam habentem talem aptitudinem, quia ut objectum primum includit principia, et mediantibus illis conclusiones, et ita totam notitiam practicam, non autem inquantum finis. Tum quia a fine ut finis est, nulla natura vel aptitudo naturalis habetur, nisi ut amato et desiderato, et sic movente efficiens. Prius autem natura quam ametur, includit talia principia et conclusiones; veritas enim principii practici necessarii non dependet a voluntate magis quam speculativi, nec conclusiones necessario illatæ ex tali principio. Tum quia quodcumque aliud includeret virtualiter talem notitiam, eodem modo daret notitiæ conformitatem talem, puta si ipsa praxis includeret primo in genere isto talem notitiam, vel illud circa quod est talis operatio, sicut quandoque contingit, sicut fuit tactum in responsione ad tertium argumentum in quæstione prima de subjecto Theologiæ. Homo enim forte est subjectum tam moralis scientiæ quam Medicinæ, non autem felicitas vel sanitas, quia utriusque finis ratio includitur in ratione illius circa quod est praxis.

Homo est subjectum moralis Phylosophiæ, quoad animam, et est subjectum medicinæ, quoad

Si dicatur (c), quod principia prima practica semper sumuntur a fine; ergo semper finis primo includit virtualiter notitiam eorum. Si concederetur consequens, tamen staret quod non inquantum finis, sed inquantum est objectum. Et tunc posset dici, quod homo est finis tam sanitatis quam felicitatis naturalis, ut tangitur in responsione prædicta, sed taliter non est finis proximus praxis. Quod si negaretur consequens, negandum esset antecedens universaliter sumptum quod particulariter est verum, ubi scilicet ratio finis non concluditur ex aliquo pertinente ad cognitionem practicam.

Vel aliter posset exponi antecedens sic; prima principia, etc. Verum est inter illa quæ sumuntur ex circumstantiis moralibus præsupposito actu bono secundum genus, quia sic objectum non est circumstantia. Alio modo accipiendo actum nude, et sic etiam objectum est circumstantia. Et ex isto videtur antecedens improbatum; a quo enim sumitur prima circumstantia actus nude considerati, videtur esse prius quocumque alio, et ita objectum a quo specificatur primo actus, ut dicatur bonus ex genere circumstantionabilis ulterius aliis circumstantiis ut sit plene moralis, videtur omnino primum in cognitione practica. De hoc non oportet modo prosequi, an concludat vel non, quia in tertio libro habet locum.

Breviter ergo ad hunc articulum dico, quod scientia practica non habet primam extensionem sibi competentem a fine inquantum finis, propter rationes primo adductas.

COMMENTARIUS.

64. Opinio Doctoris a quo ·ientia dicatur ra·tica.

(a) *Concedo ergo, quod habitus non dicitur primo practicus,* etc. Hic Doctor intendit ostendere quod habitus practicus dicitur practicus a fine ipsius praxis, non tamen inquantum est finis, sed inquantum est primum objectum. Primum patet, videlicet quod dicatur practicus a fine. Et similiter secundum patet, quod dicitur practicus a fine non inquantum finis, sed inquantum objectum, ut supra declaravi.

Et ut clarius hoc intelligatur pono exemplum, quomodo a fine sumuntur principia practica et conclusiones, et multa ordinata ad finem acquirendum. Deus qui est finis ultimus hominis, attingibilis per operationem, virtualiter continet hoc prædicatum, quod est *diligibilis super omnia;* continet dico, puta per rationem formalem ipsius Dei, tunc sic, ens infinitum est super omnia diligibile, Deus est hujusmodi; ergo. Cognitio entis infiniti est vere practica, ut infra patebit, et cognitio hujus principii : *Ens infinitum est super omnia diligibile*, est vere practica ; et similiter cognitio conclusionis deductæ, qua cognosco Deum esse super omnia diligibilem, est vere practica, quia directiva in praxim, puta in amorem ipsius Dei.

:ognitio incipiorum nclusionumque racticabilium fine iuntur.

Ex ista conclusione multa alia possunt sequi, ut puta, *ergo est ei obtemperandum, ergo est laudandus et honorandus*, et hujusmodi. Et cognitio horum sequentium dicitur vere practica, quia est directiva in praxim, et sic patet quomodo cognitio principiorum et conclusionum practicabilium sumitur ab ipso fine, sic ut talis finis virtualiter includit notitiam tam principiorum quam conclusionum et sequentium ab illis.

65. Vel ponatur aliud exemplum in scientia morali quæ est vere practica. Nam finis scientiæ moralis est felicitas naturalis, et sic notitia principiorum practicabilium in scientia morali sumitur a felicitate naturali, ita quod felicitas naturalis vel notitia ejusdem virtualiter includit notitiam principiorum practicabilium et conclusionum, et omnium deducendorum ex principiis et conclusionibus in tota scientia morali ; et hoc si talis finis non contineatur virtualiter in subjecto scientiæ moralis, quia si ibi virtualiter contineretur, tunc per rationem subjecti continentis concluderetur finis ille in tali scientia, et sic ab ipso sumerentur omnia principia practica et conclusiones practicæ in tali scientia, ut infra patebit præsenti quæstione.

(b) *Secundum patet*, scilicet quod scientia practica sumatur a fine ut habet rationem objecti, non tamen accipitur a fine ut habet præcise rationem finis, sive ut habet rationem causæ finalis. Nunc Doctor probat secundum principale, videlicet quod principia practica et conclusiones etsi sumuntur a fine, non tamen a fine inquantum finis, sed a fine inquantum objectum. Exemplum : Principia practica in scientia morali sumuntur a felicitate naturali, qui est finis scientiæ moralis, sed non sumuntur ab ipsa inquantum est finis sive inquantum est causa finalis, quia ut sic, non dicitur finis nisi inquantum amata et desiderata a voluntate ; sed sive voluntas amet illam sive non amet, adhuc notitia principiorum practicabilium potest accipi a felicitate, quia felicitas ut præsens intellectui virtualiter includit notitiam talium principiorum. Nam ut causa partialis, concurrente intellectu ut alia causa partiali, talem causat notitiam principiorum, dando ei aptitudinem, de qua supra dixi.

Nunc expono litteram cum dicit : *Ideo* 66.
enim finis praxis dat talem aptitudinem sive naturam habentem talem aptitudinem, puta felicitas ideo causat talem naturam, id est talem notitiam habentem talem aptitudinem, puta prioritatis et conformitatis.

Sequitur : *Quia ut objectum primum includit principia*, id est quia ipsa felicitas in ratione primi objecti intelligibilis virtualiter includit principia practica in scientia morali. Sequitur : *Non autem inquantum finis*, id est quod felicitas naturalis in scientia morali non includit principia practica sive notitiam principiorum, inquantum finis, supple inquantum causa finalis ut amata et desiderata a voluntate, et patet, quia priusquam ametur a voluntate includit notitiam talium principiorum.

Tum, quia quodcumque, etc. Probat enim Doctor quod finis in ratione objecti continens virtualiter notitiam talium principiorum, puta felicitas naturalis continens virtualiter notitiam principiorum in scientia morali, dat tali notitiæ quod sit directiva in praxim. Et quod det ex hoc quod continet virtualiter probat, quia si aliud a felicitate virtualiter contineret notitiam principiorum in scientia morali, daret tali notitiæ directivitatem in praxim; ergo similiter et finis continens virtualiter hujusmodi notitiam.

67. *Puta si ipsa praxis includeret primo in genere isto talem notitiam, vel illud circa quod est talis operatio*, puta objectum circa quod est operatio. Sequitur :

Homo quomodo dicatur subjectum medicinæ et scientiæ moralis.

Homo enim forte est subjectum tam moralis scientiæ quam medicinæ, non autem felicitas vel sanitas, id est quod respectu medicinæ, homo quantum ad corpus est subjectum medicinæ, quia virtualiter continet notitiam eorum quæ in medicina considerantur; nam per corpus humanum, sic vel sic mixtum concluditur talis vel talis sanitas, et sic ratio sanitatis vel notitia ejusdem, virtualiter continetur in corpore humano Similiter homo quantum ad animam, forte est subjectum scientiæ moralis, quia virtualiter continet notitiam eorum quæ in scientia morali considerantur, et etiam finis scientiæ moralis concluditur per rationem hominis quoad animam : quia enim homo vivit anima intellectiva, ideo ratione animæ congruit sibi talis vel talis felicitas. Et sic ratio finis utriusque, id est scientiæ moralis et medicinæ includitur in ratione illius circa quod est praxis, scilicet in ratione hominis, circa quem sive propter quem elicitur ultimate praxis, ita quod respectu scientiæ moralis duplex est finis, scilicet proximus et remotus. Proximus est felicitas naturalis propter quam homo elicit actum virtutis. Finis vero remotus est ipse homo, ad quem ultimate ordinatur ipsa felicitas, ut supra patuit in quæstione de subjecto Theologiæ. Similiter respectu medicinæ duplex est *finis*, proximus ut sanitas, remotus ut homo.

Finis proximus et remotus.

(c) *Si dicatur quod principia prima practica semper sumuntur a fine*, etc. Et quia 68.
Doctor videtur declinare ad hoc, quod notitia principiorum et conclusionum practicabilium in aliqua scientia non sumitur semper a fine talis scientiæ, sed aliquando a subjecto illius, ut patet de medicina et scientia morali, et per consequens finis in tali scientia non includit virtualiter notitiam talium principiorum, ideo hîc arguit quod finis scientiæ practicæ includat virtualiter notitiam principiorum et conclusionum practicabilium, et arguit sic : Prima principia practica semper sumuntur a fine, ergo semper finis primo includit virtualiter notitiam principiorum.

Respondet ibi : *Si concederetur consequens.* Dicit quod potest concedi consequens et antecedens, videlicet quod prima principia virtualiter includuntur in ipso fine non in ratione finis, sed in ratione objecti, et tunc respondet tacitæ objectioni, quia dictum est parum supra, quod homo quantum ad animam virtualiter continet notitiam principiorum et conclusionum in scientia morali; ergo finis scientiæ

moralis cujusmodi est felicitas non continet talem notitiam. Dicit quod finis continet, et si non proximus saltem remotus, et sic homo in scientia morali dicitur finis remotus, et continet non in ratione finis ut dixi, sive inquantum finis, sed in ratione objecti, sive inquantum objectum.

69. *Quia si negaretur consequens*, scilicet hoc, ergo semper finis primo includit virtualiter notitiam eorum.

Negandum esset antecedens universaliter sumptum, scilicet hoc : Prima principia practica semper sumuntur a fine.

Quod particulariter est verum, ubi scilicet ratio finis non concluditur ex aliquo pertinente ad cognitionem practicam.

Sensus hujus litteræ est : Si teneatur quod principia practica sumantur a fine scientiæ practicæ, loquendo de fine praxis proximo et non remoto, dicit Doctor quod hoc antecedens est particulariter verum, quando scilicet ratio illius finis non includitur virtualiter in aliquo pertinente ad cognitionem practicam, sicut patet in exemplo prius posito. Principia enim practica in scientia morali non sumuntur primo a fine proximo illius scientiæ, puta a felicitate naturali, sed sumuntur ab ipso homine quoad animam, quia notitia talis finis proximi virtualiter includitur in ipso homine, et per consequens scientia moralis practica concluditur ex ratione hominis. Ubi vero finis scientiæ practicæ non continetur virtualiter in aliquo pertinente ad scientiam practicam, tunc principia practica in tali scientia sumuntur a tali fine. Et ideo hoc antecedens est tantum particulariter verum, quod principia practica sumuntur a fine, quando scilicet talis finis non includitur virtualiter in aliquo alio pertinente ad scientiam practicam; et sicut antecedens est particulariter verum, ita et consequens.

70. *Vel aliter posset exponi antecedens sic : Prima principia practica semper sumuntur a fine*, etc. Pro intelligentia hujus litteræ pono exemplum de actu nudo et circumstantionato, et accipio istam propositionem : *Bonum est diligendum*. Dilectio boni potest considerari nude, ut scilicet est tantum quædam dilectio, non considerando super quod objectum transeat. Secundo, talis dilectio potest circumstantionari circumstantia objecti, quod fit quando transit super debitum objectum, puta super bonum, et sic dicitur bona circumstantia ex genere. Si vero transiret super malum, diceretur mala ex circumstantia ex genere, quia transit super objectum indebitum. Et de hoc vide prolixe *in secundo distinct.* 7. *et in Quodlib. quæst.* 8. Tertio, talis dilectio quæ est bona ex genere, debet circumstantionari circumstantia finis quæ est prima inter omnes circumstantias, præsupposita circumstantia ex genere, ut patet a Doctore *in* 2. *dist.* 40. Et sic ulterius talis dilectio potest circumstantionari aliis circumstantiis, puta circumstantia causæ, loci, temporis, modi, etc. Dicit ergo Doctor quod cognitio sive notitia præcedens dilectionem ut praxim, si talis cognitio dictat absolute dilectionem esse eliciendam, talis cognitio non est proprie practica, quia nec talis dilectio est proprie praxis. Si vero dictat dilectionem ex genere, tunc dicitur practica, quia directiva in praxim, puta in dilectionem transeuntem super debitum objectum. Et quod sic dictet, habet ab objecto super quod transit talis dilectio. Si vero dictet bonum esse diligendum propter Deum, ita quod dictet de circumstantia finis, tunc rectitudo illius notitiæ erit a fine, et hoc est quod dicit Doctor hîc.

Actus nudus quid. Actus circumstantionatus.

71. Expositio litteræ.

Expono tamen aliqualiter litteram. Cum dicit : *Prima principia practica sumuntur a fine*, verum est inter illa quæ sumuntur ex circumstantiis moralibus, præsupposita

circumstantia ex genere, id est quod illa principia practica, sive cognitio talium principiorum quæ dictat praxim esse eliciendam cum aliis circumstantiis, præter circumstantiam ex genere, quod talis cognitio semper sumitur a fine. Nam præsupposita circumstantia ex genere quæ est circumstantia objecti debiti, prima circumstantia saltem primitate perfectionis et intentionis, est circumstantia finis; loquendo ergo de actu bono secundum genus, sic objectum est circumstantia, imo prima circumstantia. Sed præsupposita ista circumstantia et loquendo de aliis circumstantiis, objectum non est circumstantia, ut patet. Sequitur : *Alio modo accipiendo actum nude sic objectum est circumstantia*, id est quod actus ut nude consideratus, est primo circumstantionabilis circumstantia objecti, ista enim est simpliciter prima et necessario præsupponitur omnibus aliis; si enim actus non transiret super debitum objectum, nunquam posset esse perfecte moralis, quacumque alia circumstantia posita.

Ex hoc videtur antecedens improbatum, videlicet quod principia practica sive cognitio talium semper sumitur a fine, patet hoc esse falsum, quando cognitio simpliciter dictat de prima circumstantia quæ est circumstantia objecti, talis enim cognitio sumitur ab objecto, quia objectum dicitur prius quocumque alio, et per consequens prima dictatio est a circumstantia objecti; objectum enim causans partialiter talem notitiam, dat ei illam aptitudinem ad revelandum de prima circumstantia, et patet littera.

SCHOLIUM.

Quoad secundam quæstionem positam num. 2. tenet cognitionem non dici practicam ex ordine ad praxim ut ad finem, sed habet relationem conformitatis seu rectitudinem ab objecto, et relationem prioritatis ex ordine potentiarum, et quod cognitio conformis sit prior, habet simul ex ordine potentiarum, ex objecto et ratione potentiæ practicantis (id est, voluntatis aliunde regulabilis). Nam si objectum determinet ad cognitionem rectitudinis prius naturaliter quam voluntas velit, et hæc sit regulabilis illa cognitio præcedit praxim et juxta eam dirigenda est. Quod si rectitudo illius cognitionis dependeat ab actu voluntatis, erit contingenter practica, potens non esse recta, sed erit necessario determinativa rectitudinis illi voluntati a qua non dependet, ut in exemplo de colendo Deum in Eucharistia.

Ex hoc patet (a) solutio secundæ quæstionis propositæ, cujus teneo partem negativam; sed primam relationem, scilicet conformitatem habet per se ab objecto, quod vel est rectitudo praxis vel aliquid virtualiter includens ipsam rectitudinem, et ideo cognitioni illi praxis est conformabilis ut sit recta, quia cognitio est talis cogniti. 14. Relatio duplex, prioritatis, et conformitatis.

Sed de (b) alia relatione, scilicet de prioritate est dubium, unde conveniat cognitioni. Dico quod praxim necessario naturaliter præcedit aliqua cognitio, sicut patet *ex* 1. *art.* et secundum hoc, praxi convenit posterioritas, et cognitioni prioritas, ex ratione potentiarum ordinatarum naturaliter in agendo, scilicet intellectus et voluntatis. Sed non semper ista intellectio prior est practica, sed tantum quando est determinativa rectitudinis respectu ipsius praxis, et hoc vel formaliter vel virtualiter. Quando autem in apprehensione prævia nulla est determinatio formalis vel virtualis de rectitudine praxis, licet ibi sit prioritas, tamen tunc deficit conformitas, quia ipsa non est cui debeat praxis

Quando intellectio dicatur practica ?

conformari ut sit recta, quia nihil determinate ostendit de rectitudine praxis. Quando (c) etiam in apprehensione prævia est determinatio de rectitudine praxis, sed potentia cujus est praxis, non est aliquo modo determinabilis aliunde; tunc illa cognitio licet determinativa, non est conformativa praxis, et ideo non habet conformitatem priorem in ratione regulæ dirigentis, nec sic est plene practica.

Unde habet cognitio quod sit prior praxi?

Potest igitur dici (d), quod licet absolute ex natura intellectus et voluntatis sit cognitio prior, tamen quod cognitio conformis sit prior, hoc est simul ex objecto et ordine potentiarum, et ratione potentiæ sic practicantis, scilicet voluntatis quæ sit aliquo modo regulabilis aliunde. Nam si objectum determinet intellectum ad cognitionem rectitudinis, prius naturaliter quam voluntas velit, et voluntas sit aliquo modo regulabilis aliunde, non tantum apprehensio præcedit praxim, sed apprehensio conformis. Hoc autem accidit quandocumque determinata rectitudo praxis est cognoscibile necessarium, sive ut principium per intellectum, sive ut conclusio per scientiam

Additio.

Hæc autem, quæ jam dicta sunt, de hoc videlicet, unde duplex relatio, scilicet conformitatis et prioritatis conveniat notitiæ practicæ, intelligantur generaliter, nisi oporteat pro intellectu divino aliquid addere, videlicet quod potentia practicans, cujus praxi notitia conformis est, prior sit aliquo modo determinabilis aliunde, sive alii tanquam regulæ conformabilis in agendo. Quod an requiratur ad talem notitiam vel non, tangetur in responsione ad quartam objectionem, quæ fit contra solutionem quæstionis principalis.

15. Rectitudo contingens convenit praxi, quando dependet cognitio prævia ab actu voluntatis, quo secluso, non esset determinativa rectitudinis.

Quando (e) autem rectitudo determinata contingenter convenit praxi, tunc non est objectum aliquod determinans intellectum ad cognitionem rectitudinis determinatæ, antequam voluntas velit, et hoc loquendo de intellectu et voluntate in communi, nam illud contingens non determinatur ad alteram partem, ante omnem actum voluntatis. Comparando tamen in speciali ad intellectum hunc et voluntatem hanc istam praxim potest præcedere cognitio conformis, quam præcedit cognitio determinativa rectitudinis, et quam non, non. Non potest autem præcedere in omni intelligente, sed in illo solo cujus voluntas non est primo determinans rectitudinem illi praxi. Exemplum prædictorum, rectitudo hujus praxis, *amare Deum*, recta est et necessaria, et includitur virtualiter in ratione Dei. Hanc praxim in quocumque, non tantum nata est præcedere simpliciter apprehensio, sed etiam conformis apprehensio, cui scilicet praxis est conformanda ut sit recta.

Ex objecto igitur, quod est primo ex se determinativum intellectus ad notitiam rectitudinis determinatæ ipsius praxis, et ex ordine intellectus et voluntatis in operando, habetur hæc notitia prior praxi et conformis, et ita in qualibet alia cui convenit necessario rectitudo determinata. Sed rectitudo hujus praxis, scilicet *colere Deum in sacrificio altaris* est contin-

gens, quandoque enim est actus rectus ut modo, quandoque non ut in veteri Testamento. Ideo non est aliquod objectum determinativum intellectus ad notitiam hujus rectitudinis ante omnem actum voluntatis, et ideo nec ista præcedit ut conformis omnem actum voluntatis, alicujus tamen præcedit, puta illius solius quæ non primo determinat rectitudinem huic praxi, qualis est voluntas humana; hæc enim rectitudo determinatur a voluntate divina acceptante nunc talem cultum, et alias non.

COMMENTARIUS.

72. (a) *Ex hoc patet solutio secundæ quæstionis propositæ, cujus teneo partem negativam*, videlicet quod scientia practica non sumitur a fine inquantum finis, ut supra patuit. Sequitur : *Sed primam relationem scilicet conformitatem, habet per se ab objecto quod vel est rectitudo praxis* (supple formaliter) *vel aliquid virtualiter includens ipsam rectitudinem.* Nam proprie loquendo de cognitione practica, quæ est notitia conclusionis practicæ, habet duplex objectum, scilicet complexum et incomplexum. Complexum est ipsa conclusio. Incomplexum est subjectum conclusionis. Et sic conclusio, puta ista, *ergo proximus est diligendus*, potest dici rectitudo formaliter, quia notitia quæ immediate terminatur ad illam conclusionem dicitur directiva praxis, et objectum dicitur rectitudo virtualiter, quia virtualiter continet hujusmodi notitiam; et dicitur formaliter rectitudo, quia terminatur ad conclusionem, ita quod non dependet a conclusione, nec in *esse* nec in *fieri*, sed tantum formaliter terminatur ad ipsam, quia vero talis notitia virtualiter continetur in objecto, sequitur quod erit virtualiter rectitudo. Est enim talis notitia formaliter recta, cum talis rectitudo sit formaliter in tali notitia et formaliter denominet ipsam, sed dicitur virtualiter rectitudo, quia talis rectitudo est ab objecto partialiter causante talem notitiam et rectitudinem ejus.

Objectum complexum, objectum incomplexum.

Et ideo cognitioni illi, (quæ supple est recta, vel virtualiter vel formaliter,) *praxis est conformabilis ut sit recta, quia cognitio est talis cogniti*, supple cognitio dicitur formaliter rectitudo, quia est talis cogniti, puta conclusionis cognitæ vel virtualiter rectitudo, quia talis objecti cogniti, quod virtualiter continet hujusmodi notitiam et rectitudinem ejus. 73.

(b) *Sed de alia relatione*, etc. Dicit Doctor quod quamvis rectitudo notitiæ practicæ sit ab objecto, aptitudo tamen prioritatis non videtur esse ab objecto, sed magis ex ordine potentiarum, quia voluntas non potest elicere praxim nisi præsupponat conditionem directivam.

Sed non semper ista intellectio, etc. Dicit Doctor quod non omnis intellectio, quæ est prior praxi elicienda, dicitur vere practica, sed tantum illa intellectio quæ est directiva in praxim, sive illa intellectio quæ est rectitudo praxis sive virtualiter, ut supra dixi.

(c) *Quando etiam in apprehensione prævia est determinatio*, etc. Dicit Doctor quod loquendo de notitia proprie practica, requirit has conditiones, scilicet quod sit prior praxi; secundo quod ex se sit conformativa et directiva in praxim; et tertio, quod respiciat voluntatem quæ est apta nata determinari et dirigi a tali notitia respectu praxis. Et hoc ideo dicit Doctor, forte respectu voluntatis divinæ, quia etsi aliqua cognitio in intellectu divino sit prior praxi, et quantum est ex parte sua sit directiva praxis, forte tamen voluntas divina non est determinabilis, nec dirigi- 74.

Tres conditiones cognitionis practicæ.

bilis, et sic talis notitia non diceretur plene practica.

(d) *Potest igitur dici, quod licet absolute ex natura intellectus et voluntatis sit cognitio prior, tamen quod cognitio conformis sit prior, hoc est simul ex objecto et ordine potentiarum.* Nam ex ordine potentiarum habet quod dicatur prior conformativa; et quod sit vere conformativa, hoc habet ab objecto; et tertio quod dicatur vere conformativa ex ratione potentiæ sic practicantis, scilicet voluntatis, quæ sit aliquo modo regulabilis aliunde.

75. *Hoc autem accidit, quandocumque determinata rectitudo praxis est cognoscibile necessarium*, etc. Cognoscibilia practica et necessaria sunt complexa necessaria; et istorum quædam sunt principia per se nota, quædam sunt conclusiones. Exemplum primi : *Summum bonum est super omnia diligendum.* Exemplum secundi : *Ergo Deus est summe diligendus*, et hæc cognitio dicitur practica respectu alicujus principii practici per se noti necessarii vel conclusionis practicæ necessariæ. Sed cognitio principiorum dicitur intellectus, ut patet 1. *Post.* cognitio vero conclusionis dicitur scientia, ut patet ibidem.

Nota de rectitudine praxis.

(e) *Quando autem rectitudo determinata contingenter convenit praxi.* Hæc littera stat in duobus dictis vel in tribus. Primum quod aliqua rectitudo convenit praxi necessario, sic intelligendo quod talis notitia undecumque sit causata, de necessitate est recta, ut notitia hujus : *Bonum est diligendum*, sive *Deus est diligendus*, dicitur necessario recta, quia stante tali notitia pro quocumque tempore, sic necessario est recta, quod praxis conformiter elicita erit necessario recta; et hoc contingit quod sit necessario recta, quando talis rectitudo causatur ab objecto, sive a fine inquantum habet rationem objecti, tale enim objectum causans talem notitiam necessario causat talem rectitudinem.

Secundum dictum, quod rectitudo scientiæ practicæ aliquando dicitur contingens, quia talis rectitudo potest inesse et non inesse; et hoc contingit quando rectitudo illa non est ab objecto, sed ab aliqua voluntate sic contingenter determinante. Exemplum cognosco quod adultera recte debet lapidari, quia hoc est statutum a legislatore ; talis notitia dicitur esse recta ex hoc quod dictat conformiter legislatori, non tamen necessario recta; patet, quia si legislator statueret adulteram non esse lapidandam, cognitio dictans ipsam esse lapidandam non esset recta. Breviter ergo dico, quod omnis rectitudo quæ est a voluntate determinante contingenter dicitur contingens. 76.

Primum corollarium.

Ex his elicio duo corollaria : Primum quod notitia practica quæ dictat observantiam præceptorum primæ tabulæ est necessario recta, quia illa rectitudo sumitur ab ultimo fine inquantum habet rationem objecti. Et ideo Doctor *in tertio dist.* 37. dicit quod Deus non potest dispensare contra principia practica per se nota, nec contra conclusiones deductas ex talibus principiis, et sic præcepta primæ tabulæ sunt de lege naturæ propriissime sumpta, vide ibi.

Præcepta primæ tabulæ sunt de lege naturæ.

Secundum est, quod notitia practica circa omnia præcepta secundæ tabulæ non est de necessitate recta, quia talis notitia sic recta non sumitur ab objecto necessario sic causante, sed a voluntate divina, contingenter dante talem rectitudinem. Ideo enim observantia præceptorum secundæ tabulæ dicitur recta, quia sic determinatum a voluntate divina, et si contrarium determinasset, talis notitia non diceretur recta.

Tertium est quod notitia, puta præceptorum secundæ tabulæ, dicitur recta con- 77.

tingenter et determinativa praxis, et hoc loquendo de intellectu in communi et voluntate in communi, quia hoc non est verum de quocumque intellectu et de quacumque voluntate. Nam talis notitia ut est in intellectu humano, dicitur recta et conformativa praxis eliciendæ a voluntate in eodem supposito; ut vero talis notitia est in intellectu divino, non dicitur directiva voluntatis divinæ in praxim eliciendam ab ipsa, patet, quia tota rectitudo præceptorum secundæ tabulæ est a determinatione divinæ voluntatis, præcedente cognitionem talium præceptorum, et sic patet littera Doctoris.

SCHOLIUM.

Quoad primam quæstionem ponit primam sententiam Henrici, quæ tenet Theologiam absolute esse speculativam, quia actus voluntatis quo se unit fini Theologiæ, et non indiget ulla directione, sed tantum ostensione objecti, quia non potest errare circa finem, licet actus circa media directione indigeant, quia in eis errari potest. Hanc refutat Doctor ducendo rationem ejus ad oppositum quadrupliciter, et clare solvit ejus argumenta.

16. Henric. in sum. art. 9. q. 2. in sol. ad 3. art. et Quodlib. 8. q. 9. Hic dimisit Doctor spatium vacuum in originali suo.

His visis (a), respondendum est ad primam quæstionem, ubi sunt quinque viæ tenentes partem negativam quæstionis. Una dicit, sic declarando : Duplex est actus voluntatis, unus perficiens voluntatem, alius qui perficitur a voluntate. Primus actus est respectu finis, et est operatio perfecta quam intra se voluntas elicit, et qua fini ultimo se unit. Secundus actus est respectu eorum quæ sunt ad finem, unde est actio bona, qua voluntas extra se in aliud tendit, sicut est quælibet actio directiva in finem. In primo actu non indiget voluntas directivo, sed sola objecti ostensio sufficit. Talis autem actus ad scientiam simpliciter speculativam pertinet, in ipso enim est speculatio solummodo, ut voluntati objectum suæ operationis perfecte ostendat, ut in ipsum statim perfecta operatione tendat. In alio autem actu voluntas indiget directivo, et hic ad scientiam practicam pertinet, quia in ipso est speculatio ut actionem dirigat, quod est proprium practicæ. Actus autem qui perficitur a voluntate non est finis hujus scientiæ nisi finis sub fine, sed alius qui perficit voluntatem. Et ex hoc habet ista scientia quod perfectissime sit speculativa, quia actus principaliter intentus in ista scientia est actus voluntatis circa finem in quo non indiget directivo, sed tantum ostensione objecti; ergo non est practiva, sed speculativa, cum in actu suo principali non indigeat directione.

Pro hac via est auctoritas Augustini in serm. de Jacob et Esau : *Omnia* (inquit) *opera nostra sunt ut mundetur oculus, quo videatur Deus.* Item potest argui sic : non requiritur directivum ubi non potest esse error; scientia practica est directiva, igitur scientia beatorum non est practica, quia beati errare non possunt; ergo nec nostra est practica, quia est eadem cum illa beatorum. Item potest argui sic; secundum intellectum istius alibi, quia Deus non habet scientiam practicam, maxime autem habet istam, vel solus; ergo, etc. Vide Aug. de verbis Domini hom. 18. Henr. Quodlib. 5. q. 2. et Quodlib. 8. q. 1.

Contra hoc sic arguitur (b), primo rationem positionis eorum duco ad oppositum quadrupliciter. 17. Contra Henr. Ratio 1.

Voluntas potest errare circa finem.

Primo sic : etsi voluntas non potest errare circa finem in universali ostensum, potest tamen secundum eos errare circa finem in particulari ostensum; ergo ad hoc, ut recte agat circa finem particulariter ostensum requiritur directiva ostensio. Ostensio autem finis in Theologia est finis non in universali, sed in particulari,quia ad Metaphysicum pertinet illa ostensio in universali. Unde si beati errare non possunt circa objectum Theologicum absolute, in aliquo actu tamen possunt ; ergo necessario habent cognitionem directivam respectu alicujus actus circa objectum Theologicum.

Secunda ratio. Quare ponendus habitus directivus? Vide 1. 17. q. 2. Dupliciter erratur circa finem.

Præterea (c), habitus directivus non ponitur propter substantiam actus, sed propter circumstantiam, sicut temperantia non ponitur propter substantiam actus comedendi vel alterius hujusmodi, sed propter circumstantias ; ergo licet voluntas esset determinata ad substantiam actus tendentis in finem in particulari, requireretur tamen directio quantum ad circumstantiam illius actus, ad quam non extenditur directio quæ est circa substantiam actus. Ex istis duabus rationibus arguitur, quia ubicumque contingit in praxi errare et recte agere, ibi est notitia practica necessaria ad dirigendum. In ista autem praxi quæ est dilectio finis, ut pertinet ad Theologiam, contingit errare dupliciter, ut ostendunt rationes istæ ; tum ratione objecti ostensi in particulari ; tum ratione circumstantiarum actus, ergo, etc.

Tertia ratio.

Præterea (d), tertio sic : Cujus dilectio principaliter intenditur extra genus cognitionis, ejus cognitio principaliter intenditur intra genus cognitionis; dilectio vero finis per eos principaliter intenditur extra genus cognitionis, ergo cognitio finis principaliter intenditur in genere cognitionis. Sed in qualibet scientia intenditur principaliter cognitio sui subjecti primi ; ergo finis est principale subjectum istius scientiæ. A fine autem sumuntur principia practica, principia practica concludunt conclusiones practicas ; igitur ista scientia quæ primo intendit dilectionem finis extra genus cognitionis, est practica.

18. Quarta ratio. Si conclusiones sunt practicæ et earum principia.

Præterea (e), ad idem genus secundum praxim vel speculationem pertinent principia et conclusiones, conclusiones enim practicæ resolvuntur in principia practica, non speculativa ; ergo cum cognitio finis sit directiva in actibus circa ea quæ sunt ad finem, et cognitio eorum quæ sunt ad finem, sit quasi inclusa in cognitione finis quasi principii, si cognitio eorum quæ sunt ad finem sit cognitio conclusionum practicarum ; ergo cognitio finis erit cognitio practica, quia de principio practico. Sic patet responsio ad rationem ejus primam, quia falsum accipit quasi voluntas esset determinata ex se, quod improbant duæ rationes primæ. Similiter si voluntas esset determinata, adhuc tamen cognitio esset practica, sicut probant ultimæ duæ rationes.

Henr. Quodlib. 1. q. 6. et 14.

Ad auctoritatem eorum, dico quod videtur concludere quod visio Dei est finis hujus scientiæ, quod

ipsi non concedunt. Respondeo igitur, quod auctoritas loquitur de illis operationibus exterioribus, quæ sunt jejunia, vigiliæ et orationes, quia actus quicumque exterior natus est conformari alicui actui interiori a quo habet suam bonitatem, et etiam ad aliquem interiorem ordinari etfinaliter ad velle.

Unde beati errare nequeant ? Ad tertium respondeo, quod sicut agens per se intendit inducere formam, nec intendit remotionem contrarii nisi per accidens, ita habitus per se dirigit, per accidens autem excludit errorem. Et si habitus est perfectus, non compatitur secum errorem, imo si compatitur est imperfectus. Beati igitur, licet non possint errare, non sequitur quod non habeant habitum etiam directivum, quia eo per impossibile circumscripto errare possent, sed eo posito propter perfectionem ejus, excluditur omnis error. Ad quartum dicetur infra post solutionem hujus quæstionis primæ, solvendo quartam objectionem contra eam.

COMMENTARIUS.

78. (a) *His visis respondendum est ad primam quæstionem ubi sunt quinque viæ tenentes partem negativam*, ut quod Theologia sive scientia Theologica, non sit scientia practica. Prima est Henrici in summa. Ista opinio stat in duobus dictis : Primum quod respectu ultimi finis non oportet ponere in intellectu notitiam practicam directivam praxis circa ultimum finem ; patet, quia ponitur notitia practica circa quod contingit voluntatem posse errare, et ideo talis voluntas ne erret in eliciendo actum, in diget directivo sive scientia directiva ; sed non contingit voluntatem aliquam errare circa ultimum finem, ergo. Cognitio ergo ultimi finis est speculativa, et tantum requiritur ut ostensiva finis, non autem directiva voluntatis circa finem, et ideo scientia Theologica, quia principaliter respicit ultimum finem, dicitur speculativa. Secundum dictum est, quod notitia quæ dirigit voluntatem circa ea quæ sunt ad finem dicitur vere practica, quia contingit voluntatem errare in eliciendo actum circa ordinata ad finem, ideo ne erret indiget scientia directiva. Et quamvis scientia Theologica, quæ est directiva in praxim circa ordinata in ultimum finem, quantum ad hoc possit dici practica, absolute tamen loquendo, scientia Theologica dicitur vere speculativa propter causam superius dictam. Et quod dicatur speculativa probat auctoritate et rationibus, quæ patent in littera.

Henr. in sum. art. 9. q. 2. in solutione ad 3. art.

Doctor autem contra hanc positionem multis mediis arguit, et intendit probare quod scientia quæ est ostensiva ultimi finis dicatur vere practica. 79.

(b) Prima ratio est ibi : *Contra hoc sic arguitur*, etc. Et prima ratio est satis clara in littera. Et quod dicit quod secundum eos, contingit errare circa finem in particulari, patet. Nam et multi Philosophi circa illum erraverunt, ut patet *primo Ethic.* ubi recitantur diversæ opiniones de felicitate ultima, quam aliqui posuerunt in honoribus, aliqui in voluptatibus, etc. Patet etiam, quia secundum Avicennam, Metaphys. ultima Intelligentia ultimate quietatur in alia quam in prima. Ne ergo erret voluntas circa finem in particulari, oportet ponere in intellectu notitiam veri finis, dirigentem voluntatem ad illum, et talis notitia est vere practica. Et similiter in modo diligendi forte posse contingere error, quia si voluntas diligeret ultimum finem ut tantum bonum com-

modi, erraret. Si etiam diligeret illum tantum amore mercenario, similiter erraret. Si etiam minus diligeret quam tenetur, erraret.

(c) Secunda ratio est ibi : *Præterea habitus directivus.* Hæc ratio est satis clara, et quod dicit de substantia actus, etc. Patet, quia dilectio secundum substantiam consideratur ut est tantum dilectio, et dilectio secundum intensionem consideratur ut sic vel sic intensiva, quæ dilectio secundum substantiam vel secundum intensionem est circumstantionabilis ex circumstantia objecti, et omnibus aliis circumstantiis ut supra exemplificavi. Dicit ergo Doctor quod etsi voluntas esset determinata ad substantiam actus tendentis in finem in particulari, puta quod ipsa dilectio ut est circa finem in particulari, non posset dici mala quantum ad substantiam dilectionis, cum transeat super objectum debitum, propter tamen alias circumstantias ponitur scientia directiva, ut supra exemplificavi, et patet littera.

30. (d) Tertia ratio est ibi : *Præterea tertio sic, cujus dilectio principaliter intenditur,* etc. Ista ratio formetur sic : Illud est subjectum in aliqua scientia, cujus cognitio principaliter intenditur intra genus cognitionis ; sed in Theologia cognitio finis principaliter intenditur intra genus cognitionis, ergo finis est subjectum in Theologia. Tunc ultra, sed a fine sumuntur principia practica, et principia practica concludunt practicas conclusiones ; ergo Theologia erit scientia practica. Probatur minor primi syllogismi : In quacumque scientia, dilectio finis principaliter intenditur extra genus cognitionis, in illa principaliter intenditur cognitio ejusdem finis, patet, sed in Theologia (secundum eos) principaliter intenditur dilectio finis extra genus cognitionis, ita quod talis dilectio non pertinet ad potentiam cognitivam, sed tantum volitivam, nam dilectio naturalis intellectus cum sit sola inclinatio naturalis non sufficeret ad praxim, cum illa non sit in potestate nostra. Et nota, quod quando dicit Doctor quod finis est primum objectum Theologiæ, debet intelligi de fine inquantum est objectum, et sic Deus sub ratione Deitatis est finis totius Theologiæ, a quo sumuntur principia practica Theologiæ non inquantum finis, sed inquantum objectum.

(e) Quarta ratio est ibi : *Præterea ad idem genus secundum praxim vel speculationem pertinent principia et conclusiones,* quia a fine sumuntur omnia ordinata ad finem. 31. Si ergo cognitio mediorum sit practica, etiam cognitio finis erit practica, cum cognitio mediorum resolvatur in cognitionem finis. Si ergo conclusiones sumptæ a fine sunt practicæ, ergo et principia sumpta a tali fine erunt practica ; ergo et cognitio finis. Expono aliqualiter litteram : Expositio litteræ. Cum dicit, *ad idem genus secundum praxim vel speculationem pertinent principia et conclusiones,* id est quod omnia principia practica et conclusiones practicæ, simpliciter pertinent ad scientiam practicam, ita quod est impossibile conclusionem practicam resolvi in principia speculativa, quia si principia sunt practica et conclusiones virtualiter contentæ in illis erunt practicæ, et e contra. Similiter si principia sunt speculativa et conclusiones in illis virtualiter contentæ erunt speculativæ, et e converso. Sequitur :

Ergo cum cognitio finis sit directiva in actibus circa ea quæ sunt ad finem, non quod cognitio finis in se sit immediate directiva circa medium ad finem, sed quia per cognitionem finis concludimus cognitionem eorum quæ ad finem illum ordinantur, et cognitio mediorum est directiva actuum voluntatis circa illa media ad finem, ideo dicimus quod cognitio finis

est directiva in actibus circa ea quæ sunt ad finem; vel brevius, cognitio mediorum ad finem immediate et formaliter est directiva actus voluntatis circa talia media. Sed cognitio ipsius finis est tantum directiva remote et virtualiter, quia cognitio mediorum virtualiter includitur in fine, vel in cognitione finis; et hoc est quod sequitur, *et cognitio eorum quæ sunt ad finem, sit quasi inclusa*, scilicet virtualiter *in cognitione finis quasi principii*, non quod finis in se dicat principium practicum, cum sit terminus incomplexus, sed est talis entitas a qua primo accipitur principium practicum. Sic etiam dicimus, quod principium speculativum sumitur a primo subjecto scientiæ, sicut hoc principium: *Omne animal rationale est risibile*, sumitur a quidditate hominis.

A quo sumatur principium speculativum.

82. Et addit: *Si cognitio eorum quæ sunt ad finem sit cognitio conclusionum practicarum*, quia tunc talis cognitio virtualiter continetur in cognitione finis; et si cognitio talium esset tantum cognitio conclusionum speculativarum, talis cognitio non includeretur in cognitione finis. Sequitur, *ergo cognitio finis erit cognitio practica, quia de principio practico*, sic intelligendo, quod finis dicitur principium practicum, quia ab eo sumitur prima ratio principii practici; si ergo cognitio principii practici sumpti a fine sit practica, sequitur quod cognitio ipsius finis erit practica, aliter cognitio practica virtualiter includeretur in cognitione speculativi; sicut etiam si cognitio principii speculativi sit speculativa, sequitur quod cognitio subjecti a quo sumitur cognitio principii sit speculativa, non enim datur medium, quia aut est practica aut speculativa; non practica, quia tunc cognitio principii speculativi virtualiter contineretur in cognitione practica, quod est falsum.

Finis dicitur principium practicum.

83. *Sic patet responsio ad rationem ejus primam.* Nunc Doctor solvit rationes factas pro opinione Henrici, quibus probat quod scientia Theologiæ sit simpliciter speculativa. Et prima ratio sua est ista: Nulla cognitio est practica quæ ordinatur ad operationem in qua non contingit error et recte agere; patet, quia notitia practica ideo ponitur, ne voluntas in operando erret, et ideo si voluntas circa aliquid non posset errare, licet respectu illius requiratur cognitio ut ostensiva talis objecti, quia voluntas non fertur nisi in præcognitum, non tamen requiritur ut directiva; sed nec voluntas nostra nec beatorum potest errare circa ultimum finem, ergo cognitio ultimi finis etsi requiratur ut ostensiva, non tamen ut directiva.

Omnis cognitio, aut est practica, vel speculativa.

Respondet Doctor et dat duas responsiones. Prima, quod voluntas creata potest errare circa ultimum finem saltem in particulari, ut supra patuit, potest etiam errare circa circumstantias actus, ut supra patuit; non enim voluntas creata est determinata ad actum rectum respectu cujuscumque objecti; non enim ut elicit actum necessario illum elicit ut rectum, hoc enim soli voluntati divinæ competit, ut patet a Doctore *in isto primo dist.* 1. *quæst.* 1. *et dist.* 39. *et* 44. *et in secundo dist.* 23. *et alibi.*

Voluntas creata potest errare circa ultimum finem.

Secundo respondet, quod posito quod sit determinata respectu ultimi finis, id est quod in volendo illum necessario recte velit, et nullo modo possit errare, adhuc cognitio ultimi finis erit vere practica, et hoc probant duæ ultimæ rationes, quæ patent. 84.

Secundo arguit Henricus auctoritate Augustini in sermone de Jacob et Esau: *Omnia*, inquit, *opera nostra sunt ut mundetur oculus interior, quo videatur Deus*; ergo videtur ex ista auctoritate, quod visio Dei sit ultimum ad quod opera nostra ordinantur, et sic talis visio non erit practica, sed mere speculativa.

Responsio ad hominem. Respondet Doctor dando duas responsiones. Prima ad hominem, quia ex ista auctoritate, videtur concludi contra eos quod visio Dei sit ultimus finis Theologiæ, quod tamen ipsi non concederent, quia volunt quod ultimus finis Theologiæ sit dilectio Dei clare visi. Secundo respondet exponendo auctoritatem, quod Augustinus loquitur de operationibus, quæ sunt jejunia, vigiliæ, etc. quia actus quicumque exterior natus est conformari alicui inferiori a quo habet suam bonitatem. Iste enim actus exterior, scilicet vigilare, non est bonus moraliter nisi sit imperatus ab actu elicito voluntatis primo bono moraliter. Prius enim voluntas elicit sive determinat jejunare, et hic actus est primo bonus moraliter, ut supra patuit, et post imperat actum exteriorem qui tantum est bonus materialiter, et bonus pro quanto est conformis actui elicito, ut patet a Doctore *præsenti q. et infra dist.* 17. *et in secundo dist.* 7. 40. 42. *et in Quodlib. quæst.* 17. Et ultra actus elicitus vigiliæ vel jejunii ordinatur ad alium actum interiorem, puta ad perfectiorem Dei cognitionem, sicut Sancti faciunt, et tandem illa cognitio ordinatur ad amorem Dei. Sancti enim ideo quærunt magis ac magis cognoscere Deum ut ipsum magis ament, et sic tandem actus interiores quibus voluntas imperat actus exteriores ordinantur ut perveniatur ad visionem Dei, et illa visio ultimo ordinatur ad amorem ipsius Dei, et sic auctoritas est magis ad propositum quam ad oppositum.

Tertio arguit Henricus, quia ubi non potest esse error, ibi non requiritur scientia ut directiva; sed Sancti et beati non possunt errare circa ultimum finem, ergo Theologia beatorum non erit practica; ergo nec nostra, quia nec nos possumus errare circa ultimum finem.

Respondet Doctor, quod sicut agens per se intendit formam inducere, et per accidens intendit remotionem contrarii, patet de igne quando corrumpit lignum, non enim intendit per se corrumpere lignum, sed per se intendit inducere formam ignis in materia ligni; et quia forma ignis inducenda est incompossibilis formæ ligni, ideo per accidens intendit corruptionem formæ ligni. Si enim illæ formæ essent compossibiles in eadem materia, nunquam nec per se nec per accidens intenderet corruptionem formæ ligni. Sic in proposito, habitus Theologiæ per se dirigit, id est per se intendit dirigere voluntatem in operationibus suis ne in operando erret, sed per accidens excludit errorem tanquam aliquid incompossibile sibi. Si ergo habitus sit perfectus, omnem errorem excludit, imo si non excluderet esset imperfectus. Beati igitur licet non possint errare, non sequitur quod non habeant habitum per se directivum, quia eo, per impossibile, circumscripto, errare possent; si enim non habent distinctam notitiam ultimi finis, possent etiam circa illum in particulari errare, sed posito tali habitu perfecto vel perfecta visione illius finis, non possunt errare. An beati possint errare.

86. Quarto et ultimo arguitur ab Henrico *Quodlib.* 5. *quæst.* 4. *et Quodlib.* 8. *quæst.* 1. quia Deus non habet scientiam practicam, maxime autem habet istam, scilicet Theologicam, vel solus, supple habet, quia solus habet eam perfectissime cum habeat eam ex seipso. Si ergo in Deo non est practica, ergo nec in aliquo alio.

Respondet Doctor remittendo se ad dicenda in præsenti quæstione ubi fiet specialis mentio, an Theologia in intellectu divino sit practica. Et posito quod ibi non sit practica, quia forte voluntas divina nullo modo est regulabilis, propter sui maximam perfectionem, non tamen sequitur quod in intellectu creato,

non sit practica, quia voluntas creata etiam perfectissima, est ex se regulabilis et determinabilis, ut patet a Doctore in pluribus locis.

SCHOLIUM.

Secunda sententia Varronis, licet Theologica cognitio sit directiva dilectionis finis ultimi, eam tamen non esse practicam, quia actus quem dirigit, est circa objectum necessarium, et praxis est tantum circa contingens. Hanc rejicit, primo per rationem quartam contra primam sententiam, num. 18. Secundo, quia charitas infusa et acquisita inclinant ad dilectionem finis; ergo est praxis.

19. Var. lib. 1. q. 4. In princ. 1. lib. cap. 5. idem 6. Ethic. c. 2. Secunda via ponit (a), quod licet dilectio finis recte possit elici et non recte, negat tamen dilectionem finis esse praxim, quia non est circa objectum contingens. Dicit autem Commentator 1. Ethicor. quod *praxis est operatio secundum electionem;* electio autem est tantum circa contingens, ex 3. *Ethicor.* quia est appetitus consiliativus, consilium vero non est nisi de contingente. Ex hoc etiam probatur descriptio praxis posita in primo articulo quæstionis esse insufficiens, quia omittit objectum præcisum. Consequenter dicit hæc via nullam notitiam esse practicam quæ extenditur ad volitionem ultimi finis tantum, quia non est verum contingens.

Cap. 5. Contra istam (b) viam est quarta ratio posita contra præcedentem. Item, vere praxis est illa operatio ad quam inclinat virtus appetitiva, quia quælibet talis virtus est habitus electivus, ex 2. *Ethicor.* Electio autem est praxis, ut ostendetur contra tertiam viam statim; sed ad dilectionem finis inclinat non tantum charitas, sed amor acquisitus habitualis qui est virtus appetitiva, quia habitus appetitivus consonus rationi rectæ. Motivum vero hujus viæ solvetur in solutione secundæ rationis principalis ad primam quæstionem.

COMMENTARIUS.

(a) *Secunda via ponit*, etc. Hæc est opinio Gulielmi Varronis, quam probat multis rationibus quæ postea solventur. 87.

(b) *Contra istam viam*. Est quarta ratio posita contra Henricum, videlicet quod si cognitio mediorum ad finem sit practica, quod etiam cognitio finis erit practica, quamvis finis sit objectum mere necessarium. Hæc ratio exposita est supra. lib. q. 4

Item, vere praxis est illa operatio ad quam inclinat virtus appetitiva, ut virtus quæ existit in appetitu, ut amicitia in voluntate (dummodo talis operatio non sit actus intellectus, quia nullus talis potest dici praxis, ut supra patuit) quia quælibet talis virtus appetitiva est habitus electivus *ex secundo Ethic. cap.* 5 Electio autem est praxis, ut patet *sexto Ethic.* et etiam infra patebit; sed ad dilectionem ultimi finis non tantum inclinat charitas, sed etiam amicitia acquisita, ut patebit infra *dist.* 17. *et in* 3. *dist.* 27, est enim habitus amicitiæ appetitivus, et per consequens habitus electivus, id est inclinans ad electionem. Ami[c.] incli[nat] ad di[lect.] o[...]

SCHOLIUM.

Tertia sententia ait Theologiam non esse practicam, quia praxis est tantum actus voluntatis imperatus vel elicitus quatenus ordinatur ad actum imperatum, et cognitio Theologica non versatur principaliter circa actus imperatos. Probatur triplici et improbatur quadruplici ratione. Ad secundam rationem dicit quod electio recta non est sine habitu

virtutis, cujus oppositum habet 1. dist. 17. quæst. 2. ad arg. pro 5. opin. num. 28. et 4. d. 14. quæst. 2. num. 13. Sed non negat hîc dari rectam electionem sine habitu, sed quod illa non esset virtuosa proprie in sensu Arist. quia ad agere virtuose requiritur habitus, quo quis facile et expedite agat, in sensu Aristotelis.

20. rvæus. iodlib. 1. ... art. 4. Tertia via ponit (a), quod vel volitio non est proprie praxis, sed tantum actus ea posterior; vel si ipsa est praxis, hoc non est nisi in ordine ad actum aliquem imperatum potentiæ inferioris, puta appetitus sensitivi vel potentiæ motivæ, vel hujusmodi. Pro hac via tertia arguitur, quia omnis praxis sequitur electionem. Quod probatur per Philosophum 6. *Ethicor.* (ap. 3.) *Actus principium est electio non cujus gratia, sed unde motus*, id est, non finale, sed effectivum; principium autem effectivum naturaliter præcedit effectum, ergo, etc. Præterea, habitus practicus generatur ex praxibus; sed habitus practicus generatur ex actibus sequentibus electionem, igitur illi sunt praxes. Item, Commentator super 1. Ethic. *Praxis est operatio secundum electionem;* (princ.) ergo praxis sequitur electionem.

21. (p. 2. ele- recta si- habitu tutis?) Contra istud, scilicet quod non tantum actus sequens electionem sit praxis, probatur. Quia 6. *Ethic.* dicit Philosophus, quod non est electio recta sine ratione recta et habitu virtutis; ergo virtus per se requiritur ad electionem rectam. Non requireretur autem, si esset habitus generatus ex actibus posterioribus electione, quia tunc non inclinaret per se nisi ad actus istos posteriores electione.

Præterea, sub alia forma arguitur idem, quia habitus ex eisdem actibus generatur ad quos inclinat *ex secundo Ethic.* Sed virtus moralis per se inclinat ad electionem rectam, quia, ut apparet per definitionem ejus, secundo Ethic. *Virtus est habitus electivus*, etc. igitur ex electionibus per se generatur virtus moralis, et per consequens non tantum actus electionem sequentes sunt praxes. (Cap. 2. et 3. Cap. 5.)

Præterea (b), non solum falsum est negare electionem esse praxim, quod arguitur ratione jam facta, sed sicut probatum fuit in primo articulo, actus voluntatis elicitus est primo praxis et imperatus non nisi propter ipsum; ergo si electio sit sola sine ordine ad actum imperatum, puta propter defectum materiæ actus exterioris, ipsa sola vere erit praxis. Hoc declaratur sic: non habens pecunias, cui tamen in phantasmate præsentantur pecuniæ, antequam alicujus actus electio sit principium effectivum vel ordinetur ad aliquid imperandum, si eligat illas liberaliter distribuere si haberet, quantum ad actum et habitum virtutis non requiritur ulterior prosecutio, quia objecto præsentato in phantasmate circa quod potest esse actus liberalitatis, complete habetur electio ex qua generatur liberalitas vel quæ elicitur ex liberalitate, et non requiritur ulterior prosecutio exterius, nec ordo ad exterius si materia actus exterioris deficiat. (num. 5.) (Ad virtutem non requiritur actus externus necessario.)

Præterea (c), ordo iste electionis ad actum imperatum non potest esse, nisi ut causæ ad causandum effectum; sed quod causa non sit in se talis ex se, (ut prior effectu est) sed tantum quia actualiter ordina-

tur ad efficiendum videtur inconveniens, cum nihil habeat causa ab effectu nec ex ordine ad ipsum.

22. Quid requiritur, ut electio sit recta.

Tunc (d) ad auctoritatem, 6. *Ethic.* dico quod ibidem Philosophus statim subdit : *Electionis autem appetitus, et ratio quæ gratia alicujus*, id est practica, *sunt*, supple principium. Ad hoc enim, ut electio sit recta requiritur virtus in appetitu. Unde sequitur : *Neque sine habitu morali est electio*, scilicet recta ; igitur virtus habet actum elicitum immediatiorem sibi quam sit ille, cujus electio est principium ut imperans ; prius enim actus voluntatis elicitus qui est electio est actio bona, quam actus exterior imperatus ab electione bona sit bonus. Quod probatur per Philosophum, ibi enim statim post illud : *Neque sine habitu est electio*, subdit, *bona actio enim sine more non est.* Sed si ista sit major ad probandum quod prædixit de electione, sumetur ista minor sub : Bona electio est bona actio. Concedo igitur auctoritatem affirmativam quod electio est principium actus *unde motus*, quia actus ab ipsa imperatus est actus moralis, sed ex hoc non sequitur quod solus iste sit actus sive praxis, imo est electio prior praxis, propter quam etiam ista est bona praxis.

Ad secundum. Quare non generatur habitus practicus sine actibus imperatis ? 10. de Trin. c. 1.

Ad secundum, si major est vera, dico quod habitus (e) practicus generatur ex electionibus, sicut prædictum est de eligente frequenter liberaliter dare, etiam sine actu imperato si facultas non adsit, posset in ipso generari liberalitas. Quia tamen quando illi actus imperati sunt impossibiles, voluntas non communiter eligit frequenter recte circa materiam istorum actuum, quia quod non creditur alicui possibile, aut ipsum non vult, aut tenuiter vult secundum Augustinum, ideo communiter non generatur habitus practicus, qui est virtus sine praxibus imperatis sequentibus electionem, non tamen generatur ex illis sequentibus, sed ex electionibus in quibus est formaliter bonitas moralis, in praxibus autem imperatis est tantum materialiter.

Bonit[as] mater[ialis] terti[a] tum in [acti]bus i[m]peratis hoc 2. 42. q. vide expos[itio]nen[...]

Ad tertium (f) de Commentatore, oportet quod ly *secundum* non sit ibi nota causæ efficientis, si descriptio debet esse convertibilis cum descripto, ut probatum est per Aristotelem 6. *Ethic.* sed debet intelligi ly *secundum*, effective vel formaliter. Vel electio accipitur ibi pro libertate sive potestate denominativa, vel accipitur electio pro elicitione actus volendi quæ non est electio vel volitio aliqua, sed actio de genere Actionis. Secundum istam electionem, quasi secundum principium activum est omnis praxis, sive sit electio sive sequens electionem, quia actio de genere Actionis reducitur ad principium effectivum.

COMMENTARIUS.

88. Herv.

(a) *Tertia via*, etc. Hæc est opinio Hervei Natal. *Quodlib.* 1. *q.* 3. *art.* 4. quam probat multiplici medio.

Contra illud, etc. Hic Doctor arguit contra opinionem Hervei, et intendit probare quod etiam actus voluntatis elicitus, etiam non habens ordinem ad aliquem actum imperatum potentiæ inferioris, sit

vere praxis. Et ratio stat in hoc quod dicit Arist. 6. *Ethic. cap.* 2. quod electio non est recta sine ratione recta et habitu virtutis. Si enim habitus virtutis requiritur ad electionem rectam, certum est quod ille habitus erit causatus ex multis electionibus, ut patet de habitu fortitudinis vel temperantiæ. Si enim esset causatus tantum ex actibus posterioribus electione, puta ex actibus imperatis in potentiis sensitivis, tunc talis habitus non requireretur ad electionem rectam, patet, quia ad illam inclinaret; habitus enim inclinat tantum ad similes actus ex quibus generatur. Si ergo electio recta sit a ratione et habitu virtutis, sequitur quod talis electio secundum habitum virtutis, erit vere praxis. Et nota quod hîc accipitur *habitus* pro habitu virtutis moralis, quæ virtus moralis primo et principaliter est in voluntate, ut patet a Doctore *in* 3. *d.* 33.

89. [...]parens [...]ntradi[...]ctio. Sed hîc occurrit dubium in hoc quod dicit Doctor, quod electio recta sive actus virtutis (quod idem est) est ab habitu virtutis, quia expresse dicit infra d. 17. quod potest esse habitus virtutis, et electio recta, licet non sit generata ab habitu virtutis. Hoc idem in secundo et in tertio, et præcipue in 4. dist. 14. quæst. 2. dicit, quod non est de ratione actus moralis quod sit generatus ab habitu virtutis, nec quod sit generativus virtutis, et tamen oppositum hîc dicit.

[...]lutio. Dico quod Doctor non negat esse electionem rectam, nullo habitu virtutis præsupposito, sed aliquis non dicitur proprie virtuose agere et perfecte, nisi agat secundum habitum virtutis, cum habitus faciat prompte, faciliter et expedite operari. Actus etiam qui simpliciter elicitur a voluntate et ab habitu, est valde perfectior, ut patet a Doctore infra d. 17. et in 3. d. 27.

[...]s agat [...]ecun[...]n habi[...]tum [...]rtutis.

Præterea sub alia forma arguitur, quia habitus ex eisdem actibus generatur, ad quos inclinat, ex 2. *Ethic. c.* 2. *et* 3. Actus enim præcedentes habitum et sequentes ipsum, sunt semper ejusdem rationis, et si differunt, differunt præcise sicut perfectum et imperfectum, quia communiter actus sequentes habitum sunt perfectiores, et hoc si fiant a potentia æquali conatu, ut patebit infra d. 17. Sed virtus moralis quæ primo ponitur in voluntate ut justitia et temperantia, primo et per se inclinat ad electiones rectas, ut puta justitia inclinat voluntatem ad volitiones justas et rectas. Quod autem sic inclinet, patet 2. *Ethic. cap.* 5. ubi ponitur quod virtus moralis sit habitus electivus, id est habitus inclinans ad electiones, et electio proprie est circa ea quæ sunt ad finem; et sic virtus proprie moralis ut justitia, temperantia et fortitudo, est circa media ad finem, ut patebit in 3. Sequitur ergo quod si per se inclinat ad electiones, quod etiam sit per se generata ex electionibus, et tales electiones sunt veræ praxes, ut patet 6. *Ethic. cap.* 3. et per consequens non tantum actus electionem sequentes (cujusmodi sunt actus imperati in potentiis sensitivis) sunt praxes. Quid sit virtus moralis.

(b) *Non solum falsum est negare electionem esse praxim*, cum actus voluntatis elicitus conformiter rationi recte sit simpliciter primo praxis, ut supra patuit in primo articulo, et potest separari ab actu exteriori; qui si separetur adhuc erit praxis, quia quod est primo tale conjunctum alicui posteriori, adhuc erit tale si a tali posteriori separetur, ut supra patuit; et ratio patet in littera, cum dicit de pecuniis ut præsentantur in phantasmate, potest eligere velle dare eas liberaliter etc. Non intelligas quod pecuniæ prout sunt in phantasmate, possint esse præsentes intellectui in ratione objecti actu intelligibilis, quia ut ibi præsentes non 90.

An pecuniæ possunt movere intellectum. possunt movere intellectum, sed tantum ut præsentes per speciem intelligibilem, ut patet a Doctore *infra dist.* 3. *q.* 6. *et* 7. *et alibi*. Vel ergo hic loquitur secundum opinionem Henrici, vel si secundum opinionem propriam debet exponi quod non possunt naturaliter esse præsentes intellectui pro statu isto, nisi prius fuerint præsentes in aliquo phantasmate, vel virtute phantastica, quidquid sit, non est præsentis speculationis.

91. (c) *Præterea ordo iste electionis*, etc. Vult dicere, quod ordo electionis ad actum imperatum, est ordo ipsius electionis ut causæ ad actum imperatum, ut ad causatum ab ipso actu elicito, mediate tamen, pro quanto voluntas ipso actu elicito imperat potentiæ sensitivæ ut eliciat talem actum. Et quia vult quod electio dicatur praxis ex tali ordine ut causæ ad causatum, sequitur quod electio habebit ab actu imperato in potentia sensitiva, ut dicatur praxis, et sic electio ut in se talis aut prior actu causato non erit praxis, quod tamen est inconveniens, quia causa nihil habet ab effectu neque ex ordine ad ipsum effectum, et maxime proprietatem aliquam, qualis est actum esse praxim; causa enim ut prior quocumque suo effectu habet proprietates suas, et præcipue illas habere non potest ab effectu quem producit, neque ex ordine ad ipsum effectum, et hoc est quod intendit, et specialiter nihil recipit ab effectu in eo quod causat ipsum. Causa non habet proprietates suas ab effectu.

92. Rationum Hervei solutiones. (d) *Tunc ad auctoritatem* 6. *Ethicorum*. Hic Doctor solvit rationes Hervei. Primo enim arguebat sic Herveus ibi, quasi in principio tertiæ viæ * : Quia omnis praxis sequitur electionem; si sic, cum solus actus imperatus in potentia inferiore proprie sequatur electionem voluntatis, solus actus sic imperatus erit praxis. Et quod praxis sequatur electionem, patet 6. Ethic. cap. 3. *Actus principium est electio*, id est electio est principium actus. Sequitur, *non cujus gratia*, sed unde motus, id est quod electio non dicitur finis talis actus, sed vere est principium effectivum, et sic electio naturaliter præcedit ipsum actum.

* num. 20.

Respondet Doctor ibi : *Tunc ad auctoritatem sexti Ethic. cap.* 5. *sunt supple principium*, videlicet quod appetitus, scilicet voluntas ut informata virtute morali, puta temperantia, est principium eligendi actum temperantiæ, una tamen cum ratione quæ est gratia cujus, quæ scilicet ratio est gratia electionis, quia ordinatur ad rectitudinem ejus, et talis ratio sive cognitio est practica.

93. Expositio litteræ. Nunc exponitur littera cum dicit ibi : *Neque sine habitu morali est electio*, *scilicet recta*. Doctor debet intelligi ut supra exposui, de electione perfecte recta, et cum aliis conditionibus quas dixi supra. Sequitur : *Igitur virtus*, supple moralis, *habet actum elicitum immediatiorem sibi, quam sit actus ille cujus electio est principium ut imperans*, et talis actus immediatus non potest esse nisi actus elicitus a voluntate. Ibi :

Neque sine habitu est electio, subdit Philosophus : *Bona actio enim sine more non est*, id est virtute, *sed si ista sit major*, *ad probandum quod prædixit de electione*, scilicet quod electio non sit recta sine virtute in voluntate, et ratione in intellectu, *sumetur ista minor : Bona electio est bona actio*. Et ut clarius intelligatur fiat sic argumentum, ad probandum quod electio dicitur recta a virtute et ratione, et arguitur sic : Omnis bona actio est a more, id est virtute, quod non est sine ratione prævia; sed bona electio est bona actio, ergo bona electio erit a virtute et ratione, et patet littera.

Præterea, *habitus practicus*. Secundo

Actio non dicitur bona nisi a virtute et ratione. Herveus arguit sic : quia habitus practicus generatur ex praxibus ; sed habitus practicus generatur ex actibus sequentibus electionem, igitur illi actus sunt praxes.

(e) Respondet Doctor *quod habitus practicus generatur ex electionibus*, etc. et patet littera. Et quod dicit de habitu practico, debet intelligi de habitu morali existente in voluntate, qui ex hoc dicitur practicus, quia generatur ex praxibus ; improprie tamen dicitur habitus practicus, quia proprie habitus practicus est ille qui generatur ex actibus practicis, et tales sunt proprie actus intellectus ; vel habitus moralis potest dici habitus practicus, pro quanto est conformis habitui prudentiæ, qui proprie dicitur habitus practicus. Sed quidquid sit, parum curandum est de nomine, quando res constat.

94. *Ad tertium, de Commentatore.* Hic Doctor respondet ad argumentum Gulielmi Varronis, qui sic arguebat ibi : *Dicit autem Commentator* primo Ethic. quod praxis est operatio secundum electionem, electio etiam est tantum circa contingens, ex tertio Ethic. quia est appetitus consiliativus, id est quod electio est appetitus consiliativus ; ex hoc supple, quod ad hoc ut sit recta circa media ad finem, præexigit in intellectu consilium de electione medii ; Quid sit electio. modo, consilium non est nisi de contingente.

Respondet Doctor ibi : *Ad tertium de Commentatore.* Oportet quod ly *secundum* non sit ibi nota causæ efficientis, si descriptio debet esse convertibilis cum descripto, scilicet descriptio electionis quæ talis est : *Electio recta conformiter se habet rationi rectæ ;* quod ergo primo elicitur a voluntate conformiter rationi rectæ, est electio recta, et e contra, scilicet : Electio recta conformiter elicitur rationi rectæ. Sequitur, sed debet intelligi ly *secundum* effective vel formaliter. Effective, quando electione imperatur actus in parte sensitiva, ille actus dicitur praxis secundum electionem, quia hoc habet ab electione recta, inquantum ab ipsa imperatur. Formaliter vero praxis dicitur secundum electionem, id est quod est ipsa electio primo, secundum quod conformatur consilio intellectus. Sequitur :

Vel accipitur electio pro elicitione actus 95. Electio est productio. *volendi*, qui non electio vel volitio aliqua, sed actio de genere actionis. Nam elicitio idem est quod productio actus, sicut dicimus, voluntas elicit actum volitionis, id est producit. Sequitur : *Secundum istam elicitionem quasi secundum principium activum est omnis praxis*, id est quod praxis est primo a voluntate tanquam a principio formali fundamentali productivo ; et est ab ipsa elicitione sive productione tanquam a principio formali, quo producens dicitur productione producens, sive quo eliciens dicitur elicitione eliciens. Sequitur : *Quia actio de genere actionis reducitur ad principium productivum*, non quod vere sit principium productivum, sed quia terminatur ad productum, vel est via ad productum, dicitur reduci ad principium productivum.

SCHOLIUM.

Recapitulat tres sententias allatas et conclusionem in qua conveniunt, scilicet Theologiam esse speculativam. Probat unica ratione et una auctoritate. Refutat hanc conclusionem communem. Primo, quia daretur actus liber qui non esset speculatio, nec praxis. Secundo, cognitionem directivam cujuscumque volitionis non esse practicam, est contra definitionem notitiæ practicæ 6. Ethic 3. Ad rationem pro opposito, docet cognitionem non fieri practicam per extensionem ad delectationem, cujus oppositum falso Vasq.1. part. d. 8. cap. 5. tribuit ei. Ad auctoritatem objectam explicat quomodo secundum Aristotelem actus diligendi ultimum finem in Intelligentiis, est speculativus, quia scilicet posuit eum esse naturalem et intel-

lectum circa ipsum non posse errare in quo Aristoteles erravit, et si posuisset eum liberum, elicibilem conformiter vel difformiter rationi rectæ, poneret cognitionem ad eum practicam. Igitur cum discordamus ab eo in conclusione sua, discordandum etiam est ab eodem in principiis et consequentibus ad eam, de quo Doct. 2. d. 3. q. 7.

23. Istæ tres viæ (a) ponunt Theologiam esse pure speculativam, non obstante quod extendatur ad dilectionem finis; sive ad illam quasi voluntas naturaliter determinetur præcedente ostensione; sive libere et contingenter ad illam se habeat, non tamen circa objectum contingens et agibile; sive tertio circa quodcumque objectum quomodocumque se habeat, non tamen operando sive in ordine ad actum imperatum, sed sistendo in proprio actu elicito. Quod autem talis extensio non concludat practicam, persuadetur, quia tunc quælibet notitia esset practica, quia quamlibet sequitur aliqua dilectio vel delectatio. Similiter 10. Ethic. *Felix est Dei amantissimus*, et tamen illam felicitatem ponit Philosophus speculativam, non practicam. Cap. 8.

Contra hanc (b) conclusionem communem istis tribus viis instatur. Videtur sequi, quod aliqua operatio est in potestate hominis, ita quod vere sit actus humanus, et tamen nec sit proprie speculatio nec praxis, puta amor finis, consequens videtur inconveniens. Præterea, quod cognitio directiva in volitione quacumque non sit practica, *cum sit veritas confesse se habens appetitui recto*, videtur inconveniens, quia talis veritas est proprium opus mentis practicæ, *ex* 6. *Ethic. cap.* 3.

Quod (c) additur de delectatione, nihil est ad propositum, quia delectatio est passio consequens naturaliter operationem perfectam, et sive sit delectatio de speculatione sive de speculato propter extensionem ad illam, nulla ex isto ponitur cognitio practica, quia nec ista est praxis proprie loquendo. Hoc tangetur *dist.* 15. *tertii lib.* Amare autem vel desiderare objectum cognitum, et hoc sic vel sic circumstantionabile, est vere praxis, nec naturaliter consequens apprehensionem, sed libere, recte vel non recte elicibilis. 24. An delectatio sit passio, vide Scot 1. d. 1. d. 15. et 4 q. 3. et 3 d. 49. q. 7. Amor est vere praxis, quia est actus elicitus voluntatis.

Quod (d) autem additur de felicitate quod sit speculativa, quia *felix est Dei amantissimus*, dico quod auctoritas non cogit, quia loquitur passive quasi maxime amatus a Deo, non active sicut patet ibi. Subdit enim : *Siquidem curam humanorum haberi a diis sit rationabile, et gaudere ipsos*, (supple Deos,*) optimum et cognatissimum, hoc autem est intellectus*, etc. *Diligentes igitur hoc, id est intellectivum, rationabile erit Deo rebeneficiare ut amicos*, etc.

Sed (e) prætermissa auctoritate illa, numquid felix speculativus secundum Aristotelem amat finem, ut *amare* distinguitur contra *delectari*, sive de objecto speculato sive de speculatione? Respondeo, 2. *Met.* vult Philosophus, quod primum movens movet ut amatum; igitur Intelligentia inferior amat primum. Et tamen ipsius felicitatem poneret in speculatione, sicut patet in 10. *Ethic.* igitur ipse sub speculatione comprehendit non tantum delecta- Text. 36 Cap. 10.

tionem, sed *amare*; igitur nec propter extensionem ad illud, erit notitia practica secundum ipsum, sed speculativa.

Sed quare non tenetur in hoc, cum ratio scientiæ practicæ et speculativæ accipiatur ab ipso, et ita duæ primæ viæ istam negantes, ponentes Theologiam esse speculativam, bene ponunt et præcipue secundum Philosophum? Respondeo (f) illud *amare* quod poneret in Intelligentia, poneret necessitate naturali voluntati inesse, ita quod non contingeret ibi eam errare et recte agere, ita quod respectu illius notitia esset tantummodo ostensiva, non directiva nec quantum ad objectum in particulari, nec quantum ad aliquam ejus conditionem vel aliquam circumstantiam actus volendi.

25. Qua ratione subinde discordandum Theologo a Philosopho? Vide in 2. d. 3. q. 7.

Hoc modo non dicerent Theologi de *amare* creaturarum intellectualium respectu Dei in particulari, et quantum ad circumstantias actus, sicut argutum est contra primam viam in primis duabus rationibus. Si igitur convenisset nobiscum, ponendo *amare* respectu finis libere, recte et non recte posse elici, nec recte elici nisi eliciatur conformiter rationi rectæ, non tantum ostendenti objectum, sed etiam dictanti sic esse eliciendum, forte posuisset respectu talis notitiam practicam, quia confesse se habentem appetitui recto; igitur melius est Theologo (g), qui habet ab eo discordare in minori, consequenter dicendo, discordare in conclusione quam convenire cum eo in conclusione, quam ipse non poneret si minorem cum Theologo teneret.

Cum igitur dicis, quod ab ipso accipimus rationem speculativi et practici, verum est et in majori convenimus quod illa est speculativa, quæ licet ad dilectionem extenderetur ut ostendens objectum, si nullo tamen modo esset directiva in actu ut circumstantionabilis est, et ut hujus objecti in particulari. Sed minorem quam ipse assumeret sub, habemus negare in proposito. Sed dato quod talis necessitas ponatur in Intelligentia ex natura voluntatis amandi Deum, numquid ita poneret in voluntate hominis sapientis, quem ipse non ponit naturaliter felicem? Si non; igitur iste potest dirigi in tali actu. Respondeo, practicam a tali non negaret nisi quia felicitatem ejus dixit esse speculativam.

COMMENTARIUS.

(a) *Istæ tres viæ*, etc. scilicet Henrici Hervei, et Gulielmi sed diversimode, ut supra patuit in illis viis. Quæ quidem viæ videntur in hoc concordare, quod sit aliqua operatio in potestate hominis quæ non dicatur praxis; patet, quia prima via ponit quod dilectio ultimi finis in particulari non est praxis, cum tamen illa dilectio sit in potestate voluntatis, quod etiam ipse Henricus concedit. Secunda via dicit quod dilectio finis ultimi non dicitur praxis, quia licet sit in potestate hominis, tamen non est circa objectum contingens quod requiritur in praxi. Tertia via dicit quod aliquis actus voluntatis, qui est vere in potestate hominis non dicitur praxis, ut actus elicitus immediate a voluntate qui non includit ordinem ad actum imperatum

26. Tres viæ coincidunt et dissentiunt

in potentia inferiori. Et probatur quod aliquis actus in potestate hominis non sit vere praxis, et per consequens cognitio quæ extenditur ad hujusmodi actum non dicitur practica, ut patet de cognitione ultimi finis secundum duas primas opiniones; et similiter de cognitione præcedente actum voluntatis non habente ordinem ad actum imperatum. Et sic omnis talis cognitio quæ extenditur ad hujusmodi actum esset practica, tunc quælibet cognitio esset practica, patet, quia quamlibet sequitur aliqua dilectio vel delectatio.

Quid sit felix. Similiter 10. Ethicor. cap. 10. *Felix est Dei amantissimus*, et tamen istam felicitatem ponit Philosophus speculativam, non practicam.

97. Impugnatio positionis Henr. Hervei et Gulielmi. Actus humanus quid sit. (b) *Contra hanc conclusionem communem, istis tribus viis instatur.* Hic Doctor dicit quod si dilectio finis non esset vere praxis, quod duo sequerentur inconvenientia. Primo sequeretur quod esset aliquis actus humanus qui non esset praxis, dicitur actus humanus proprie qui procedit ab homine ut homo; sic intelligendo quod ille actus qui procedit a voluntate humana libere et a ratione hominis, dicitur actus humanus, et sic dilectio finis cum procedat libere a voluntate, mediante ratione, diceretur actus vere humanus, et tamen non esset praxis, quod videtur inconveniens. Secundo sequeretur, quod cognitio directiva in dilectione sive volitione quacumque non sit practica, quod est inconveniens; patet, quia talis cognitio est veritas confesse, id est conformiter se habens appetitui recto, id est quod talis cognitio est conformativa appetitus recti, id est quod appetitus non potest recte elicere nisi in eliciendo, conformiter se habeat tali cognitioni, et sic ista auctoritas debet exponi. Talis enim veritas sive rectitudo formalis vel virtualis talis cognitionis, dicitur proprie opus, id est propria operatio mentis practicæ, id est intellectus practici, quia intellectus per hujusmodi cognitionem est vere practicus, et quod sit propria operatio intellectus practici, patet 6. Ethic. cap. 3.

(c) *Quod additur de delectatione non est ad propositum*, quia delectatio non est operatio, sed tantum consequitur perfectam operationem, ut infra patebit dist. 1. q. 3. et in 4. dist. 49. Sive talis delectatio sit de speculatione sive de objecto speculato, ut cum quis cognoscendo Solem, delectatur et de Sole cognito et de cognitione Solis. Talis enim delectatio consequens illam operationem potest quodammodo dici amor complacentiæ, quo intellectus complacet et objecto et cognitioni objecti, sufficit quod non est operatio, nec per consequens praxis; et sic notitia ad quam concomitatur talis delectatio non erit practica, cum notitia vere practica sit directiva in praxim, ut supra patuit. Amare autem objectum cognitum vel etiam cognitionem objecti, et hoc sic vel sic circumstantionabilem, puta circumstantia objecti et aliis circumstantiis erit vere praxis, et per consequens cognitio quæ dirigit in hujusmodi dilectionem, sive objecti cogniti, sive cognitionis objecti erit vere practica. 98. Delectatio quid sit.

(d) *Quod autem additur de felicitate quod est speculativa, quia felix est Dei amantissimus*, debet intelligi quod felix est valde amatus a Deo, non autem debet sic intelligi quod felix maxime amat. Et quod passive intelligatur patet ibi, cum subdit Philosophus : *Si quidem cura humanorum.* Sic exponitur talis auctoritas : *Si a Diis*, id est Deo vel Angelis, qui dicuntur Dii a Philosophis, *sit aliqua cura humanorum*, id est quod diligant vel odiant actus hominum, et *bona hominum* (quia multorum hominum opinio fuit quod nec Dii scirent, nec curarent opera ho- 99. Felix est valde amatus a Deo.

minum) *rationabile est ipsos Deos gaudere optimo et cognatissimo*, id est de eo quod exercemus nos, in actibus intellectus et voluntatis, quæ sunt optimæ potentiæ et optimi actus, et cognatissimi Diis, id est cognati Deorum sumus per illas potentias, eo quod univoce tam potentiæ quam actus illarum sunt in Angelis, Deo et hominibus : *Rationabile est Deos rebeneficiare homines, et sic se exercentes in illis actibus ut amicos.* Ex quo ultimo patet, quod nos passive amamur a Deo secundum Philosophum, eo quod nos ipse rebeneficiat. Et quod dicit Doctor parum supra de delectatione, sive de objecto speculativo, sive de speculatione, certum est quod istæ delectationes sunt ab invicem separabiles, patet in damnatis. Si tamen permittuntur aliqualiter delectari, quia de cognitione detensionis ignis possunt delectari, licet de detensione illa non delectentur cum odiant illam, ut patebit a Doctore *in* 4. *dist.* 44. Aliquando contingit delectari simul, et de speculatione et objecto speculabili, ut patet; et sunt duæ delectationes realiter distinctæ, una quæ terminatur ad speculationem, alia quæ terminatur ad objectum speculabile.

Actus potentiarum dicuntur optimi.

Damnati nollent puniri et consequenter nollent justitiam punitivam.

100. (e) *Sed prætermissa auctoritate illa, nunquid felix speculativus*, etc. Hic Doctor quærit, an felix speculativus amet finem actu elicito, ut distinguitur contra *delectari*, id est quem Aristoteles ponit felicem in speculatione substantiæ separatæ, ut patet 10. *Ethic cap.* 10. amet ipsam substantiam separatam quam speculatur? Videtur dicere quod sic, ut patet 12. Metaph. text. com. 3. ubi vult quod principium movens movet ut amatum, et sic Intelligentia inferior amat principium, et tamen felicitas ejus consisteret non in amore, sed in speculatione illius, ut patet 10. Ethicor. et tamen talem speculationem diceret esse practicam, quamvis talis speculatio extendatur ad talem amorem. Cum ergo scientia tam practica quam speculativa accipiatur ab ipso, quare ergo non tenetur in hoc? videlicet, quod speculatio sive notitia ultimi finis quamvis extendatur in amorem illius non esse practicam, sed mere speculativam, sicut ipse tenet?

(f) *Respondeo, illud amare*, etc. Hæc littera est satis clara, et videtur Doctor declinare ad hoc quod fuerit mens Aristotelis, quod felix speculativus vere amet actu elicito objectum felicitatis, et quod speculatio talis objecti dicatur practica, præsertim loquendo non de substantiis separatis, sed de felicitate quam habemus in hac vita. Loquendo vero de felicitate in substantiis separatis, diceret quod cognitio ultimi finis non esset vere practica, quia Intelligentiæ necessitate naturali diligunt ultimum finem, et per consequens circa talem dilectionem non contingeret errare, nec recte agere, et littera patet.

Cognitio ultimi finis an sit vere practica.

(g) *Igitur melius est Theologo*, etc. Ut cognoscantur major et minor, formetur 101.
sic syllogismus : Nulla scientia quæ ordinatur ad dilectionem finis, in qua dilectione non contingit errare, nec recte agere est vere practica; sed in dilectione Intelligentiæ inferioris, circa ultimum finem non contingit errare, nec recte agere (cum diligant de necessitate naturæ,) ergo scientia illius finis non erit practica. Theologus enim habet concordare cum Philosopho in majori, sed discordare in minori, et per consequens habet discordare in conclusione, tenendo quod talis scientia finis sit vere practica. Est igitur melius Theologo qui habet a Philosopho discordare in minori, discordare etiam in conclusione quam convenire in conclusione; quam conclusionem ipse Philosophus non poneret, si minorem cum Theologo teneret, scilicet istam : sed Intelligentia inferior in dilectione ultimi finis potest

Theologus habet concordare et discordare cum Philosopho.

recte et non recte illum diligere, et non diligit ipsum necessitate naturali. Sequitur : *Cum igitur dicis quod ab ipso accipimus rationem speculativi et practici*, dicit quod bene convenimus cum ipso in majori, in qua ponitur ratio formalis scientiæ practicæ, sed postea discordamus in minori; accipimus enim ab ipso rationem scientiæ practicæ, et sic non discordamus ab ipso.

SCHOLIUM.

Quarta sententia ait Theologiam esse affectivam. Hæc videtur D. Bonav. hîc quæst. 3. quam refert Durand. hîc quæst. 6. et si intelligatur per affectivam, practica vera est ; si vero alia scientia mediainter speculativam et practicam, falsa est, quia ostensum est art. 1. n. 5. dilectionem esse veram praxim. Quinta sententia docet Theologiam esse contemplativam; pro qua adducitur Augustinus quem explicat Doctor, quod contemplativum de quo agit continet memoriam, intelligentiam et voluntatem, (de quo 1. dist. 3. q. ult.) quæ, ut sunt portio superior, id est ut respiciunt æterna sunt contemplativæ. Ex quo constat quod contemplatio non stat in sola cognitione, sed quod includat amorem.

26. Quarta via (a) dicit Theologiam esse affectivam. Quod bene intelligi potest, si affectiva ponatur esse quædam practica. Si autem affectiva ponatur tertium membrum distinctum contra practicum et speculativum, sic est contra dicta in primo articulo, ubi ostensum est dilectionem esse veram praxim, et etiam contra auctoritates multas quæ sentiunt præcise scientias distingui in speculativam et practicam, et nullum esse tertium membrum.

D. Bonav. lib. 1. in Prologo, q. 3. Ægid. lib. 1, vide Aug. 8. de Civit. c4. et Avic. 1. Met. in princip. et Comment. 1. Ethic. c. 1. et Arist, 11. Met. c. illo, Omnis autem scientia. Portio superior et inferior non distinguuntur, nisi penes officia, de quo 2. d. 24. et 3. d. 18.

Quinta via (b) dicit Theologiam esse contemplativam, pro qua via adducit Augustinum 12. *de Trinit. cap.* 14. ubi vult quod *sapientia est respectu contemplationis, scientia vero respectu actionis*. Cum igitur Theologia sit proprie sapientia et non scientia, ipsa non erit practica, sed contemplativa. Respondeo, Augustinus 12. *de Trinit. cap.* 4. dicit quod istæ duæ portiones animæ, superior et inferior, non distinguuntur nisi penes officia, et in utraque tam in superiori quam in inferiori, est Trinitas, in superiori autem imago Trinitatis increatæ. Et tamen sola superior portio est contemplativa, quia respicit æterna; igitur ista contemplatio de qua loquitur, non determinatur ad speculationem intra genus scientiæ. Continet enim illud contemplativum memoriam, intelligentiam et voluntatem, et ita in contemplativo illo potest esse extensio extra genus scientiæ, sicut potest esse in activo, hoc est in portione inferiori respiciente temporalia, quæ etiam habet Trinitatem. Si igitur ista est contemplativa, ut loquitur ibi Augustinus, non prohibetur propter hoc esse practica, si extenditur ad praxim in portione superiori.

COMMENTARIUS.

(a) Quarta via hæc est opinio D. Bonaventuræ *lib.* 1. *in Prologo, quæst.* 3. et Ægidii *lib.* 1. qui dixit Theologiam esse affectivam ; quæ opinio si intelligatur sic, quod sit affectiva ex hoc quod talis scientia dirigit in amorem, sive ex hoc quod dirigit potentiam affectivam, scilicet voluntatem in amorem sive in affectum verum dicit et concordat cum opinione 102.

Doctoris. Si vero ponat affectivam tertium membrum inter practicam et speculativam, hoc est contra primum articulum ubi ostensum est dilectionem, etiam ultimi finis esse veram praxim, et per consequens scientiam Theologiæ ad ipsum amorem dirigentem esse vere practicam. Est etiam contra multas auctoritates, quæ ponunt scientiam præcise distingui in practicam et speculativam.

(b) *Quinta via*, quæ est Gulielmi Varr. lib. 1. q. 4. dicit Theologiam esse contemplativam, etc. ibi. Respondet Augustinus, etc. id est portio superior respicit æterna et inferior temporalia, idem enim intellectus ut cognoscit æterna, per talem cognitionem dicitur portio superior, et ut idem cognoscit temporalia, per talem cognitionem dicitur portio inferior, ita quod in tali intellectu ante hujusmodi cognitiones, non est distinguere ex natura rei portionem superiorem et inferiorem. Hoc idem dico de voluntate quæ ut diligit æterna dicitur portio superior, ut vero diligit temporalia dicitur portio inferior. Sed de hujusmodi portionibus vide Doctorem *in* 2. *d.* 24. *et in* 3. *d.* 18. et vide quæ ibi prolixe exposui, præcipue *in* 2. *d.* 24.

[Portio superior, et inferior.]

In utraque portione est trinitas, scilicet in superiori proprie est imago Trinitatis, de quo vide infra Doctorem *dist.* 3. *quæst.* 9. sive ultima, *et in* 2. *d.* 16. *et d.* 34. et quæ ibi exposui. Sola igitur portio superior est contemplativa cum respiciat æterna; igitur ista contemplatio de qua Augustinus loquitur, non determinatur ad speculationem intra genus scientiæ, id est quod contemplatio illa non includit præcise notitiam de æternis, ita quod tantum sistatur in speculatione illorum. Sed illud contemplativum continet memoriam, intelligentiam et voluntatem; accipit hîc *memoriam* pro perfecta fecunditate, quæ ut sic, includit intellectum et voluntatem, ut infra patebit *dist.* 3. *quæst. ult.* et *intelligentiam* pro actuali intellectione æternorum, et *voluntatem* pro actuali amore æternorum, ut infra patebit *dist.* 3. *quæst. ultima.* Et sic patet quod contemplatio ista non stat præcise in cognitione, sed etiam in amore rei cognitæ, et sic cognitio æternorum ordinatur ad amorem illorum, et per consequens erit vere practica.

[Sola portio superior est contemplativa.]

SCHOLIUM.

Sexta sententia Goffredi, quam sequuntur Nominales, Occham, Gabr. Major. Greg. tenet Theologiam esse partim practicam, partim speculativam, sicut doctrina in qua essent aliqua de Jure, et aliqua de Philosophia. Probatur, quia Theologia tractat de operabilibus distinctius quam requiritur ad speculationem, et de speculabilibus distinctius quam requiritur ad praxim; ergo. Hanc refutat Doctor. Primo, quia cum Theologia nostra non habeat evidentiam ex objecto, non debet distingui juxta operabilia et speculabilia, alias ponenda esset duplex fides infusa de istis. Secundo, licet sit probabile in nostra Theologia esse habitum speculativum et practicum, tamen in Theologia in se non habet apparentiam, quia ejus objectum est essentia Dei in se ut hæc, et maxime unum. Tertio, suprema scientia debet esse una. Quarto, deducit rationem Goffr. ad oppositum, quia non traditur aliqua cognitio in Theologia nisi de fine, vel de conditionibus appetibilitatis ejus, vel eorum quæ sunt ad ipsum, vel de aliquibus in quibus operans errare poterit nisi dirigatur, et omnis talis cognitio est practica.

Alia (a) est opinio discordans a præcedentibus in conclusione, quæ dicit quod ista scientia est speculativa et practica. Quod probatur dupliciter. Uno modo sic: sicut doctrina illa in qua scriberentur aliqua de Jure, et aliqua de Philosophia esset speculativa et practica, sive scriberentur in distinctis 27.

[Goffredus Quodl. 13. q. 1.]

libris, sive capitulis, sive intercalariter et commixtim, ita in ista doctrina simul speculativa et practica tractatur, non in diversis libris et capitulis, sed intercalariter et commixtim; ergo ipsa est speculativa et practica.

Secundo sic probatur, nulla speculativa cognitio distinctius tractat de operabilibus, quam eorum cognitio sit necessaria ad speculationem; nec practica distinctius tractat de speculabilibus, quam eorum requiratur cognitio propter praxim ad quam extenditur. Ista autem tractat de operabilibus distinctius quam cognitio eorum requiratur ad speculationem, et distinctius de speculabilibus quam cognitio eorum requiratur ad cognitionem practicam; igitur ipsa est speculativa et practica. Major probatur, quia speculabilia non considerantur in scientia practica nisi propter considerationem practicam, nec operabilia in speculativa, nisi propter considerationem speculativam. Minor patet, quia hîc tractatur de operabilibus ita distincte ac si esset de eis præcise, et etiam de speculabilibus ac si esset de eis præcise.

28. 1. Ratio contra Goffred. Contra istam (b) opinionem arguitur sic : Habitus non habens evidentiam ex objecto non distinguitur secundum distinctionem objectorum; (tunc enim oporteret ponere duas fides infusas) iste autem habitus non habet evidentiam ex objecto, igitur non distinguitur secundum distinctionem objectorum; igitur non est duo habitus propter distinctionem operabilium et speculabilium.

2. Ratio. Theologiam nostram esse speculativam, et practicam quoad partes probabile. Præterea, illa (c) opinio de duobus habitibus quamvis possit probabilitatem aliquam habere de Theologia, ut tradita est in Scriptura, tamen de Theologia in se, cujus subjectum primum est essentia divina ut hæc essentia, sicut dictum est de subjecto Theologiæ, non videtur probabilis. Nam de isto subjecto cum sit verissime unum cognoscibile, nata est haberi primo aliqua notitia vere una. Si vero detur aliqua quæ non sit de ipsa essentia, sed de aliquo alio primo, ista alia non erit Theologia in se. Est igitur unus habitus simpliciter, licet forte cum ipsa possit in Scriptura esse aliqua alia notitia quæ sit de alio subjecto.

3. Relatio. Item patet quod ordo scientiarum secundum eminentiam, stat ad aliquod unum tantum, quia non possunt duæ esse scientiæ simpliciter primæ. Istam unam eminentissimam et solam, dico esse Theologiam quæ sola est primo de primo subjecto Theologiæ.

4. Relatio. Deducit rationem Goffr. ad oppositum. Omnis cognitio deserviens appetitus erret, est practica. Præterea (d), deduco rationem ejus ad oppositum : Illa cognitio est practica in qua non determinatur de speculabilibus magis quam cognitio eorum pertineat ad praxim, vel ad cognitionem practicam; sed cognitio ista non tractat de speculabilibus distinctius quam cognitio eorum requiratur ad cognitionem practicam, vel praxim dirigendam, ergo, etc. Probatio minoris, quælibet cognitio de conditionibus appetibilitatis finis, et de conditionibus eorum quæ sunt ad finem, quatenus sunt ad finem; et tertio de conditionibus quibuscumque hujus; vel illorum circa quas

contingit potentiam operativam errare nisi dirigatur, est necessaria ad practicam cognitionem; nulla autem est cognitio hîc tradita de fine, nec de his quæ sunt ad finem quin sit talis, ergo, etc. Vel saltem circa ista contingit voluntatem ignorantem errare, sicut dicetur in solutione tertiæ obje ctionis contra solutionem quæstionis principalis.

29. ...itur ut ...ditio ...auritio, sed ... a anti...a MS. ...st vere ...xtus. Licet enim Trinitas personarum non ostendat finem appetibiliorem quam si esset non Trinus, quia est finis inquantum unus Deus, non inquantum Trinus, tamen voluntatem ignorantem Trinitatem contingit errare in amando vel desiderando finem, desiderando frui una persona sola. Similiter, ignorantem Deum fecisse mundum contingit errare, non rependendo amorem qualem gratitudo requireret propter tantam communicationem bonitatis suæ, ad utilitatem nostram factam. Ita, ignorando articulos pertinentes ad nostram reparationem contingit ignorantem errare, etiam non rependendo amorem debitum pro tanto beneficio, et ita de aliis Theologicis. Assumptum patet, quia quæcumque conditiones traduntur de fine, magis natæ sunt ostendere appetibilitatem finis, et conditiones eorum quæ sunt ad finem, magis natæ sunt ostendere ea quæ sunt ordinata ad finem.

...argum. ...27. ...situm. Ad argumentum eorum, patet quod minor est falsa. Ad probationem dico, quod non potest ita distincte tractari de fine cognito, et de his quæ sunt ad finem quin tota illa cognitio esset practica intellectui creato, quia tota illa cognitio nata est ostendere finem sub ratione appetibilis, et ea quæ sunt ad finem sub ratione ordinis eorum ad finem, vel circa quæcumque posset voluntas non directa errare.

COMMENTARIUS.

(a) *Alia est opinio, videlicet Goffredi discordans a præcedentibus in conclusione, quæ dicit quod Theologia, nec est tota speculativa, nec tota practica, sed partim practica et partim speculativa,* quia in Theologia aliqua considerantur ut sunt operabilia, alia vero ut sunt speculabilia, et probat ibi : *Secundo sic probatur.* 103. Goffr. Quodl. 13. q. 1.

Expono istam litteram : *Nulla speculativa cognitio distinctius tractat de operabilibus quam eorum cognitio sit necessaria ad speculationem*, id est quod si aliqua scientia speculativa tractet de aliquibus operabilibus, tantum de eis tractat quantum cognitioeorum est necessaria speculationi, quia non considerat illa operabilia nisi tantum speculative. Sequitur : *Nec practica distinctius tractat de speculabilibus quam eorum requiratur cognitio propter praxim ad quam extenditur*, id est quod etsi scientia practica tractet de aliquibus speculabilibus, ex eo tractat de illis inquantum eorum cognitio est necessaria propter praxim et non aliter tractat. Sequitur : *Ista autem*, supple Theologia, tractat de operabilibus *distinctius quam cognitio eorum requiratur ad speculationem*, id est quod Theologia ita distincte tractat de operabilibus ac si cognitio eorum nullo modo requiratur ad speculationem, et per consequens ut sic tractat de operabilibus in se dicitur practica. Et similiter, ita distincte tractat de speculabilibus ac si eorum cognitio nullo modo requi-

retur ad cognitionem practicam, et per consequens ut sic tractat de illis dicitur speculativa, et patet ista littera.

104. (b) *Contra istam opinionem.* Hîc Doctor arguit contra istam opinionem, et præcipue contra hoc, quia videtur ponere Theologiam esse duplicem habitum, scilicet practicum et speculativum. Certum est enim quod Theologia nostra tantum dicitur unus habitus non numero, sed forte genericus. Et quia ista opinio videtur ponere distinctos habitus Theologiæ propter distincta objecta considerata in illa, ita quod propter operabilia dicitur practica, et propter speculabilia speculativa. Contra hoc arguit Doctor, quia illi habitus distinguuntur ex objectis quæ habent evidentiam ex illis, patet, quia sicut entitas scientiæ est ab objecto, ita et unitas et distinctio. Nam scientiæ proprie quæ habent evidentiam ab objecto specificantur ab illo; sed Theologia nostra non habet evidentiam ex objecto cum sit tantum revelata, ut diffuse exposui in quæstione de subjecto Theologiæ, ergo non habet distinctionem ex objecto operabili et ex objecto speculabili. Et quod dicit Doctor : *tunc enim oporteret ponere duas fides infusas*, id est si Theologia haberet distinctionem ex illis objectis ex quibus non habet evidentiam, oporteret ponere duas fides infusas, scilicet unam de speculabilibus et aliam de operabilibus.

Theologia nostra dicitur unus habitus.

Ab objecto scientiæ est entitas scientiæ unitas, et distinctio.

(c) *Præterea illa opinio de duobus habitibus.* Dicit Doctor quod etsi possit habere probabilitatem de Theologia nostra, nullam tamen habere potest de Theologia in se, et patet littera et præsertim ex supra dictis in quæstione de subjecto Theologiæ.

105. (d) *Præterea deduco rationem ejus ad oppositum.* Et ratio Doctoris stat in hoc, videlicet quod Theologia non tractat distinctius de speculabilibus quam cognitio eorum requiratur ad cognitionem practicam vel praxim dirigendam, id est quod præcise tractat de speculabilibus pro quanto eorum cognitio est necessaria ad praxim dirigendam, et hoc probat ibi : *Quælibet cognitio, etc. Et tertio de conditionibus quibuscumque hujus*, scilicet appetibilitatis finis : *vel illorum*, scilicet mediorum ad finem, *circa quas*, supple conditiones, *contingit potentiam operativam errare nisi dirigatur*, etc. Et quomodo circa finem contingit errare, et circa ea quæ sunt ad finem, supra patuit. Conditiones finis nostri (qui est Deus in se) reddentes ipsum appetibiliorem, sunt istæ : quod finis noster ultimus est creator, gubernator, redemptor et hujusmodi. Conditiones vero finis (quæ est beatitudo nostra formaliter) puta clara visio essentiæ vel fruitio ejusdem sunt perpetuitas, securitas et hujusmodi, et patet ista littera usque ad finem.

Conditiones reddentes finem appetibiliorem.

SCHOLIUM.

Septima sententia D. Thom. 1. p. q. 1. art. 4. ubi Cajet. Vasq. dist. 9. c. 3. et alii Theologiam esse unum habitum, qui simul est speculativus et practicus. Hanc refutat additio, quia scientia ut sic dividitur in speculativam et practicam ; ergo nulla scientia potest esse simul hæc et illa, alias aliquod animal posset esse rationale.

Alia opinio tenet eamdem conclusionem. Sed ponit cum hoc Theologiam esse simpliciter unum habitum. 30.

D. Thom. 1. part. q. 1. art. 4.

Et hoc propter subjectum ejus unum quod est Deus, in quo conveniunt omnia de quibus in scientia determinatur. Omnia enim cadunt sub consideratione hujus scientiæ inquantum participant aliquod divinum. Et ideo, sive consideret de his per extensionem ad opus, sive non, sed pure speculative propter unitatem formalem subjecti, tamen hæc scientia est una.

Additio.

Contra istam opinionem arguo sic :

Quandocumque aliquod commune dividitur primo per differentias oppositas, impossibile est utramque differentiam inveniri in aliquo uno contento sub communi; sed scientia in communi dividitur primo in practicam et speculativam, ergo impossibile est istas differentias simul inveniri in aliqua scientia una. Major est manifesta, quia si differentiæ condividentes aliquod commune, possent se compati in aliquo contento sub communi, tunc idem corpus posset esse corporeum et incorporeum, et idem animal sensibile et insensibile, et idem homo rationalis et irrationalis, quæ sunt absurda. Minor patet per Avic. 1. *Metaph. in principio, et per Commentatorem* 1. *Ethic. comm.* 1. *et per Gondisalvum de divisione scientiarum. Item, sequuntur de eodem duo contradictoria, videlicet extendi et non extendi, et multa alia inconvenientia, quare, etc.*

SCHOLIUM.

Resolvendo quæstionem, prima conclusio est, Tneologiam necessariorum in intellectu creato esse practicam. Probatur primo, quia talis cognitio est conformis volitioni rectæ et naturaliter prior ipsa, ex dictis num. 5. 6. 7. Secundo, subjectum primum Theologiæ est virtualiter conforme volitioni rectæ, et ab eo sumuntur principia practica ejus, ipsum etiam determinat intellectum creatum ad notitiam rectitudinis praxeos prius quam voluntas creata velit. Contra hanc rationem objicit quadrupliciter et solvit singillatim objectiones.

1. Ad quæstionem (a) igitur respondeo, quod cum actus voluntatis elicitus sit verissime praxis, etiamsi non concomitetur aliquis actus imperatus (ut patet ex primo articulo) et extensio cognitionis practicæ consistat in conformitate ad praxim, et prioritate aptitudinali, (ut habetur ex secundo articulo) sequitur quod illa est cognitio practica quæ est aptitudinaliter conformis volitioni rectæ, et naturaliter prior ipsa; sed tota Theologia necessaria in intellectu creato est sic conformis actui voluntatis creatæ, et prior ea, ergo, etc. Probatio minoris, quia primum subjectum (b) Theologiæ est virtualiter conforme volitioni rectæ, quia a ratione ejus sumuntur principia prima rectitudinis in volitione. Ipsum etiam (c) determinat intellectum creatum ad notitiam rectitudinis determinatæ ipsius praxis quoad omnia Theologicalia necessaria, prius naturaliter quam aliqua voluntas creata (velit alias non esset necessaria;) ergo ex primo subjecto sequitur tam conformitas quam prioritas Theologiæ ad volitionem, et ita extensio ad praxim a qua extensione cognitio dicenda sit practica. Confirmatur ratio ista, quia cum primum objectum Theologiæ sit ultimus finis, et principia in intellectu creato sumpta a fine ultimo sint principia practica; igitur principia Theologiæ sunt practica; ergo et conclusiones sunt practicæ.

n. 5. 7. — cogni- … acti- ?

Finis duplex.

Sed objicitur, (d) quia (ex quæstione præcedente) Deus non est hîc primum subjectum inquantum finis, sed ut hæc essentia; principia autem sumpta a fine ut finis est, sunt practica. Item, cognitio finis ultimi non est immediate conformis, nec nata est esse conformis immediate praxi eliciendæ; ergo non est propinque practica.

Item, primum objectum includit

virtualiter conformitatem ad praxim rectam, non tamen solam cognitionem sic conformem, alioquin non posset de ipso esse cognitio speculativa, quod videtur inconveniens. Qualiter enim est ista veritas practica : *Deus est trinus* ? Vel : *Pater generat filium* ? ergo primum objectum includit aliquam notitiam speculativam; igitur ex conformitate illa virtuali primi objecti ad praxim, non sequitur Theologiam esse practicam, cum multæ veritates quæ sunt maxime Theologicæ, inquantum Theologia distinguitur a Metaphysica, sint speculativæ.

32. Item, tunc scientia Dei esset practica quæ est de eodem subjecto primo, et etiam videtur quod ratio solutionis quæstionis possit applicari ad intellectum divinum sicut ad creatum.

Ad primum (e) dico, quod respectus finis non est illud a quo principia sumuntur in aliqua scientia, sed illud absolutum in quo fundatur respectus, et illud est essentia hæc.

Ad secundum (f) dico, quod virtualiter continens cognitionem conformem, est virtualiter conforme, et ita cognitio ejus est practica, quia conclusiones practicæ habent principia practica; proxima autem cognitio illi, quæ est de fine, est cognitio fruitionis finis, et ista nata est esse conformis formaliter praxi fruitionis.

Ad tertium (g) dico, quod primum objectum solummodo includit notitiam conformem volitioni rectæ, quia virtute ejus nihil de ipso cognoscitur quod non sit, vel rectitudo volitionis alicujus, vel virtualiter includens notitiam talis rectitudinis. Et concedo, quod infertur in consequente quod de ipso nulla potest esse scientia speculativa; necessario enim notitia ejus et cujuscumque intrinseci per ipsum cogniti, conformis est praxi aptitudinaliter, et prior si cognitum est necessarium. Cum instatur (h) de illis veritatibus quæ videntur maxime Theologicæ et non Metaphysicæ, ut *Deus trinus*, et *pater generat filium,* dico quod istæ sunt practicæ. Prima enim includit virtualiter notitiam rectitudinis dilectionis tendentis in tres personas, ita quod si actus eliceretur circa unam solam excludendo alias (sicut infidelis eliceret) esset actus non rectus. Secunda includit notitiam rectitudinis secundum quod actus est circa duas personas, quarum una est sic ab alia,

An notit[ia] regul[a]e circa un[am] person[am] 1. d. 1. q. 2. d. 43

Si objiciatur (i) contra hoc sic, quia nihil nisi essentiale est ratio terminandi actum illius dilectionis. Theologia autem est magis proprie de personalibus quam de essentialibus, quia essentialia plurima possunt a nobis in Metaphysica cognosci; igitur Theologia ut distinguitur a Metaphysica quantum ad propriissima sibi, non est practica. Prima propositio probatur, quia alias esset aliqua ratio diligibilitatis in una persona quæ non esset in alia, quod falsum est, quia tunc nulla beatificaretur in se ipsa.

Respondeo, essentiale est ratio formaliter terminandi actum

Quom[odo] perso[næ] divin[æ]

terminent actum amandi? amandi, ut *propter quam*, sed personæ terminant, ut *quæ amantur*; non autem sufficit ad rectitudinem actus quod habeat rationem formalem convenientem in objecto, sed etiam requiritur quod habeat objectum conveniens in quo sit talis ratio formalis. Præter istam igitur notitiam rectitudinis quam includit essentiale in actu amandi Deum, personalia includunt propriam notitiam ulteriorem rectitudinis requisitæ.

COMMENTARIUS.

106. Opinio Doctoris propria. (a) *Ad quæstionem ergo respondeo*. Hic Doctor intendit probare quod Theologia sit simpliciter practica, et probatio sua principalis stat in hoc, loquendo de Theologia necessariorum : Omnis notitia quæ naturaliter est prior praxi et conformis sive conformativa ipsius dicitur practica; sed notitia Theologica necessariorum est hujusmodi, ergo talis notitia erit practica. Major patet supra, per descriptionem notitiæ practicæ. Minor probatur a Doctore ibi : *Probatio minoris*, etc. Hic duo faciam. Primo probabo minorem in forma, deinde exponam litteram. Probatur ergo minor : Omnis notitia virtualiter contenta in aliquo primo objecto virtualiter conformativo, id est habente virtutem dandi rectitudinem notitiæ est vere practica, sed notitia Theologiæ necessariorum est hujusmodi; nam (ut probatum est in quæstione de subjecto Theologiæ) notitia Theologica omnium necessariorum virtualiter continetur in Deo sub ratione Deitatis, et per consequens proprietas talis notitiæ etiam ibi virtualiter continetur. Et talis proprietas notitiæ Theologicæ est rectitudo formalis, sive directivitas in praxim sive conformativitas. Quod autem

Theologia est simpliciter practica.

hic sit a Deo sub ratione Deitatis, probatur, quia Deus sub ratione Deitatis est finis simpliciter ultimus qui est amabilis super omnia propter se, et omnia alia propter ipsum; et sic sequitur quod est virtualiter directivus sive conformativus, quia causando notitiam Theologicam necessariorum, dat illi directivitatem formaliter.

(b) Secundo expono litteram. Cum dicit : *quia primum subjectum Theologiæ est virtualiter conforme volitioni rectæ*, id est volitio recta ex hoc dicitur recta, quia conformis tali objecto supple sic cognito. Sequitur : *quia a ratione ejus sumuntur principia prima rectitudinis in volitione*, id est a ratione formali primi objecti Theologiæ, vel a notitia ejusdem, *sumuntur principia prima*, id est notitiæ primorum principiorum in Theologia, quæ notitia dat rectitudinem volitioni quia volitio ideo dicitur recta, quia conformiter elicitur cognitioni principiorum formaliter rectæ, sive cognitioni conclusionis formaliter rectæ. Et ut clarius hoc intelligatur pono exemplum : nam Deitas est ratio formalis qua Deus dicitur finis totius Theologiæ, præsertim necessariorum; cognita tali Deitate in se et per consequens cognito ipso Deo, et similiter cognito primo prædicato de ipsa Deitate, puta diligibilitate quæ virtualiter continetur in Deitate, statim possum formare hoc principium : Quidquid includit Deitatem sub ratione Deitatis est super omnia diligibile; Deus includit Deitatem sub ratione Deitatis, ergo Deus est super omnia diligibilis. Notitia istarum præmissarum virtualiter continetur in Deitate vel in notitia Deitatis, et talis notitia est vere directiva in praxim; dictat enim immediate illud esse super omnia diligibile quod formaliter includit Deitatem, et similiter notitia conclusionis. Et sic ex ista majore possunt subsumi multæ minores, puta 107.

Deitas est formalis ratio qua Deus dicatur finis totius Theologiæ.

scilicet: Pater includit formaliter Deitatem, ideo est super omnia diligibilis, et sic de aliis personis. Et breviter, ratio diligibilitatis super omnia de quocumque concluditur in Deo, ratione Deitatis concluditur. Ex quo ergo notitia principiorum dicitur formaliter recta ab objecto, puta a Deo sub ratione Deitatis, sequitur quod Deus sub ratione Deitatis est virtualiter rectitudo praxis vel notitia ipsius Deitatis, quia habet in virtute sua notitiam principiorum et conclusionum, et per consequens habet in virtute sua notitiam talium necessariorum. Sequitur in littera :

108. (c) *Ipsum etiam*, supple objectum Theologicum, *determinat intellectum creatum*, etc. Ut hoc clare intelligatur, pono quod intellectus creatus habeat Deum sub ratione Deitatis perfecte præsentem. Certum est, quod in intellectu tali prius causatur notitia, puta hujus conclusionis : *Pater est super omnia diligibilis*, quam voluntas eliciat actum circa talem conclusionem; talis notitia dicitur formaliter determinativa, sive directiva, sive rectificativa praxis eliciendæ. Et quia talis notitia virtualiter continetur in Deo sub ratione Deitatis, dicimus quod ipse Deus sub ratione Deitatis determinat talem intellectum ad notitiam rectitudinis determinatæ ipsius praxis, quia causat in tali intellectu hujusmodi notitiam quæ est formaliter rectitudo rectificativa praxis eliciendæ. Si ergo Deus sub ratione Deitatis prius causat talem notitiam quam voluntas eliciat actum, sequitur quod talis notitia erit prior praxi elicienda. Confirmatio sequens clara est ex supra dictis.

109. Dubia. Hic tamen occurrunt aliqua dubia quæ faciunt difficultatem propter dicta Doctoris. Primum circa hoc quod dicit, quod objectum Theologicum virtualiter continet notitiam rectitudinis respectu intellectus creati, quia dicit quod determinat ipsum ad notitiam rectitudinis, etc. Sed simpliciter loquitur de omni intellectu, hoc est difficile sustinere, quia Theologia nostra respectu necessariorum ex quo non habet evidentiam ab objecto Theologico, puta a Deo sub ratione Deitatis, ut patet ab ipso in quæstione de subjecto Theologiæ, sequitur quod talis notitia non habeat rectitudinem, respectu praxis a tali objecto; patet, quia ab eadem causa simpliciter est notitia et rectitudo ejus, ut supra patuit quæstione præsenti. Patet etiam, quia tota Theologia nostra respectu necessariorum, id est omnis notitia Theologica de necessariis in intellectu viatoris est simpliciter revelata, loquendo semper de communi lege, ut ab ipso patet in quæstione de subjecto Theologiæ. Sequitur ergo quod cognitio Theologica nostra non dicatur rectitudo formaliter ab objecto Theologico, cum ab illo non habeat evidentiam.

Dico primo, quod hic Doctor loquitur absolute de intellectu creato, non determinando se ad intellectum viatoris vel comprehensoris, intelligendo sic, quod si in aliquo intellectu creato esset notitia ipsius Deitatis sibi perfecte præsentis, et per consequens si haberet notitiam hujus principii : *Quod includit Deum sub ratione Deitatis est super omnia diligibile*, statim talis notitia diceretur formaliter rectitudo ab objecto a quo habet evidentiam. Et certum est, quod notitia Theologica necessariorum in intellectu comprehensoris est formaliter rectitudo respectu praxis eliciendæ, ita quod talis rectitudo est a tali objecto. 110. Solutio.

Si dicatur quomodo hoc est possibile, cum ad talem notitiam non concurrat aliquo modo Deitas sub ratione Deitatis, ut subtiliter probat Doctor in quæst. 14. Quodl. et si sic, ergo nec notitia, nec rectitudo illius virtualiter continetur in tali objecto. Objicies

sponsio. Dico (ut alias dixi) quod sufficit quod sit ab aliquo perfecte supplente vicem talis objecti, cujusmodi est voluntas divina.

Alia bjectio. Si dicatur, quod etiam hoc potest sequi in intellectu nostro, quia voluntas divina saltem imperfecte supplet vicem objecti Theologici, et sic habita tali notitia possum formare principia et conclusiones, et multa alia.

olutio. Dico quod non est simile, quia omnes articuli fidei de necessariis sunt simpliciter revelati, nec credo unum articulum propter alium, ut subtiliter patet a Doctore *in* 2. *dist.* 24. Sed quidquid sit, dico paucis, quod omnis notitia Theologica est simpliciter practica a quocumque causetur, sive ab objecto sive a supplente vicem objecti, quia notitia Theologica est simpliciter talis objecti primi, quod si esset immediate ab illo haberet evidentem rectitudinem respectu praxis eliciendæ.

otitia ·ologica est actica.

111. reg. Arim. . art. 2. rima ·atio. Hic quidam Doctor arguit contra hoc dictum Doctoris, videlicet quod habitus practicus dicatur practicus ab objecto virtualiter continente illum, et quod Theologia necessariorum dicatur sic practica. Contra hoc arguit : Quia tunc sequeretur quod Metaphysica de Deo esset practica et non speculativa, quod etiam videtur falsum secundum Scotum, qui in solvendo quoddam argumentum in principio quæstionis factum, ad probandum Theologiam non esse practicam ex auctoritate Boetii assignantis tres partes scientiæ speculativæ, quarum una est Theologia, ait sic : Dico, quod Boetius intelligit per *Theologiam* Metaphysicam, hinc, ut apparet, non vult negare Boetius, sed exponere.

Ratio. Præterea quod hoc consequens sit falsum, scilicet quod Metaphysica sit scientia practica, arguit sic : Nam cujuscumque scientiæ practicæ actus proprius elicitus est notitia practica. Patet, quia ex actibus practicis generatur habitus practicus, et actus sequentes habitum similes sunt præcedentibus, ex quibus est genitus. Sed nullus actus proprius Metaphysicæ (et loquor de Metaphysica quæ acquiritur ex studio libri Metaphysicæ) est notitia practica, quod patet, quia nulla talis conclusio est formaliter directiva praxis.

Item arguit sic : quia si habitus practicus diceretur practicus, quia virtualiter continetur in objecto, etc. sequeretur quod de nulla re mundi posset haberi scientia speculativa. Consequens reputo sic absonum ut nec curem probare, nec expedit, cum ipse aliquas scientias ponat speculativas. Consequentia patet, quoniam nulla res est in mundo quæ non sit bona, et per consequens quæ non contineat virtualiter aliquam notitiam directivam operationis voluntatis circa ipsam. 3. Ratio.

Confirmatur istud : Quia etiam notitia quæ est simplex apprehensio rei, est notitia secundum istum Doctorem taliter directiva, quanto magis autem notitia complexa qua cognosceretur rem esse bonam, talem autem quælibet res de se potest causare, concurrentibus aliis partialibus causis. Hæc ille. 112. Confirmatio.

Deinde arguit contra aliud dictum quod imponit Doctori, videlicet quod simplex apprehensio objecti potest dici practica, et arguit sic : Omnis notitia practica affirmat aut negat aliquid circa qualitatem operationis. Sed notitia incomplexa non est hujusmodi ; ergo, etc. Probat majorem per Avicennam et per Philosophum. Contra aliud dictum arguit Greg. supra Articulo 2.

Item sic arguit : Si aliqua talis notitia incomplexa esset proprie practica, multo magis notitia complexa medicinæ theoricæ esset practica ; consequens patet falsum per Avicennam primo libro medicinæ, et per rationem patet illud consequens esse falsum, quia tunc non esset distinctio inter practicam et speculativam.

Confirmatur : Si enim simplex appre- Confirmatio.

hensio alicujus herbæ vel aromatis est practica, multo magis illa complexa qua scitur illam herbam esse calidam vel frigidam; nam ex ista potest immediatius et melius quid dirigi ad operandum, et tamen ista non est proprie practica cum nihil dicat de qualitate operationis.

Articulo 3. Ulterius secundum hoc: Omnis notitia cujuscumque rei esset practica et nulla speculativa; patet, quia secundum ipsum Scotum notitiam esse practicam nihil aliud est quam ipsam esse directivam. Sed notitia incomplexa non est directiva nisi quatenus est manifestatio objecti, et cum omnis notitia complexa sit etiam manifestatio objecti, quælibet erit directiva praxis alicujus.

Articulo 4. Præterea: Qua ratione notitia simplex unius rei est directiva praxis circa illam rem, ut dilectionis vel alterius, eadem ratione cujuslibet rei notitia simplex erit directiva dilectionis aut odii, vel alterius praxis circa eam. Et maxime hoc patet, si (sicut ipse dicit) simpliciter notitia de Deo qualis est visio beatifica, sit directiva praxis, scilicet dilectionis circa ipsum, ac per hoc practica; sic enim et cujuslibet creaturæ notitia est directiva dilectionis circa eam, et per consequens secundum eum practicam. Hæc Gregorius.

113. Responsio ad rationes Gregorii. Ad istas rationes respondeo. Et primo, quando dicit quod tunc sequeretur quod Metaphysica esset scientia practica, quæ considerat de Deo ut est prima causa, primum independens, esse infiniti vigoris, summe sapientem et hujusmodi, dico primo, quod non sequitur. Unde pro intelligentia hujus quod de eodem, sub alia et alia ratione considerato, potest esse notitia practica et speculativa. Exemplum, nam de homine secundum corpus, ut sic vel sic mixtum, potest esse scientia practica ut medicina. Similiter considerato sub ratione animæ intellectivæ natæ beatificari potest esse scientia moralis, et etiam ut consideratur ipsa anima ut tantum est actus corporis Physici, vel ut id quo sumus, intelligimus et movemur motu progressivo et hujusmodi, potest esse scientia speculativa. Nam in libro de Anima, consideratur anima et potentiæ illius, et operationes et proprietates, ut sunt tales vel tales entitates, et hujusmodi consideratio dicitur speculativa; ut vero consideratur ut est quoddam bonum creatum, ordinatum ad talem vel talem finem, ut propter aliud diligibile et hujusmodi, potest dici notitia practica. Sic dico in proposito, quod Deus multipliciter potest considerari, ut est simpliciter primum independens, prima causa, etc. ita quod talis consideratio non respicit Deum ut objectum operabile sive ut amabile, et talis consideratio potest esse Metaphysicalis et mere speculativa. Si vero Theologice consideratur, patet quod talis consideratio erit practica, quia non tantum sistitur in hujusmodi consideratione, sed etiam talis consideratio dirigit in praxim.

Sed occurrit non parva difficultas. Quia pono, quod quis cognoscat perfecte quidditatem animæ, an notitia talis sit practica an speculativa? Si dicatur quod sit speculativa, contra, quia quidditas animæ cum sit substantia perfecta et causa partialis talis notitiæ, et per consequens videtur quod det rectitudinem tali notitiæ, et sic practica. Si dicatur quod talis notitia sit practica, non est intelligibile quod de uno et de eodem objecto sub eadem ratione considerato, possit esse notitia practica et speculativa, quæ notitiæ habeant evidentiam ab objecto et virtualiter includantur in illo. Si dicatur quod ipsa anima intellectiva potest considerari sub duplici bonitate, scilicet essentiali et quidditativa, et sub bonitate quæ non tantum sit passio entis, sed sit quædam bonitas 114. Difficult[as] incident[a]lis, sed val[de] notand[a].

consequens naturam individui; ut primo modo consideratur, talis consideratio erit speculativa, secundo vero modo erit practica. Sed hoc nihil est, quia etiam Deus sub ratione Deitatis, ut etiam suo modo præscindit a bonitate attributali, adhuc est subjectum perfectissimum super omnia diligibile, et est ratio perfectissima objecti fruibilis, ut patet a Doctore in dist. 1. primi, quæst. 2.

Præterea arguo sic : Nam objectum agit secundum ultimum potentiæ suæ ad cognitionem sui, et similiter intellectus qui est altera causa partialis; ergo producit notitiam suam perfectissimam quantum potest. Aut ergo illa notitia est practica aut speculativa. Si primo, ergo non potest agere ad cognitionem sui speculativam. Si secundo, ergo non potest producere notitiam sui practicam, præsertim cum notitia specificetur ab objecto.

115. Solutio. Oportet ergo dicere, quod si de eodem objecto possit esse notitia practica et notitia speculativa, quod in illo sit alia et alia ratio, secundum quas alia et alia cognitio accipi possit. Et sic ab anima intellectiva, ut est tantum quædam entitas quidditativa causatur immediate notitia speculativa, et ut est quædam bonitas perfectionalis causatur notitia practica. Exemplum, nam phantasma albedinis causat speciem intelligibilem in intellectu, non tantum ipsius albedinis, sed omnium contentorum essentialiter vel virtualiter in ea scilicet albedine. Et sic species intelligibilis albedinis tantum causat cognitionem ipsius speculativam, et similiter species intelligibilis coloris causat notitiam speculativam ipsius. Species vero boni contenti in albedine causat notitiam practicam ipsius boni, ita quod dirigit voluntatem in dilectionem bonitatis albedinis. Et non habeo pro inconvenienti, quod idem sub eadem ratione formaliter virtualiter contineat plures species intelligibiles, quarum una sit partialis causa cognitionis speculativæ et alia cognitionis practicæ.

Si vero teneatur, quod una et eadem species intelligibilis possit partialiter causare cognitionem objecti cujus est, et omnium contentorum tam virtualiter quam essentialiter, dico quod potest esse partialis causa respectu unius cognitionis practicæ, et respectu alterius speculativæ. Exemplum, homo virtualiter continet proprias passiones, similiter talem vel talem bonitatem, cognitio causata a specie intelligibili hominis, ut tantum terminatur ad quidditatem ipsius, absolute potest dici speculativa. Cognitio vero bonitatis hominis secundum quam est diligibilis, causata ab eadem specie intelligibili, dicitur practica. Similiter, si objectum esset in se præsens in cognitione intuitiva, non solum posset causare cognitionem sui intuitivam, sed etiam omnium contentorum virtualiter in eo, ut patet a Doctore *infra distinct.* 8. *quæst. penult. et in Quodl. et alibi.* Et sic cognitio intuitiva hominis absolute sumpti posset dici speculativa, cognitio vero bonitatis hominis secundum quam est diligibilis posset dici practica, quia directiva in praxim. Et quando Doctor dicit quod cognitio practica habet rectitudinem ab objecto, et similiter speculativa habet ab objecto ut dicatur speculativa, debet sic intelligi, quod idem objectum secundum aliud et aliud virtualiter vel essentialiter contentum causat aliam et aliam notitiam, ita quod si illud contentum esset per se, haberet virtutem causandi notitiam, tantum causaret notitiam, vel practicam vel speculativam. Si enim bonitas objecti esset per se et esset causativa notitiæ sui, talis notitia esset practica. Si modo a continente illam causaretur, eadem notitia esset similiter practica. Hoc patet a Doctore ubi supra in simili.

116. Idem continet virtualiter plures species intelligibiles.

117. Hic solvuntur instantiæ Greg. et Gulielm. Et ex his patet ad omnes instantias quas facit Gregorius ubi supra, et Gulielmus Occham *in prolog. quæst.* 4. *principali*, *quæ est* 10. *in ordine*, quando inferunt, quod si notitia practica diceretur practica ex hoc quod virtualiter continetur in objecto, etc. quod tunc notitia de omni re esset practica, et sic de triangulo, lapide. herba et hujusmodi. Responsum est, quod non est inconveniens de eadem re secundum aliam et aliam proprietatem, accipere scientiam practicam et speculativam. Et similiter quando dicunt quod tunc Metaphysica sive cognitio Metaphysicalis quæ est de Deo sub ratione infiniti, primæ causæ, independentis et hujusmodi, quod esset practica, negatur.

De Deo potest esse notitia practica et speculativa. Et dico primo, quod si cognitio istorum tantum sumatur a sensibilibus, quod proprie non dicetur practica. Si vero esset ab ipso Deo virtualiter continente, non haberem pro inconvenienti ipsam esse practicam, quia talis notitia haberet conformitatem directivam ab ipso Deo in veram praxim. Cognitio autem Metaphysicalis non est nisi de conceptibus sumptis a sensibilibus, ut supra patuit.

118. Dico etiam, quod non haberem pro inconveniente, quod aliqua notitia immediate causata a Deo vel a voluntate Dei, supplente vicem objecti, quod dicatur speculativa, et aliqua quod dicatur practica. Exemplum, si Deus causaret in me notitiam, puta primæ independentiæ vel notitiam similitudinis et æqualitatis personarum, vel notitiam paternitatis, vel filiationis divinæ, vel notitiam conceptus entis, qui prædicatur de Deo, quod hujusmodi notitiæ dicatur speculativæ. Nam si omnia ista per se essent et causarent notitiam sui, certum est quod talis notitia esset tantum speculativa. Si vero causaret notitiam bonitatis Dei vel notitiam Patris includentis bonitatem infinitam formaliter, et hujusmodi, tales notitiæ essent practicæ, quia si hujusmodi objecta per se essent et possent causare cognitionem sui, non causarent nisi notitiam practicam. Et sic patet, quod non sequuntur tot inconvenientia ut isti dicunt.

Dico ultra, quod non est inconveniens aliquam cognitionem Metaphysicalem esse practicam. Sed hoc pro nunc transeat. 119. Aliqua cognitio Metaph. est practica.

Ad alia, quæ dicit Gregorius contra Doctorem, quod non sit aliqua notitia simplex et incomplexa practica.

Dico primo quod non invenio, quod Doctor dicat absolute quod sit aliqua notitia simplex et incomplexa practica, sic intelligendo quod illa dicatur notitia incomplexa, quæ terminatur ad objectum incomplexum. Nam notitia Dei absolute sumpti non est directiva alicujus actus voluntatis, qui terminetur ad objectum simpliciter incomplexum. Sed est directiva in hoc objectum, quod Deus est bonum diligibile, vel quod Deus sit in se diligibilis, et sic talis notitia dictat Deum esse diligendum. Notitia practica large, vel proprie. Si vero intelligat ipse, quod notitia practica dicatur complexa circa qualitatem operis, puta quod dictet sic vel sic operari, hoc haberet probare . Sed quidquid sit, si a Doctore ponitur notitia simplex et incomplexa practica, debet intelligi de practica large sumpta, quia proprie notitia practica dictat de aliquo vere agibili, et sic notitia conclusionis circa agibile dicitur proprie practica, et præcipue quando dictat in particulari, ut infra patebit.

Dico ultra, quod si notitia simplex objecti dicatur practica, potest dici practica virtualiter, quia a notitia objecti sumitur notitia principiorum practicabilium, et a notitia principiorum sumitur notitia conclusionum ; et sic talis notitia simplex objecti magis recedit a vera cognitione practica, et accedit ad cognitionem speculativam, patet ut per rationem Doctoris

infra, et sic patet, quod instantiæ factæ a Gregorio contra Doctorem nihil concludunt.

120. (d) *Sed objicitur*, etc. Hic Doctor arguit contra superius dicta, et primo contra hoc quod dixit, quod scientia Theologica respectu necessariorum sumitur a subjecto Theologico, sive a Deo sub ratione Deitatis. Contra hoc arguit, quia supra in præsenti quæstione dixit quod omnia principia practica sumuntur a fine; sed Deus sub ratione finis non est subjectum Theologiæ necessariorum, ut supra patuit in quæstione de subjecto Theologiæ.

An principia practica sumantur a fine. (e) Respondet ad hoc argumentum ibi: *Ad primum dico*. Responsio stat in hoc, quod principia practica in Theologia non sumuntur a fine inquantum finis, supple inquantum includit illum respectum, quod est amari et desiderari sive secundum alium respectum, sed sumuntur a fine inquantum habet rationem objecti; et tunc finis a quo sumuntur principia practica in Theologia, est tantum sub ratione Deitatis.

Secundo arguit, quod cognitio finis ultimi non sit vere practica ibi : *Item cognitio finis ultimi non est immediate conformis*, sive conformativa, *nec nata est esse conformis*, sive conformativa immediate praxis eliciendæ, patet, quia cognitio propinque practica est de conclusione practica.

Conformativo praxis propinque remote. (f) Respondet ibi : *Ad secundum dico*. Et responsio stat in hoc, nam objectum dicitur conforme, id est conformativum praxis eliciendæ virtualiter et remote ; et notitia practica ab eo producta dicitur conformis, id est conformativa formaliter ipsius praxis, quia ab objecto recipit ipsam rectitudinem a qua formaliter dicitur conformativa praxis, ut supra dixi. Et talis notitia quæ formaliter dicitur conformativa praxis, (et hoc propinque) est proprie cognitio conclusionis practicæ, quia voluntas conformiter elicit velle, puta Deum diligere super omnia ; cognitio vero subjecti dicitur conformativa remote et virtualiter, et sic concedit quod cognitio talis finis in se est remote practica.

Tertio arguit, probando quod sit aliqua cognitio Theologica respectu necessariorum, quæ non dicitur vere practica, sed speculativa, ut cognitio hujus : *Deus est trinus*, vel *pater generat filium*. Et littera clara est ex supradictis.

(g) Respondetur ibi : *Ad tertium dico*. Hic Doctor concedit absolute, quod omnis cognitio Theologica quæ habetur virtute objecti Theologici est practica, quia notitia ipsius Dei, et cujuscumque intrinseci per ipsum cogniti, conformis est praxi aptitudinali sive conformativa praxis, et etiam est prior si cognitum sit necessarium. Et hoc non contradicit his quæ superius dixi, scilicet quod aliqua cognitio quæ habetur virtute Dei sit speculativa, ut de conceptu entis de paternitate, similitudine et æqualitate; ista enim secundum suas rationes formales sunt vere speculabilia. Et quod dicit, quod notitia cujuscumque intrinseci quæ habetur virtute Dei, est practica, hoc debet intelligi de notitia complexa sive de notitia objecti complexi, ut puta de ista : *Pater est æqualis Filio*, et e contra. Debet etiam intelligi de notitia objecti includentis bonitatem divinam, vel inclusi in tali bonitate, non enim notitia paternitatis ut paternitatis, dicitur proprie Theologica, sed magis Metaphysica Et si intelligat hic Doctor quod omnis notitia quæ habetur virtute objecti Theologici, sive complexa, sive incomplexa, sive inclusa in bonitate divina, sive circumscribendo ipsam sit practica, tunc teneatur illud quod supra dixi, quod notitia quæ habetur virtute Dei est practica, et omittatur quod dixi de paternitate, similitudine

121. Adverte ne contradictionem putes.

et æqualitate. Prima tamen expositio magis videtur ad mentem Doctoris, ut patet hîc in littera, ubi expresse vult quod essentiale est ratio absolute terminandi actum amandi, et per consequens si paternitas intelligeretur circumscribi a perfectione divina essentiali, magis diceretur objectum speculabile, quia ut sic non esset ratio terminandi actum amandi.

122. (h) *Cum instatur de illis veritatibus*, etc. Hîc adverte primo, quod hæc veritas complexa : *Deus est trinus et unus*, non dicitur proprie continere notitiam rectitudinis, etc. quia notitia conclusionis, demonstrabilis virtualiter continetur a principiis vel a notitia principiorum, ut supra patuit de subjecto Theologiæ. Sed dicitur continere virtualiter ratione subjecti, scilicet ipsius Dei a quo principaliter accipitur rectitudo, tam principiorum quam conclusionum practicabilium, ut supra patuit, et sic Deitas vel notitia Deitatis virtualiter continet rectitudinem notitiæ hujus : *Deus est trinus et unus*, id est, quod ex se necessario causat notitiam trium ut rectam. Nota secundo, quod potest esse notitia recta quæ præcise regulet in dilectionem unius personæ, patet, quia viator potest recte frui una persona non fruendo alia, ut patet a Doctore *distinct*. 1. *quæst*. 2. *et in* 2. *distinct*. 43. Licet enim illa notitia excludat actu aliam personam, non excludit tamen habitualiter, ut infra patebit *distinct*. 1. *quæst*. 2. tunc enim esset actus non rectus si simpliciter excluderet alias personas. Sequitur : *Secunda includit notitiam rectitudinis*, secundum quod actus est circa duas personas quarum una est sic ab alia ; non enim hæc veritas : *Pater generat Filium*, primo includit virtualiter talem notitiam sic rectam, sed Deus sub ratione Deitatis, eo modo quo supra exposui aliam propositionem.

123. Potest etiam breviter dici, quod *includere rectitudinem notitiæ*, potest dupliciter intelligi, videlicet originative et terminative. Primo modo rectitudo notitiæ ab eo est originative a quo talis est notitia, et sic a solo Deo sub ratione Deitatis est primo originative. Secundo modo ipsa veritas complexa dicitur virtualiter continere rectitudinem notitiæ, pro quanto talis notitia terminatur ad tale complexum, ideo enim est recta, quia est talis complexi, sicut dicimus etiam quod ideo actus est bonus ex genere, quia transit sive terminatur ad tale objectum, ut patet a Doctore in 2. dist. 7. Includere rectitudinem dupliciter potest intelligi.

(i) *Si objiciatur contra hoc sic*. Hîc Doctor arguit probando, quod notitia de personalibus sit simpliciter speculativa, quia non regulat voluntatem in dilectionem personalium, patet, quia ratio terminandi actum dilectionis est bonitas essentialis ; solum enim essentiale quod dicit perfectionem in divinis est diligibile; personale autem cum nullam perfectionem formaliter dicat (ut patet a Doctore infra *distinct*. 26. *et alibi sæpe*) non erit ratio terminandi actum dilectionis. Modo Theologia magis est de personalibus quam de essentialibus, quia essentialia plurima possunt a nobis in Metaphysica cognosci ; ergo Theologia erit magis speculativa quam practica. Objectio. Essentiale dicit perfectionem in divinis, non autem rationale.

Respondet Doctor, quod aliud est loqui de termino dilectionis ut *quo*, et aliud ut *quod*, sive aliud loqui de ratione formali terminandi actum dilectionis, et aliud est loqui de re quæ terminat. Primo modo ponitur perfectio sua bonitas sive essentialis sive attributalis ratio formalis terminandi actum dilectionis. Secundo modo ponuntur personæ terminare, sed tamen non sufficit ad rectitudinem actus quod habeat rationem formalem convenientem in objecto, sed etiam requiritur quod habeat objectum conveniens in quo sit talis ratio formalis. Solutio.

SCHOLIUM.

Ad quartum argumentum positum num. 32. admittit probabiliter Theologiam Dei de necessariis esse practicam, quia est conformis rationi rectæ, et prior naturaliter volitione, quia prius intellectus intelligit objectum primum, et in eo omnem notitiam necessariam inclusam quam voluntas velit illud. Objicit contra hoc tripliciter, et solvit primam objectionem tantum. Aliæ vero duæ solvuntur in additione, vide eum 1. dist. 38.

33. Theologia Dei de necessariis practica probabiliter.

Ad quartum (a) posset concedi, quod Theologia Dei de necessariis sit practica, quia in intellectu suo natum est primum objectum Theologicum, quasi gignere notitiam conformem volitioni rectæ, priorem naturaliter ipsa volitione. Quod conformem, patet. Quod priorem, probatur, quia prius naturaliter intellectus intelligit objectum primum quam voluntas velit illud; igitur prius naturaliter volitione potest habere omnem notitiam sufficienter virtualiter inclusam in intellectione primi objecti, talis est quæcumque notitia necessaria de primo objecto. Consequentia supposita patet, tum quia per impossibile exclusa omni volitione, posset intellectus habere omnem notitiam sufficienter virtualiter inclusam in intellectione primi objecti, cum illa intellectio præcedat omnem volitionem; tum quia intellectus divinus non discurrit, igitur non prius naturaliter intelligit primum objectum quam aliquid virtualiter in illo inclusum quoad notitiam; ergo si prius intelligit primum objectum quam voluntas velit aliquid, prius intelligit quodlibet inclusum quoad notitiam in primo objecto quam voluntas velit. Hæc secunda probatio consequentiæ minus valet.

Instat contra responsionem.

Si objiciatur, (b) quia tunc voluntas divina non erit prima regula sui in actibus suis, si ejus actum præcedat notitia, cui in agendo debet conformari ad hoc ut recte agat. Consequens autem videtur inconveniens, quia tollit summam libertatem voluntatis divinæ si ab alio determinetur, et non ex se primo quoad primum actum suum; si autem præcedit omnem actum suum, cognitio practica ab intellectu determinabitur ad primum actum, quia non potest ei dissentire, tunc enim posset peccare.

Item supra dictum est Philosophum bene dicere consequenter, 34. si intelligentia naturaliter amat Deum visum; ergo notitia ostendens Deum non est practica. Fiat autem similis consequentia de Deo naturaliter amante se.

Item, dirigens aliqua causa est respectu directi; igitur est distinctio realis inter ipsa; non est autem talis distinctio intellectionis Dei ad velle. Et confirmatur, quia intelligendo jam velle esse elicitum, intellectus non dirigit, tantum enim dirigit circa actum eliciendum quasi prior ipso. Sed in Deo velle sui non sequitur voluntatem in esse; igitur nunquam est ibi quasi eliciendum, sed semper quasi elicitum; ergo, etc.

Hîc videtur consequenter dictis dicendum quod accipiendo regulam pro rectificante in praxi, prima regula est finis ultimus qui virtualiter includit primo notitiam omnis rectitudinis necessariæ cujuscumque praxis, sicut primum subje-

ctum scientiæ speculativæ primo virtualiter includit notitiam omnium veritatum speculabilium. Hæc autem prima regula quæ est finis, ordinate rectificat intellectum et voluntatem, sicut ipsæ potentiæ natæ sunt agere ordinate, ita quod prius quasi gignit notitiam conformem rectæ praxi quam rectificet praxim, et ita potentia practicante, alia erit potentia prior et prius recta, ita quod primum consequens illatum in prima ratione, videtur concedendum.

Prima potentia practicante alia est prior.

Cum vero improbatur, posset dici quod sicut universaliter (c) libertas stat cum apprehensione prævia, ita summa libertas stat cum summa apprehensione prævia. Apprehensio autem praxis perfectissima includit notitiam conformitatis, quando ipsa necessario convenit praxi.

35. Determinari Deum ad sui amorem an tollat ejus libertatem?

(d) Cum ulterius additur quod determinata fit aliunde, hoc negandum est loquendo de determinatione quæ fit per agens sufficiens. Licet enim non possit dissentire a notitia rectificativa praxis et priori praxi, hoc tamen non est, quasi intellectus per notitiam sit causa sufficienter activa determinans ipsam ad actum; sed (e) ex perfectione voluntatis est, quod ipsa tantum nata est conformiter agere potentiæ priori in agendo, quando illa prior prius perfecte agit circa objectum, hoc est, tantum novit prius quantum posset nosse. Quod dico pro contingentibus, quorum intellectus divinus non habet omnem notitiam sibi compossibilem ante omnem actum voluntatis; ideo circa illa non oportet quod conformiter agat potentiæ priori in agendo, quia ipsa non prius conformiter novit tale objectum. Sed semper aliter accidit circa cognoscibilia necessaria ex se, quia ista perfectissimam sui notitiam habent absque actu voluntatis.

Additio.

Ad secundum potest dici quod non est simile, quia ibi est simplex complacentia; hic vero efficax circumstantionata volitio. Similiter non solum intellectus divinus est ostensivus, sed æquivalenter saltem regulativus, quod non posuit Philosophus. Vel aliter, quod est regulatio et determinatio objectalis etsi non potentialis, quod non posuit Philosophus.

Ad tertium dico quod si concluderet, sequeretur quod nec intellectio, nec volitio aliqua esset in Deo, cum essentia divina sit objectum motivum ad utrumque, et ita cum parte concurrente potentia vitali ut concausa. Dico igitur, quod est tantum ordo, quasi effectuum ejusdem quasi causæ in proposito, quæ tamen non distinguitur a quasi effectibus, quia nec proprie causantur, nec producuntur, nec principiantur, nec eliciuntur, sed simpliciter emanant; est igitur metaphorica causalitas, sicut communiter convenit in divinis. Vel aliter, sustinendo intellectum quoquomodo dirigere, negatur assumptum proprie loquendo de causa.

Ad confirmationem dico, quod sufficit ordo naturæ, qui stat cum simultate durationis cognitionis ad praxim et voluntatis ad velle, et sic patet ad argumenta sustinendo primam viam.

SCHOLIUM.

Sustinet etiam Theologiam Dei de necessariis non esse practicam, quia licet ejus cognitio sit prior volitione, non est regulativa ejus, quia volitio non est regulabilis. Resol-

vit tandem, si teneatur non sufficere notitiam esse de se regulativam, nisi potentia practicans in cognoscente sit regulabilis, ut sit practica, Theologiam Dei de necessariis non esse practicam; si vero non requiratur voluntatem esse regulabilem practica erit, et utrum dicatur, relinquit ut problema, de quo 1. dist. 38.

36. Ad cognitionem practicam requiri, potentiam practicantem esse regulabilem.

Licet hæc responsio videatur evadere argumentum, et per eam etiam sequentia argumenta possent evadi, tamen aliter posset dici quod Theologia necessaria in intellectu divino, non est practica, quia non est prioritas naturalis intellectionis ad volitionem, quasi conformativi ad ipsum conformandum, sive directivi ad dirigendum aliquid. Quia posita notitia quacumque rectitudinis ipsius praxis, quamvis ista ex se possit conformare potentiam conformabilem seu rectificabilem aliunde, non tamen voluntatem divinam respectu sui primi objecti, quæ ex se sola rectificatur respectu istius objecti, ita quod vel talis naturaliter tendit in illud, vel si libere nullo modo est de se quasi indifferens ad rectitudinem, et quasi aliunde aliquo modo habens eam, ita quod notitia determinativa rectitudinis non est necessario prior volitione, quasi volitio illam requirat ut recte eliciatur, sed tantum præexigit ostensionem objecti. Et istam notitiam ex se directivam non præexigit ut directivam, sed tantum ut ostensivam, ita quod si posset præcedere volitionem sola ostensio objecti, et sequi notitia rectitudinis necessariæ ipsius praxis, sicut dicetur de praxi circa contingentia, æque recte eliceretur volitio tunc, sicut nunc. Nullo ergo modo intellectio est prior ut conformativa, seu regulativa volitionis.

Theologiam Dei de se practicam vel speculativam esse problematice proponit.

Ad argumentum igitur probans prioritatem rectitudinis ad praxim rectam, responderi potest quod licet sit aliqua prioritas intellectionis ad volitionem, non tamen est sic prior ut requirat rationem rectam esse priorem praxi; quia talis prioritas est regulæ ad regulatum, qualis esse non potest, quando voluntas est omnimoda regula sui in agendo. Hujus controversiæ de scientia Dei respectu sui, an sit practica, summa in hoc consistit, si notitia quæ de se esset directiva in praxi, dato quod potentia practicans in sciente non esset dirigibilis in agendo, sit practica, ex hoc solo quod esset sic ex se directiva: vel non practica, ex hoc quod potentia practicans in sciente non est dirigibilis. Qui alteram partem tenet, dicat consequenter.

COMMENTARIUS.

Quarto principaliter arguit Doctor ibi: *Item tunc scientia Dei esset practica.* Et deducit ad inconveniens, quod notitia Theologica in intellectu divino posset dici vere practica. 124.

(a) Respondet ibi: *Ad quartum posset concedi, quod Theologia Dei de necessariis sit practica.* Hæc littera clara est hic et ex supradictis. Vult enim quod possit dici practica ex his conditionibus, videlicet quia prior praxi sive volitione divina; et quia talis cognitio quantum est ex se est conformativa et directiva praxis quantum ad voluntatem determinabilem sive rectifi-

cabilem; sed quantum ad voluntatem indeterminabilem et inrectificabilem non potest

Notitia proprie practica habet tres conditiones.

dici practica, quia cognitio proprie practica ex supra habitis tres conditiones requirit, quod sit prior praxi, quod sit conformativa praxis, et quod respiciat voluntatem determinabilem, et hoc ultimum deficit in divinis. Et hæc est expresse mens Doctoris, ut infra patebit, et loquor semper de cognitione Dei respectu necessariorum, quia illa necessario præcedit actum divinæ voluntatis. Secus est de notitia contingentium, quia sequitur actum divinæ voluntatis, ut patet in præsenti quæstione et infra, dist. 39. et in quodlib. q. 14. et littera clara est.

125. *Tum quia intellectus divinus non discurrit.* Per istam rationem sicut et per priores, probat quod notitia necessariorum in divinis præcedat actum voluntatis, quia intellectus divinus non discurrit, ideo cognito primo objecto, in eodem instanti omnia necessaria sunt sibi nota. Et dicit Doctor quod hoc argumentum minus concludit quam alia præcedentia, quia etsi ibi non discursus, potest tamen intellectus divinus prius intelligere unum et posterius aliud, ut diffuse exposui supra in illa quæstione: *An Theologia sit scientia.*

Vide Franciscum Mayronis in prologo primi Sent. q. 14.

Dubium.

Sed in hoc quod dicit Doctor, quod intellectus divinus prius cognoscit omnia necessaria in divinis quam voluntas divina velit illa, occurrit aliqualis difficultas; tum quia secundum ipsum, *dist.* 1. *primi quæst.* 2. *alibi sæpe*, intellectio et volitio divina cum sint perfectiones simpliciter, præcedunt omnem proprietatem hypostaticam, et per consequens volitio divina intelligitur prior ista veritate necessaria : *Pater generat filium.* Et Doctor concedit infra, dist. 6. quod Pater volens generat filium. Quæro tunc : an Pater in illo priori quo vult generationem filii, intelligat generationem filii? et si sic : quæro qua notitia, an abstractiva? an intuitiva? non abstractiva, quia est imperfecta; non intuitiva, quia illa sequitur existentiam objecti præsentis. Sed quia hæc difficultas est discutienda in dist. 10. hujus primi, respondendo ad ultimum argumentum principale, ideo solutio hujus differatur usque ibi.

Solutio datur alibi.

(b) *Si objiciatur quod tunc voluntas divina non erit prima regula*, etc. Hic Doctor facit tres rationes cum una confirmatione, probando quod notitia Theologica Dei respectu necessariorum non dicatur vere practica, et dat duas responsiones, et in prima concedit quod sit vere practica, quia habet tres conditiones, scilicet quia prior praxi, directiva praxis et voluntas est practicabilis. Sic intelligendo, quod ex perfectione voluntatis est quod ipsa tantum nata est conformiter agere potentiæ priori in agendo, hoc est quod tantum novit prius quantum posset nosse, non autem quod sit determinabilis ab intellectu, quia hoc dicit imperfectionem. Secunda responsio est quod talis notitia non dicatur proprie practica, quia deficit sibi tertia conditio, quia voluntas divina nullo modo est potentia practicabilis, et hanc secundam responsionem videtur magis approbare, et licet tota littera clara sit usque ad secundum articulum. 126.

(c) Expono tamen aliqua dicta in littera. 127.

Expositio litteræ.

Cum dicit primo, quod *sicut libertas universaliter stat cum apprehensione* objecti *prævia*, id est quod stante apprehensione objecti, voluntas circa illud potest libere elicere actum, licet talis apprehensio sit simpliciter necessaria, *et ita summa libertas stat cum summa apprehensione prævia; apprehensio autem praxis perfectissima* (sive apprehensio objecti perfectissima, circa quod voluntas nata est elicere praxim) *includit notitiam conformitatis*, *quando*

ipsa necessario convenit praxi, id est quod talis apprehensio est vel formaliter vel virtualiter ipsa rectitudo praxis, ut supra exposui, et hoc *quando ipsa*, scilicet apprehensio *necessario convenit praxi*, id est quando ipsa necessario est recta. Non est autem necessario recta nisi ab objecto necessario, quod dat necessario rectitudinem praxi, ut supra dixi, et dicitur convenire necessario praxi, quia habet ab objecto necessario hanc rectitudinem, cui praxis conformiter est elicienda.

(d) *Cum ulterius additur*, *quod tunc voluntas sit determinata aliunde*, id est a tali apprehensione objecti, *negandum est*, *loquendo de determinatione quæ fit per agens sufficiens*, sicut dicimus quod causa prima determinat secundum ad agendum, vel quod calor in ligno sufficienter determinat ipsum ad agendum, et hoc modo apprehensio non determinat voluntatem divinam ad volendum rem apprehensam, quia hoc repugnaret perfectissimæ libertati. Et posito quod talis apprehensio concurrat, ut partialis, causa ad actum voluntatis (tenendo illam tertiam positionem d. 25. secundi) adhuc nullo modo determinaret, quia semper voluntas divina esset principalior causa sui actus, et hoc est, quod dicit parum infra : *licet enim non possit dissentire*, etc.

28. (e) *Sed ex perfectione voluntatis est*, *quod ipsa tantum nata est*, etc. Vult dicere quod quando intellectus divinus cognoscit objectum ut diligibile, voluntas divina ex sua summa libertate diligit illud conformiter tali notitiæ, sequitur : *hoc est*, *tantum novit prius*, supple intellectus divinus, *quantum potest nosse*, *quod dico propter contingentia*, quorum intellectus divinus non habet omnem notitiam ante actum voluntatis divinæ, ut patet a Doctore infra dist. 39. ideo circa illa, non oportet voluntatem divinam conformiter agere ut potentiæ priori, cum cognitio talium sit simpliciter posterior, quia ipsa, scilicet potentia intellectiva non prius conformiter novit tale objectum, id est quod cognitio talis contingentis in intellectu divino non est prior, nec absolute, nec ut conformativa actu voluntatis divinæ.

Sequitur, *sed semper aliter accidit circa cognoscibilia necessaria ex se*, quia talis cognitio præcedit ut prior absolute, et ut prior in conformando, et dicit *necessaria ex se*, qualia sunt omnia intrinseca ipsi Deo. Quidditates vero quæ sunt ab æterno, sunt tantum necessariæ secundum quid, et in tali etiam esse dependent ab intellectu divino, ut patet a Doctore infra *dist.* 3. *quæst.* 4. *dist.* 35. 36. 42. et *in secundo dist.* 1. *quæst.* 1. *et in quolib. quæst.* 14. Et quod etiam dicit, quod voluntas divina necessario conformatur tali apprehensioni necessariorum, non necessario conformatur ut causæ necessario producenti et determinanti; sed hoc est ex sua infinita perfectione, quod quando ostenditur sibi ab intellectu objectum formaliter infinitum, et infinita dilectione diligibile, et necessario diligit illud ut magis infra patebit dist. 10. Sequens littera non indiget expositione cum hîc sit clara, et etiam ex supradictis. Quomodo voluntas divina necessario diligit.

SCHOLIUM.

Quoad Theologiam contingentium, docet eam esse practicam in intellectu creato, quia in eo potest esse conformis praxi, et naturaliter prior ip a. At in intellectu divino est speculativa respectu propriæ volitionis, qua contingens, quia omnis rectitudo contingens prius habet esse a voluntate Dei quam cognoscatur ab ejus intellectu, et sic volitio Dei contingens prior est notitia ejus. Movet dubium, utrum de nulla contingenti operatione etiam creaturæ habeat Deus notitiam practicam, et respondet negative, si teneantur duo. Primum, notitiam practicam et

praxim necessario esse in eodem supposito. Secundum non esse in Deo aliam praxim nisi volitionem. Sed quoad primum horum, putat probabile illam notitiam, quæ in uno intellectu est practica, esse talem in omni alio intellectu etiam suppositi non practicantis, et sic non requiri identitatem suppositi cognoscentis et practicantis, ut cognitio sit practica; solvit duas rationes contra hoc, sed nihil asseverat.

37. Secundus (a) articulus quæstionis est de Theologia contingentium, an sit practica. Dico, quod tantummodo in illo intellectu Theologia contingentium practica potest esse, qui habere potest determinativam notitiam rectitudinis ipsius praxis ante ipsam praxim elicitam, quia solummodo ibi Theologia contingentium potest esse conformis praxi et prior ea. Talis est tantum intellectus creatus, quia nullius intelligentis creati voluntas primo determinat rectitudinem contingentem convenientem praxi.

In intellectu igitur divino non potest esse Theologia contingentium practica, tenendo ista duo. Primum, quod cognitio practica et praxis ad quam extenditur, debent esse necessario respectu ejusdem suppositi. Secundum, quod Dei ut operantis nulla sit praxis nisi volitio, non ponendo in ipso potentiam tertiam aliam ab intellectu et voluntate. Nam nulla cognitio conformis volitioni contingenti recte præcedit ipsam volitionem Dei, quia primo volitione determinatur praxi illi talis rectitudo.

Cognitio practica, et praxis ad quam dirigit an sint respectu ejusdem suppositi.

Illud primum (b) est dubium. Improbatur tamen dupliciter. Nam si cognitio quæcumque de praxi alterius est practica; ergo cognitio mea de hoc, quod est *Deum creare mundum*, vel de hoc quod est *Intelligentiam movere cœlum*, erit practica; quod videtur falsum. Saltem hoc videtur concludere, quod cognitio practica non potest esse intelligentis inferioris, operante superiore secundum illam praxim, si nihil secundum illam inferius operatur. Pari ratione nec superioris vel æqualis, si nihil facit ad praxim operantis, si autem aliquid facit, jam superior habet praxim propriam, respectu cujus sua cognitio sit practica.

(c) Item si cognitio practica habet aliquam causalitatem respectu praxis ad quam extenditur, et non est nata habere talem causalitatem primo nisi respectu praxis, quæ sit in intelligente, videtur sequi propositum. Contra igitur de eodem, unus intellectus haberet notitiam practicam, alius speculativam, si praxis esset possibilis uni intelligenti et non alii.

An de eodem objecto varii intellectus possunt habere notitiam practicam et speculativam.

Ad hoc potest dici, quod perfecta rectitudo praxis includit circumstantiam operantis sicut et alias circumstantias, ita quod sine ista non est rectitudo. Si enim accipiatur : *Deus est amandus*, nisi addatur a quo, puta a voluntate, non est vere practica complete, quia Deus a bruto non est amandus. Itaque hoc verum perfectum : *Deus est amandus a voluntate*, etiam in quocumque intellectu est practicum. Ita et istud : *Homini quandoque est jejunandum*, non est tantum practicum homini cognoscenti, sed etiam Angelo et Deo, et etiam homini et Deo est hoc practicum : *Ab Angelo cœlum est movendum*. Et concedo illud, quod prima probatio infert tanquam inconveniens.

38. (d) Et si objiciatur, quod non salvatur prioritas practicæ cognitionis ad praxim, prius enim dilectio Dei respectu sui est recta quam homo vel Angelus possit intelligere, quod Deus est amandus a voluntate. Respondeo, ista prioritas debet esse ex objecto et intellectu, hoc est quod objectum natum sit determinare intellectum ad notitiam determinatæ rectitudinis praxis, quantum est ex se ante praxim illam. Ita objectum hoc natum est quemcumque intellectum determinare ad notitiam istam : *Deus est amandus a voluntate*, quantum est ex se ante praxim, licet aliquis intellectus ex imperfectione sui non prius determinetur quam potentia operans ex perfectione sui operetur.

[Cognitio practica potentī esse de praxi prius, quod non est stricte practica.]

Ad aliam (e) objectionem dico, quod sicut voluntas potest esse causa superior respectu praxis potentiæ motivæ, nec quæcumque respectu cujuscumque, puta non mea respectu potentiæ motivæ Angeli, sed quando sunt in eodem, ita si cognitio practica sit causa respectu praxis, hoc est in eodem intelligente et operante, nec oportet quod in alio sit non practica, nisi accipiendo stricte *practicum* pro immediate applicabili ad opus, quantum est ex identitate suppositi cognoscentis et operantis, qualem denominationem denotat infinitivus significans praxim, constructus cum *scire*. Sic enim conceditur quod solus Deus scit se infinite diligere, licet Angelus sciat ipsum infinite a se diligendum.

Qui sic (f) respondet, a principio habet concedere omnes veritates de praxibus agentium causatorum, cognosci a quocumque intellectu practice, quia omnes istæ sive ab objecto ut necessariæ, sive aliunde ut contingentes, natæ sunt prius esse conformes praxibus, sive prius determinare rectitudinem praxibus quam ipsæ praxes eliciantur. Omnes autem veritates de volitione divina necessariæ sunt practicæ, contingentes autem non, quia ante istam praxim elicitam ad quam extenduntur non habent conformitatem, quia nullam determinationem rectitudinis, verbi gratia, Deus practice cognoscit homini esse pœnitendum, et Angelo esse movendum cœlum, sed non practice cognoscit, quod est Deo volendum hominem sanctum pœnitere, vel Angelum cœlum movere.

[Veritates de voluntate divina necessariæ sunt practicæ, contingentes non.]

COMMENTARIUS.

(a) *Secundus articulus quæstionis.* Dicit Doctor in præsenti articulo duas conclusiones. 129.

[Prima conclusio.]

Prima, quod Theologia contingentium in intellectu creato est simpliciter practica, puta notitia hujus : *Filius Dei est incarnatus.* Talis notitia, quia prior praxi, quia directiva in praxim, quia respicit voluntatem creatam, determinabilem et rectificabilem, sequitur quod sit vere practica.

[Secunda conclusio.]

Secunda conclusio est, quod notitia Theologica contingentium, in intellectu divino non est practica, tenendo ista duo. Primum, quod cognitio practica et praxis ad quam extenditur, sint simpliciter in eodem supposito. Secundum, quod in Deo non ponatur tertia potentia alia ab intellectu et voluntate, quæ secundum aliquos

dicitur potentia executiva sequens determinationem voluntatis.

(b) *Illud primum est dubium.* Dicit Doctor quod est dubium, quod ad hoc ut aliqua notitia dicatur practica, oportet quod sit simpliciter in eodem supposito, in quo praxis elicitur sive a quo praxis elicitur. Probat tamen hoc duplici ratione, videlicet quod talis notitia quæ non respiscit praxim in eodem supposito, non sit vere practica, quia si esset practica, sequeretur quod cognitio mea, de hoc quod est *Deum creare mundum*, esset practica, nam cognitio est in me, et creatio mundi quæ dicitur praxis, suo modo est in Deo. Similiter ista cognitio esset practica, qua cognosco Intelligentiam movere cœlum; movere enim cœlum effective est in supposito Intelligentiæ, et notitia qua cognosco est in me.

Saltem videtur hoc concludere, quod cognitio practica non potest esse alicujus intelligentis inferioris, operante superiore secundum illam praxim. Supple, secundum quam operatur superius, nisi forte secundum illam praxim superioris, inferius cujus est cognitio aliquid operetur, quia tunc forte posset concedi practica.

130. (c) Secunda ratio est ibi : *Item si cognitio practica*, et ratio stat in hoc, quia ex quo cognitio practica videtur habere causalitatem respectu praxis eliciendæ, sed cognitio mea qua cognosco Angelum movere cœlum, nullam causalitatem habet respectu talis motus; si ergo habet aliquam causalitatem tantum habebit respectu praxis eliciendæ a supposito in quo est cognitio talis, et sic non erit practica, respectu praxis eliciendæ in alio supposito.

Contra. Hîc arguit Doctor quod si cognitio ista qua cognosco Intelligentiam movere cœlum, non est practica; ergo erit speculativa, et tamen cognitio qua Intelligentia cognoscit se movere cœlum, erit practica, ut patet; et sic de eadem conclusione poterit esse notitia practica et speculativa, quod est inconveniens. Et declaro istam litteram. Cum dicit : *Igitur de eodem*, puta objecto vel conclusione, *unus intellectus haberet notitiam practicam*, scilicet ille intellectus, cujus suppositum habet in potestate sua actionem vel praxim. *Alius speculativam*, scilicet intellectus cujus suppositum non habet in potestate sua praxim, sicut est de ista : *Cognosco Angelum movere cœlum.* Ista cognitio non erit practica, quia praxis quæ est *movere cœlum*, non est in potestate mea; secus si talis praxis posset esse in potestate mea. Et hoc est quod sequitur : *Si praxis esset possibilis uni intelligenti et non alii.* Respondet Doctor ibi : *Ad hoc potest dici quod perfecta rectitudo.*

Quid includat perfecta rectitudo praxis.

Hîc Doctor expresse concedit, quod quævis notitia sit in uno supposito, et praxis in alio supposito, quod talis notitia erit vere practica, si dictet de circumstantiis, et una de circumstantiis, quæ requiritur ex circumstantia causæ sive operantis, ut patet a Doctore *in* 2. *dist.* 40. et sic cognitio qua cognosco Deum esse amandum, puta ab Angelo, est vere practica, quia est directiva quantum est de se in praxim. Et similiter cognitio qua Angelus cognoscit homini esse jejunandum, et similiter cognitio qua Deus cognoscit homini esse jejunandum. Et sic concedit Doctor quod prima probatio infert tanquam inconveniens, id est quod concedit hoc quod cognitio mea, de hoc quod est *Deum creare mundum*, vel de hoc quod est *Intelligentiam movere cœlum*, sit vere practica, quod ibi inferebatur tanquam inconveniens.

(d) *Et si objiciatur, quod non salvatur prioritas practicæ cognitionis*, etc. 131.

Respondet Doctor ibi : *Respondeo, ista prioritas.* Dicit quod quamvis cognitio

qua cognosco Deum esse amandum a divina voluntate, sit actu posterior volitione divina, quia tamen quantum est ex parte objecti et intellectus nata est esse prior, quia Deus quantum est ex parte sua natus est, respectu cujuscumque intellectus, causare notitiam hujus : *Deus est amandus a quacumque voluntate*, priorem omni volitione, etiam volitione divina.

Objectio. Et si hîc dicatur, quod prior est volitio divina, quam cognitio hujus in intellectu creato, etiamsi intellectus creatus esset ab æterno, imo (ut dicit Doctor *in d.* 1. *q.* 1. 2.) prior est productio ad intra quacumque productione ad extra, sive simpliciter, sive secundum quid. Volitio autem divina cum sit perfectio simpliciter simplex, est prior omni productione ad intra, ut vult Doctor in pluribus locis. Dico quod

Solutio. solutio est facilis, quia objectum quantum est ex parte sua, si esset præsens intellectui in ratione objecti intelligibilis, semper natum est producere notitiam sui prius quam voluntas habeat actum circa illud. Et si modo voluntas prius de necessitate elicit actum priorem omni notitia creata, hoc non est ex ratione formali voluntatis, sed ex hoc, quia necessario est prior productio ad intra, tam respectu operationis quam respectu personæ, quam sit aliqua actio ad extra, et de hoc vide diffuse in Doctore d. 1. q. 2. et quodlib. q. 14.

132. (e) *Ad aliam objectionem.* Hîc respondet Doctor ad secundam rationem, quia probavit quod cognitio de praxi alterius voluntatis non est practica, quia cognitio practica habet aliquam causalitatem respectu praxis eliciendæ ; sed talis cognitio non potest causare actum voluntatis existentis in alio supposito. Dicit Doctor quod si loquamur de cognitione stricte sumpta, quæ est immediate applicabilis ad opus, quantum est ex identitate suppositi, cognoscentis et operantis, cognitio mea de praxi alterius voluntatis, non erit sic practica, non tamen negatur quin sit vere practica.

Hanc tamen litteram expono, quod loquendo de practica proprie sumpta (tenendo quod practica proprie sit causa, vel totalis, vel partialis praxis eliciendæ) oportet quod tam cognitio quam praxis eliciendæ sint in eodem supposito, quia cognitio in uno supposito non videtur causa praxis eliciendæ ab alio supposito. Et posito quod sic possit esse (quia non habeo pro inconvenienti, quod cognitio puta Angeli existens in intellectu animæ separatæ possit partialiter causare volitionem illius in voluntate alterius, concurrente tamen illa voluntate, ut posset patere ex his, quæ exposui *in secundo d.* 9.) adhuc non diceretur forte perfecte practica, quia perfecte practica requirit identitatem suppositi intelligentis et operantis, qualem denominationem denotat infinitivus signans praxim, constructus cum *scire*, sicut dicimus : Franciscus scit operari moraliter, ibi non tamen notatur quod Franciscus habeat notitiam de operatione morali, sed quod scit elicere operationem moralem. Et sic conceditur quod solus Deus scit se diligere infinite, licet Angelus sciat ipsum infinite a se diligendum. Nam cum dico, *scit se infinite diligere*, denotatur quod habeat in se formaliter scientiam, secundum quam scit elicere actum infiniti amoris, et sic denotatur identitas suppositi scientis et amantis, sicut etiam dicimus : Pater in divinis scit generare Filium, id est quod habet scientiam qua scit generare Filium, et ideo licet Filius in divinis sciat generationem Patris, non tamen scit generare, quia in primo tantum denotatur quod Filius cognoscit generationem qua Pater generat, in secundo non tantum notatur scientia, sed etiam notatur quod ipse vere possit generare et sciat vere

Expositio litteræ.

Solus Deus scit se diligere infinite.

Filius non scit generare.

generare. Et sic licet Angelus sciat Deum a se, scilicet Deo, diligendum infinite, quia tunc notaretur quod haberet scientiam qua sciret diligere Deum infinite, quod est falsum, quia Deus tantum a se ipso est diligibilis infinite.

133. Prima conclusio. (f) *Qui sic respondet.* In ista littera intendit duas conclusiones. Prima est, tenendo quod scientia practica possit esse in uno supposito, et praxis elicienda in alio supposito, tunc omnes veritates de praxibus agentium causatorum possunt cognosci a quocumque intellectu practice, quia respectu illarum possunt prius cognosci quam eliciantur. Patet, quia intellectus meus ut intellectus etiam creatus quantum est ex se, potest cognoscere omnes veritates de praxibus omnium causatorum antequam eliciantur, et similiter ab intellectu divino, imo ab intellectu divino prius necessario cognoscuntur, cognovit enim ab æterno me velle jejunare hodie, etc.

Secunda conclusio. Secunda conclusio est, quod omnes veritates de volitione divina necessariæ sunt practicæ, puta ista : *Deus est summe diligendus a se.* An modo in omni intellectu sint practicæ ? dico, quod in intellectu increato essent practicæ, si voluntas divina esset regulabilis, tamen quantum est ex parte sua sunt practicæ, quia habent ab objecto rectitudinem et directivitatem. In intellectu etiam creato quantum est ex se, possunt dici practicæ, tenendo quod scientia practica non requirat necessario identitatem suppositi cognoscentis et operantis, quia talis cognitio nata est ex objecto habere rectitudinem. Sed contingentes de volitione divina, puta de ista : *Voluntas divina vult me diligere Joannem* non sunt practicæ, quia ante istam praxim ad quam extenduntur, non habent conformitatem, id est non sunt conformativæ praxis, imo istæ veritates de volitione divina sunt simpliciter posteriores volitione divina, qua vult illas. Exemplum, Deus practice cognoscit homini esse pœnitendum, quia talis cognitio nata est dirigere in actum pœnitentiæ, et habet rectitudinem non ab objecto, sed simpliciter a determinatione voluntatis divinæ, ut supra patuit ; (tenendo etiam quod notitia practica non requirat identitatem suppositi cognoscentis et operantis) sed non cognoscit practice, quod Deo est volendum hominem pœnitere, quia talis cognitio nullo modo præcedit talem volitionem.

SCHOLIUM.

Docet Theologiam contingentium in se abstrahendo ab intellectu cui inest esse speculativam. Primo, quia ex objecto ante omnem praxim, non est conformis praxi, rectitudo enim ejus est a praxi Dei. Secundo est speculativa in intellectu Dei; ergo sic est in se, sed nihil in hoc asserit. Explicat bene illud cui convenit unum oppositorum per se, alterum nec per accidens ei convenit, ostendens esse practicum per accidens, per accidens non opponit speculativo per se, quod bene Logice exponit Tartaretus hîc.

Si quæris (a) qualis est Theologia contingentium in se, non comparata huic vel illi intellectui? Dici potest quod ipsa talis est in se qualis est ex objecto. Non est autem ex objecto conformis praxi ante omnem praxim, quia ex objecto nulla nata est haberi notitia determinatæ rectitudinis contingentis, ideo ex objecto non est practica; igitur speculativa, si sufficienter dividunt notitiam. Huic congruit quod in intellectu divino negatur esse practica, talis autem videtur esse in se, qualis est in perfecto genere illo, non in imperfecto. 39. An Theologia contingentium sit practica.

Si objiciatur (b), quod tunc cognitio in se speculativa, est alicui

practica, puta intellectui creato; ergo practicum non repugnat speculativo? Respondeo, quod sicut esse ex objecto speculativum, est esse per se speculativum, ita esse practicum ex objecto sufficienter determinante intellectum ad notitiam rectitudinis, est esse per se practicum; ergo ante omnem volitionem est esse per se practicum, et sic opponuntur ista duo: *practicum* et *speculativum*; ut ista, *non extensibilis ad praxim* et *extensibilis ad praxim*. Sed esse practicum aliunde quam ex objecto, puta a causa extrinseca, ut a voluntate determinante intellectum ad notitiam praxis, est esse accidentaliter practicum, et ita concedo Theologiam contingentium esse practicam nobis, licet in se sit speculativa.

Contra hoc (c) cui convenit unum oppositorum per se, ei aliud oppositum nec per se, nec per accidens convenit; igitur notitia per se speculativa, nec per se, nec per accidens est practica. Respondeo, licet antecedens posset exponi de *per se* primo modo vel secundo modo, non autem tertio modo, prout dicit idem quod *solitarie*, tamen concedo (d), quod nullo modo inhærendi inhæret oppositum prædicati hujus, quod est *per se esse speculativum*; quia Theologia contingens per se secundo modo est per se speculativa, ita quod inhærentia sit per se et prædicatum determinetur per se. Sed per accidens esse practicum, per accidens non opponitur illi, sicut esse nigrum *simpliciter* et esse album *secundum quid* non opponuntur, *secundum quid enim* et *simpliciter* denominant prædicata, ut denominantia. Si arguitur (e), per se est speculativa per se, ergo per se est speculativa, conceditur. Nec huic prædicato repugnat hoc prædicatum, per accidens practica.

[Cui] [co]nvenit unum [op]positorum [p]er se, [al]terum [n]ec per [a]ccidens [co]nvenire [p]otest.

COMMENTARIUS.

(a) *Si quæris qualis est Theologia contingentium*, an scilicet simpliciter practica? an speculativa? et hoc loquendo de Theologia in se, non comparando alicui intellectui. Dicit, quod talis est in se qualis est ex objecto, non est autem ex objecto conformis, id est conformativa praxis, quia ex objecto nulla nata est haberi notitia determinatæ rectitudinis contingentis, ut supra patuit, et sic ex objecto non est practica, et per consequens in se erit speculativa. Huic congruit quod in intellectu divino non sit practica, sic intelligendo quod in tali intellectu non sit practica ex objecto, neque de volitione divina respectu contingentium, neque de volitione creata respectu contingentium, tenendo ut supra, practicam requirere identitatem suppositi cognoscentis et volentis. Modo talis videtur esse res in se qualis est in perfecto genere illo, non in imperfecto, et quia in intellectu divino nullo modo est practica ex objecto, neque de volitione divina, ideo simpliciter et in se nullo modo est practica, præcipue loquendo de practica, ex objecto; ergo si in intellectu divino est speculativa, ergo simpliciter et in se erit speculativa. 134.

Qualis sit Theologia contingentium.

(b) *Si objiciatur*. Hîc Doctor instat contra hoc quod dixit, scilicet quod Theologia contingentium est in se speculativa, et ex alia parte concedit quod in intellectu creato est practica, ut supra patuit, et per consequens sequitur quod practicum non repugnat speculativo, et sic idem 135.

erit practicum et speculativum. Dicit quod esse practicum ex objecto et esse per se speculativum ex objecto per se opponuntur, et sic eadem scientia non potest per se esse practica et speculativa per se ex objecto, sed bene aliqua cognitio quæ ex se est speculativa potest dici practica, non ex illo objecto quod respicit, nec ex alio, sed aliunde, puta a voluntate determinante intellectum ad notitiam praxis, id est quod voluntas divina determinat hanc praxim esse rectam, scilicet adorare Christum in Eucharistia, et tunc cognitio illius erit practica, quia vere regulativa in actum rectum ex determinatione voluntatis divinæ. Si enim non esset sic determinatum, talis adoratio non diceretur recta, et per consequens cognitio talis non esset practica, sed speculativa ex tali objecto; dicitur ergo practica tantum per accidens, quia a determinatione voluntatis divinæ, et tale practicum non repugnat speculativo in se.

136. Quod Theologia contingentium nec per se nec per accidens potest dici practica.

(c) *Contra hoc.* Hîc Doctor instat probando quod notitia contingentium nullo modo, nec per se, nec per accidens potest dici practica, quia cui convenit unum oppositorum per se, sive primo modo, sive secundo modo dicendi per se, aliud oppositum, nec per se, nec per accidens convenit. Exemplum de primo modo, rationale convenit per se primo modo homini, irrationale non convenit sibi, nec per se, nec per accidens. Exemplum secundi, risibile convenit per se secundo modo homini; rudibile, nec per se, nec per accidens convenit; cum ergo practicum et speculativum sint opposita, sequitur quod si notitia contingentium convenit per se esse speculativum, quod esse practicum, nec per se, nec per accidens possit convenire. Respondeo, licet antecedens posset exponi de *per se* primo modo, vel secundo modo, non autem tertio modo, prout dicit idem quod *solitarie.* Sensus hujus litteræ est, quod hoc antecedens, scilicet : *Cui convenit unum oppositorum per se, ei aliud oppositum, nec per se, nec per accidens convenit*, non debet sic exponi, ut ly *per se* accipiatur pro perseitate tertii modi, prout idem est quod solitarie convenire, quia si unum oppositum convenit solitarie alicui, non convenit sibi aliud, et sic accipiendo ly *per se*, antecedens non habet difficultatem. Potest etiam exponi, quia aliquid convenire alicui est prædicari de ipso, ideo illud non convenit sibi per se tertio modo, quia ut sic; tantum est propositio de secundo adjacente, non de tertio.

137. (d) *Tamen concedo, quod nullo modo inhærendi inhæret oppositum prædicari hujus, quod est per se esse speculativum*, etc. Vult dicere, quod esse per se speculativum inest per se secundo modo Theologiæ contingentium, sicut dicendo : *Homo per se secundo modo est risibilis per se*, id est quod hoc prædicatum *risibile* inest homini per se secundo modo, ita quod prædicatum sit per se et per se inhæreat, est enim aliquod prædicatum per se, quod tamen per se non inhæret, sicut hîc : homo est albus, *album* est suo modo unum prædicatum per se, quia per se potest prædicari de isto albo, et isto, non tamen inhærent per se homini.

Sequitur : *Sed per accidens esse practicum per accidens non opponitur illi*, id est quod practicum per accidens, quale est a voluntate divina, ut supra dixi, non opponitur speculativo, nec per se, nec per accidens, imo stant simul, sed practicum per se, quod est ex objecto opponitur speculativo, ideo tale nec per se, nec per accidens inest speculativo.

(e) *Si arguitur, per se est speculativa per se; ergo per se est speculativa*, vult dicere, si Theologia contingentium per se, scilicet secundo modo, est speculativa per se, id

est speculativum per se, inest Theologiæ contingentium per se secundo modo; ergo per se et simpliciter est speculativa, conceditur, sed tunc practicum per accidens (de quo supra dixi) non repugnat tali scientiæ speculativæ per se, sed bene practicum per se simpliciter repugnat.

SCHOLIUM.

Resolvit probabiliter, si non teneatur requiri identitatem suppositi cognoscentis et operantis, ut cognitio sit practica, Theologiam contingentium esse per accidens practicam in omni intellectu, quia etiam in intellectu divino potest esse conformis praxi nostræ, et quidquid sit de hac identitate, si non teneatur secundum illud, id est non esse in Deo aliam praxim nisi volitionem, sed ponatur in eo potentia executiva, distincta a voluntate, ejus Theologia contingens respectu suæ executionis, erit practica, quia prior executione. Assertive tenet Theologiam contingentium non esse per se practicam, quia non ex objecto, et posse esse practicam per accidens in intellectu creato. De divino autem (*inquit*) teneatur consequenter quod placuerit, tenendo illa duo in principio hujus articuli vel eorum opposita. Sed magis inclinat ad negandum notitiam divinam esse practicam, nihil tamen absolute asserit, sed disputat et dubitat.

Si vero (a) alterum istorum duorum, quæ tenet ista responsio, non teneatur, tunc potest concedi quod Theologia contingens, licet non in se, quia non ex objecto, tamen in omni intellectu creato et increato esset practica per accidens, quia ut ipsa est in intellectu divino, potest esse conformis praxi prius quam praxis illa eliciatur a voluntate creata. Prius enim intellectus Dei novit peccatorem adultum in lege nova debere conteri, quam peccator conteratur. Et sic non tenendo primum istorum, cognitio Dei de praxi alterius operantis est practica. Non tenendo etiam secundum, puta ponendo agere Dei ad extra esse praxim ejus aliam a volitione formaliter, licet intellectus Dei non prius novit *A* esse creandum quam voluntas sua velit, tamen prius novit *A* quam creet. Ita praxim ad extra præcedit notitia conformis, licet non ex objecto; sed aliunde conformis.

40. Auctoris mens.

Hoc saltem teneo, quod Theologia contingentium non est per se practica sive ex objecto, potest tamen in intellectu creato esse practica per accidens, et hoc in illo intellectu cujus est operari secundum praxim, cui determinatur rectitudo a voluntate divina. An vero intellectui divino sit practica, patet, tenendo illa duo vel opposita, quid dicendum est consequenter.

Voluntas divina ex se primo elicit velle.

Probabilia tamen videntur hæc tria. Primum, quod practica est rectificativa in praxi contingentium. Secundum, quod est rectificativa potentiæ practicantis aliunde quam a se rectificabilis. Et tertium, quod in Deo non est potentia practicans alia nisi voluntas. Ex primo et tertio sequitur, quod si divina notitia esset practica, ipsa esset rectificativa in volitione divina, hoc autem falsum est ex secundo istorum, quia voluntas divina ex se primo recte elicit velle respectu primi objecti, respectu autem illorum quorum est contingenter ex se sola determinatur, non per aliquam notitiam determinativam rectitudinis præcedentem.

COMMENTARIUS.

138. (a) *Si vero alterum istorum quæ tenet ista responsio, non teneatur*, id est quod si non teneatur quod scientia practica requirat identitatem suppositi cognoscentis et operantis quoad primum, sed teneatur quod possit esse practica respectu praxis eliciendæ in alio supposito, patet quod tam in intellectu divino quam creato potest dici practica, sive non teneatur quoad secundum quod non sit in Deo potentia executiva alia a volitiva ; sed teneatur, quod ultra volitivam sit etiam in Deo potentia executiva, patet quod in Deo potest esse scientia practica de contingentibus, quia licet cognitio Dei non sit prior actu voluntatis respectu contingentium, est tamen prior actu potentiæ executivæ, et sic patet. Doctor tamen in littera sequenti videtur declinare ad hoc quod Theologia in intellectu divino nullo modo sit practica, nec respectu necessariorum, quia voluntas divina est ex se determinata ad rectitudinem actus circa essentiam divinam, nec respectu contingentium, loquendo semper de practica quæ requirit identitatem suppositi cognoscentis et operantis, quia non videtur poni ibi alia potentia executiva, etc.

SCHOLIUM.

Ad secundum explicat bene, quomodo contingentia secundum veritates necessarias, quæ dicuntur de eis, possunt esse objectum scientiæ. Explicat etiam descriptionem prudentiæ. 6. Ethic. et comparat eam ad scientiam moralem, ut habitum particularem ad communem, sicut experientia comparatur ad artem, quia prudentia et experientia proxime, scientia moralis et ars remote, dirigunt ad opus.

41. Ad argumenta (a) principalia primæ quæstionis. Ad primum respondeo, quod fides non est habitus speculativus, nec *credere* est actus speculativus, nec visio sequens *credere* est visio speculativa, sed practica. Nata est enim ista visio conformis esse fruitioni, et prius naturaliter haberi in intellectu creato, ut fruitio recta illi conformiter eliciatur. Ad arg. 1. Visio beata est practica.

Ad secundum (b) dico quod contingens circa quod est scientia practica, est finis vel ens ad finem. In agibilibus autem actio est finis ultimus secundum Philosophum 6. *Ethic.* ergo contingentia actionis sufficit ad scientiam praticam, vel objectum scientiæ practicæ. Ad 2. Cap. 3. Idem 7. Pol.t. c. 7. et 9. Met. text. com. 16. et 2. Phys. text. com. 25. Cap. 2.

Contra hoc arguitur (c) primo, quia scientia est necessariorum ; ergo circa contingentia non est scientia. Antecedens patet ex definitione *scire* 1. *Poster.* similiter 7. *Ethic.* scientificum distinguitur a ratiocinativo penes necessarium et contingens; ergo omnes habitus partis scientificæ sunt circa necessarium, scientia autem est habitus istius partis; ergo, etc.

Præterea, si Theologia est circa contingens agibile ; ergo est habitus activus cum ratione vera ; hæc definitio est prudentiæ, ut dicitur 6. *Ethic.* ergo Theologia est prudentia et non scientia. Cap. 6.

Ad primum respondeo, de contingentibus sunt multæ veritates necessariæ, quia actus qui contingenter elicitur, concluditur necessario debere esse talis ad hoc ut sit rectus. De ipso ergo, est scientia quantum ad conclusionem demonstratam necessario, licet in se sit contingens in quantum elicitur a potentia propria.

Scientia sæpe st necessarii licti de ntingente.

Actus tiocinativus uomodo differt scientifico ? præsenti, d. 3. et 13. q. quodl. 3. d. 14. q. 1.

Tunc patet (d) ad auctoritatem, 1. *Posterior. Scientia est necessarii dicti de contingente*, et ita veritates necessariæ includuntur in veritate contingentis, vel concluduntur de aliquo quod est contingens per rationem alicujus prioris necessarii.

Per idem (e) ad auctoritatem 6. *Ethic.* quia habitus partis ratiocinativæ est circa actum in quantum contingenter elicitur ; sed habitus scientificus vel scientia est circa idem, in quantum de eo aliquid necessario concluditur. Si objicitur (f) quod non est idem objectum habitus scientifici et ratiocinativi, de hoc dicetur inferius quomodo idem objectum potest esse plurium habituum, licet non idem habitus plurium objectorum.

Ad secundum dico, quod eodem modo concluderet scientiam moralem esse prudentiam, nam scientia moralis est habitus activus cum vera ratione. Ideo dico, quod definitio prudentiæ debet intelligi de habitu activo proximo, qualis est habitus acquisitus ex actibus. Unde sicut circa factibilia ars se habet ad habitum experti, ita circa agibilia se habet scientia moralis ad habitum prudentiæ, quia habitus artis et scientiæ moralis quasi sunt remoti ad dirigendum, quia universales. Sed habitus prudentiæ et experti, quia generati sunt ex actibus, sunt particulares et propinqui ad dirigendum. Ista expositio est necessaria, alioquin nulla esset scientia practica, quia quæcumque est habitus activus vel factivus cum ratione vera. Conclusio autem est inconveniens, et contra Philosophum 6. *Metaph.* et contra Avicennam 1. *Metaph. cap.* 1. et contra auctoritates alias. Text. 1. et 2.

Ad tertiam rationem dico, quod Boetius intelligit per Theologiam Metaphysicam ; et quod dicit de substantia Dei, dico quod Deus consideratur in illa scientia, quantum possibile est ipsum considerari in scientiis acquisitis.

COMMENTARIUS.

(a) *Ad argumenta principalia primæ quæstionis.* Ad primum respondet quod fides non est habitus speculativus, quia ad actum practicum inclinat, quia ad credere quod dirigit voluntatem in praxim respectu creditorum, nec credere est speculativum, quia ordinatur ad veram praxim, puta ad dilectionem credendorum ; nec similiter clara visio, patet, quia clara visio Deitatis est directiva in fruitionem objecti clare visi. 139.

(b) Ad secundum respondet Doctor ibi : *Ad secundum dico.* Hæc responsio stat in hoc quod licet objectum agibile, quod præsupponitur cognitioni practicæ, aliquando sit necessarium in se, (ut in proposito de subjecto Theologiæ,) tamen quia finis agibilis objecti est actio, et illa contingenter causatur, scientia practica est circa illam actionem contingentem quam dirigit et regulat, et talis actio dicitur objectum contingens scientiæ practicæ.

(c) *Contra hoc arguitur primo*, etc. Respondet Doctor ad primum ibi : *Ad primum respondeo.* Et pro intelligentia hujus responsionis nota, quod scientia est tantum de necessario complexo, ut supra patuit in illa quæstione : *An Theologia sit scientia*, ita quod ex parte sua requirit tantum necessitatem inhærentiæ prædi- 140.

cati ad subjectum, et non requirit necessario subjectum illius complexi esse in se necessarium. Nota etiam quod objectum immediatum notitiæ practicæ (quod est operatio) licet in se sit mere contingens, potest tamen de illa operatione aliquid concludi de necessitate, puta quia demonstratur ipsam necessario esse rectam, si conformiter eliciatur cognitioni practicæ rectæ; et sic scientia practica licet sit circa contingens in se, est tamen de complexo ut de necessario, et dicitur complexum necessarium, quia omnino infalsificabile, et sic patet littera Doctoris.

141. (d) *Tunc patet ad auctoritatem.* 1. *Post. Scientia est necessarii dicti de contingente*, id est, quod est de aliqua proprietate respectu alicujus subjecti contingentis in se, et non oportet intelligere ipsam proprietatem esse necessariam in se, sed quod necessario inhæreat. Sequitur in littera : *Et ita veritates necessariæ includuntur in veritate*, etc. Nam istæ veritates necessariæ in scientia practica concluduntur de aliquo contingente per rationem alicujus prioris necessarii, non in se necessarii, quia si subjectum non est necessarium, nec inclusum erit necessarium; debet ergo sic intelligi per *rationem necessarii*, id est necessario sibi convenientis.

(e) *Per idem ad auctoritatem* 6. *Ethic.* Hæc responsio patet ex supradictis. Quia enim habitus partis ratiocinativæ, id est potentiæ practicæ est circa actum inquantum contingenter elicitur, aliter ille actus non esset in potestate agentis, et sic artifex non indigeret virtute ad recte agendum, ut expositum est in primo articulo. Sed habitus scientificus, id est quod talis habitus practicus, ut dicitur scientificus est circa eumdem actum non absolute, sed inquantum de eo aliquid necessario concluditur, concluditur enim quod necessario sit rectus, si elicitur conformiter tali habitui.

(f) *Si objicitur*, etc. id est ad hoc respondet ibi : *Ad secundum*, scilicet de prudentia. Et dicit Doctor quod definitio prudentiæ debet intelligi de habitu activo proximo, qualis est habitus acquisitus ex actibus. Unde sicut circa factibilia, ars se habet ad habitum experti, ita circa agibilia se habet scientia moralis ad habitum prudentiæ. Nam *habitus* uno modo accipitur pro habitu acquisito in universali, id est qui non acquiritur ex hoc actu particulari, vel hoc, ut quod unus homo est ordinabilis ad beatitudinem, et hoc sive de actionibus immanentibus sive transeuntibus. Alio modo pro habitu acquisito ex actibus practicis, id est dictaminibus in particulari, ut quod domus debeat sic vel sic ædificari, et sic talis habitus proprie dicitur *prudentia*. De hoc vide Doctorem infra d. 17. Et ex hoc patet quod ratio Gulielmi Occham *in prolog. quæst.* 4. *quæ est* 11. *in ordine*, quam facit contra hoc quod dicit Doctor de habitu prudentiæ nihil concludit, ut patet intuenti eam. 142. Quomodo sit intelligenda definitio prudentiæ

Ad tertium respondet Doctor, quod Boetius intelligit de Metaphysica quam vocat divinam, sicut etiam Philosophus 6. Metaph. t. com. 2. dicit Metaphysicam divinam quæ apud ipsum est speculativa, quia dividit ibi speculativam in Mathematicam naturalem et divinam. Et quod addit Boetius de subjecto hujus, quod est prima substantia, etc. verum est quod Deus consideratur in Metaphysica perfectissime, quam in aliis scientiis humanitus acquisitis considerari potest, tamen ut ibi præcise consideratur in conceptibus communibus sensibilibus, hoc est ab ipsis sensibilibus abstractis; non enim consideratur ibi, ut objectum attingibile per 143. Quid Boetius intellexit per Theologiam.

actum voluntatis, sicut in Theologia consideratur, et certum est, ut supra dixi, contra Gregorium quod de eodem objecto, ut diversimode considerato potest esse habitus practicus et speculativus. Et hoc est quod dicit Doctor parum supra in illa objectione, scilicet quod non est idem objectum habitus scientifici et ratiocinativi, quomodo idem objectum potest esse plurium habituum, tamen diversimode consideratum; idem tamen habitus non potest esse plurium objectorum, quia tunc idem dependeret a duobus objectis, quod est impossibile ut alias ostensum est.

SCHOLIUM.

Esse nobilitatis in Theologia ordinari ad actum nobilioris potentiæ, id est voluntatis, quam late probat Doctor 4. d. 49. q. 4. a num. 10. contra D. Thom. Esse nobiliorem intellectu, qua ratione sensitiva humana est nobilior brutali. Explicat quare secundum Philos. practica scientia non est nobilissima, quia scilicet negavit voluntatem circa finem habere praxim, sed motionem naturalem, ut dictum est supra num. 24. 25. in quo erravit, et ideo in hoc discordandum est ab eo. Explicat etiam quomodo scientia practica sit certior omni speculativa, et quod ex eodem errore Aristoteles oppositum tenuit.

42. Ad aliud dico (a), quod nobilitatis est in inferiori attingere suum superius secundum Philosophum 7. *Polit.* unde sensitiva hominis est nobilior, quia ordinatur ad intellectivam quam sensitiva bruti; nobilitatis igitur est in scientia ordinari ad actum nobilioris potentiæ. Sed Philosophus (b) non ponit aliquam scientiam esse conformem praxi voluntatis circa finem, quia non ponit voluntatem circa finem habere praxim, sed quamdam motionem simplicem naturalem; ideo nullam posuit posse esse nobiliorem per conformitatem ad finem. Si tamen (c) posuisset aliquam praxim circa finem, non negasset (ut videtur) scientiam practicam respectu istius praxis esse nobiliorem speculativa scientia circa idem, puta si aliqua esset speculativa circa illa, circa quæ est scientia moralis, non diceret istam speculativam esse nobiliorem morali scientia. Nos autem ponimus esse veram praxim circa finem, cui nata est esse cognitio conformis, et ideo ponimus cognitionem practicam circa finem, nobiliorem esse omni speculativa; igitur prima propositio rationis quæ videtur posse sumi ex primo Metaphysicæ, quamvis eam expresse non dicit Philosophus, neganda est.

Cap. 9.

De quo sup. num. 24.

Speculativa non est nobilior omni practica.

Ad primam (d) probationem ejus dico, quod scientia illa est nobilior quæ est sui gratia, quam quæ est gratia alicujus actus inferioris se. Quælibet autem scientia quam ipse posuit practicam, est gratia alicujus inferioris se quam sit consideratio speculativa, quia saltem circa objectum aliquod inferius quam quod ponit esse objectum speculativæ, et ideo qualibet practica quam ipse ponit, est nobilior aliqua speculativa. Quæ autem est gratia alterius actus nobilioris suo proprio actu, non est ignobilior propter talem ordinem, tunc enim sensitiva nostra esset ignobilior sensitiva bruti.

Scientia quæ est gratia superioris suo objecto perfectior esse potest illa qua est gratia sui

Ad tertiam (e) probationem propositionis negatæ, cum dicitur de certitudine, dico quod quælibet cognitio scientifica respectu sui objecti, est æque certa secundum

Omnes scientiæ æque certæ proportionaliter, sed non quantitative.

proportionem, quia utraque resolvitur in sua principia immediata, sed non æque certa secundum quantitatem. Quia hæc sunt cognoscibilia certiora illis sicut objecta, de quibus ponit Philosophus scientias practicas, sunt minus perfecte cognoscibilia in se quam de quibus ponit aliquam speculativam, ideo aliqua speculativa, secundum Philosophum, ponitur certior omni practica secundum quantitatem. Nos autem ponimus cognoscibile operabile, hoc est attingibile per operationem, quæ est vere praxis, in se esse maxime cognoscibile, et ideo ponimus scientiam de ipso, nec secundum quantitatem certitudinis, sicut nec secundum proportionem ab aliqua alia excedi.

Theologia inventa propter necessaria intrinseca, non ad fugam ignorantiæ.

Ad aliam rationem de necessariis existentibus, dico quod hæc non est inventa propter necessaria extrinseca, sed propter necessaria intrinseca, scilicet moderantiam passionum et operationum, sicut moralis scientia, si esset inventa omnibus necessariis extrinsecis habitis, non minus esset practica. Non est autem hæc inventa ad fugam ignorantiæ, quia multo plura scibilia possent poni vel tradi in tanta quantitate doctrinæ, quam hîc tradita sint. Sed hæc eadem replicantur frequenter ut efficaciùs inducatur auditor ad operationem eorum, quæ ibi persuadentur.

COMMENTARIUS.

144. (a) *Ad aliud dico*, etc. Ad quartum respondet Doctor, et primo dicit unum notabile, scilicet quod *nobilitatis est inferiori attingere suum superius*, etc. Et accipit ibi *attingere* pro *ordinari*, et sic sensitiva in homine, quia immediate ordinatur ad intellectivam, est nobilior sensitiva in bruto; potentia enim sensitiva exterior ordinatur ad sensitivam interiorem, et interior ad intellectivam, ideo intellectiva pro statu isto dependet a sensibus saltem occasionaliter, ut infra patebit *d.* 3. *quæst.* 4. et sic illa sensatio est simpliciter nobilior, quæ ordinantur ad nobiliorem operationem respectu potentiæ nobilioris. Sequitur, *quod illa cognitio erit nobilior quæ ordinatur ad actum voluntatis, quam illa quæ nullo modo ordinatur*, quia actus voluntatis est nobilior, quia nobilioris potentiæ hoc supponit ut verum. Et probat hoc subtiliter in 4. d. 40.

(b) Secundo dicit, quod *Philosophus non ponit aliquam scientiam esse conformem praxi*, id est conformativam praxis *voluntatis circa finem*, quia posuit voluntatem circa finem habere tantum quamdam motionem naturalem sive quamdam naturalem inclinationem, et per consequens respectu illius non posuit scientiam directivam. 145.

(c) *Si tamen posuisset aliquam praxim circa finem*. Vult dicere breviter, quod si Philosophus posuisset aliquam praxim circa finem ultimum, non negasset scientiam practicam respectu istius praxis esse nobiliorem speculativa scientia circa idem, puta si aliqua esset speculativa circa illa, circa quæ est scientia moralis, non diceret istam speculativam esse nobiliorem morali scientia, etc.

Quomodo Theologia sit nobilior.

(d) *Ad probationem primam*. Dicit Doctor quod illa est nobilior scientia, quæ est gratia alicujus actus potentiæ superioris se qualis est Theologia, quæ est gratia praxis eliciendæ a voluntate quæ est nobilior intellectu. Illa vero quæ est tantum gratia actus inferioris potentiæ, est ignobilior illa quæ est gratia sui, et

hoc si illa quæ est gratia sui sit nobilioris potentiæ.

1.6. (e) *Ad tertiam probationem de certitudine* dicit Doctor duo. Primum, quod quælibet scientia est respectu sui objecti, est æque certa secundum proportionem, quia quælibet resolvitur in sua principia immediata, et patet etiam supra *quæst. de subjecto Theologiæ*, quod scientia est certa et infallibilis notitia de objecto necessario per causam evidentem applicatam per discursum syllogisticum, et ideo quælibet scientia est æque certa, non est tamen æque certa secundum quantitatem, id est quod una potest esse perfectior alia, illa enim quæ est objecti perfectioris et certioris est certior. Et sic quia Philosophus posuit scientiam practicam tantum circa media ad finem, ut patet de practica activa et factiva, et aliquam speculativam ponit circa ipsum finem et circa substantias separatas, ideo posuit aliquam speculativam nobiliorem et certiorem omni practica ab ipso posita. Sed nos ponimus cognoscibile operabile, id est natum attingi per operationem quæ est vera praxis esse maxime cognoscibile, quia ponimus Deum sub ratione Deitatis.

[margin: ...quid sit ...nventa ...eologia.]

Ad ultimum respondet Doctor, quod hæc est inventa propter necessaria intrinseca, non extrinseca. Nam hæc docet moderari passiones et operationes, nec est inventa ad fugam ignorantiæ, patet, quia quam plurima tradi potuissent in Scriptura sacra, sed hæc eadem frequentius replicantur, ut inducatur auditor ad operationem eorum quæ ibi persuadentur.

SCHOLIUM.

Solvit argumenta quæst. 2. posita n. 2. quibus suadetur notitiam dici practicam per extensionem ad praxim, ut ad finem.

43. [margin: Id est] Ad argumenta (a) secundæ quæstionis. Ad auctoritatem 2. *de Anima*, dico quod loquitur de fine ut cognito, nam intellectus propter aliquid ratiocinans ratiocinatur propter finem cognitum, ut est principium demonstrationis.

[margin: de objecto operabili cognito. Usus non est per se objectum practicæ.]

Ad secundum (b) de *prima Metaph.* dico quod practica non est gratia usus ut per se finis, tamen aliquam habitudinem habet ad usum, sic quod usus est per se objectum ejus, vel aliquid virtualiter includens usum, quale Philosophus non posuit esse aliquod ens nisi ens ad finem; omne tale objectum est ignobilius objecto speculabili, et ideo talis ordo ad praxim concludit ignobilitatem practicæ respectu speculativæ.

[margin: Fines non distinguunt primo practicam, et speculativam.]

Ad tertium, de *secundo Metaph.* dicitur, quod speculativa et practica habent diversos fines, loquendo de per se finibus infra genus cognitionis, sed illi fines non distinguunt primo, sed prior est distinctio ex objectis, sicut dictum est.

COMMENTARIUS.

(a) *Ad argumenta secundæ quæstionis.* 147.
Respondet Doctor ad primum, quod Philosophus tertio de Anima, loquitur de fine cognito, id est de objecto operabili cognito, et patet, quia intellectus ratiocinans sive discurrens, ratiocinatur propter finem cognitum et ut est principium demonstrationis, patet; nam prius cognoscit objectum operabile natum dare rectitudinem actus, quo cognito, accipit principia practica ab illo ut cognito, et tandem a principiis discurrit ad conclusiones quæ virtualiter includuntur in illo, et præcipue concludendo ex talibus principiis media necessaria quibus objectum operabile possit attingi; et sic tandem ratiocinantur a principiis ad media sive ad cognitionem

mediorum, quæ formaliter erit rectitudo praxis, qua attingitur objectum operabile ut prius cognitum, et sic patet quomodo practica differt fine, id est objecto operabili cognito a speculativa.

(b) *Ad secundum*, dicit quod practica non est gratia usus ut per se finis, sed objectum cognitum est per se finis practicæ. Objectum dico natum dare rectitudinem tali notitiæ. Addit, quod ipsa practica habet aliquam habitudinem ad usum sive ad operationem, qua objectum possit attingi, sic quod usus sit per se objectum ejus, vel aliquid includens virtualiter ipsum usum. Si ponitur quod usus sive operatio, sive praxis sit per se objectum talis notitiæ practicæ debet intelligi, ut talis operatio habet rationem objecti cogniti, non ut habet rationem causæ finalis, id est quod scientia practica denominatur a praxi habente rationem objecti, sive a praxi ut cognita, non ut a praxi habente rationem causæ finalis sive ut actu amata. Si vero ponitur objectum usus, quod melius et magis ad intentionem Doctoris videtur poni, patet quomodo denominatur ab illo ut objecto. Sequitur : *Quale Philosophus non posuit esse aliquod ens nisi ens ad finem.* Objectum enim scientiæ practicæ ponitur tantum ens finitum et ordinatum ad finem, et sic usus practicæ tantum ponitur circa ens ad finem, et omne tale objectum est ignobilis ente speculabili, non tamen vult quod omne objectum speculativæ sit simpliciter nobilius quolibet objecto practicæ; sed quod aliquod objectum scientiæ speculativæ est simpliciter nobilius, patet de ultimo fine et de substantiis separatis, ideo aliqua speculativa est simpliciter nobilior omni practica, cum practica habeat tantum secundum Philosophum pro objecto ens ad finem.

148. Ad tertium dicit Doctor quod practica et speculativa habent diversos fines, loquendo de per se finibus infra genus cognitionis, quia habitus speculativus habet pro fine immediato actum cognoscendi speculativum ; practicus vero habitus habet actum practicum, id est quod habitus speculativus immediate ordinatur ad ipsam speculationem in se; practicus vero immediate ordinatur ad cognitionem practicam quæ ultra ordinatur in praxim, et sic speculativæ finis dicitur veritas, id est cognitio, puta conclusionis dicitur finis speculativæ ut est in simplici speculatione ; finis vero immediatus practicæ est opus, id est cognitio quæ immediate dirigit in opus. Sed isti fines non distinguunt primo, patet, quia habitus illi causantur ex similibus actibus ; illi ergo actus habent primo ab objecto, quod dicantur practici vel speculativi, et sic habitus illi primo distinguuntur per objecta, et sic patet solutio.

Quomodo practica et speculativa habent diversos fines.

Finis speculativæ dicitur veritas.

SCHOLIUM.

Solvit argumenta Henrici posita num. 10. suadentia habitum et actum esse practicos per extensionem ad finem. Ad primum, negat habitum speculativum et practicum esse de eodem objecto, et explicat optime quomodo intellectus extensione sit practicus per tres gradus. Ad secundum docet perfectam cognitionem practicam esse particulare dictamen immediate dirigens ad opus et habitum universalem practicum, comparatione hujus dici speculativum, et secundum hoc habitus universalis Medicinæ seu Theoricæ dicitur comparative speculativus, est tamen simpliciter practicus. Ad tertium docet, primam bonitatem moralem esse ab objecto, non a fine, quando hic ab objecto distinguitur, de quo 2. d. 40. et quodl. 18. quod si tota bonitas a fine esset, non ideo cognitio esset practica in ordine ad finem, sed in ordine ad objectum. Objicit dupliciter habitum non distingui ab objecto, et explicat quando causæ extrinsecæ necessario causant effectus distinctos. Hæc de hac quæstione, in qua Doctor habet pulchras et varias doctrinas

Metaphysicales ad multa applicabiles, sed quod spectat ad titulum quæstionis parum refert quid teneas, quia fere est tantum de modo loquendi sumpto ex Aristotele. Mihi videtur valde probabile Theologiam nostram esse speculativam et practicam quoad partes, quod etiam sentit Doctor supra num. 28. et expresse ait 4. d. 14. quæst. 3. num. 4. *Deum esse trinum*, et similes propositiones esse speculativas. Alioquin sequi videtur secundum principia Doctoris notitiam Metaphysicalem de Deo omnique alio objecto amabili vel odibili esse practicam, quia est directiva praxis circa talia et prior ipsa, quod sufficit secundum Doctorem supra num. 6. 7. Sustinendo tamen opinionem, quæ tribuitur Doctori, etsi pauca assertive resolvat in hac quæstione, dicendum est Theologiam eo fine inventam, ut operemur operationes necessarias seu praxes, secus est de Metaphysica quæ ex 1. Metaph in procem. omnibus necessariis existentibus, inventa est propter fugam ignorantiæ, et sic ejus finis est purum *scire*, et idem est de aliis scientiis naturalibus, quia nullæ inventæ sunt ut habeamus praxes circa ipsarum objecta.

44. lvuntur rgum. pro n. Henr. ı. 10. ellectus xtensione fit acticus, xplicatur. De hoc Scot. d. 6. q. 2. sentiales guitive non maliter.

Ad rationes (a) pro opinione opposita.

Cum arguitur contra distinctionem per objecta. Ad primam dico, quod non potest esse circa idem objectum habitus speculativus et practicus. Cum probatur, quia intellectus extensione fit practicus, dico quod Aristoteles nunquam dixit quod intellectus speculativus extensione quacumque fit practicus Sed Aristoteles ponens (b) tres gradus intellectus, quorum primus est considerare speculabilia tantum. Secundus considerare agibilia, non dictando prosequi vel fugere. Tertius ut dicit, quando amplius extendendo se jubet prosequi vel fugere, ita quod illa extensio est intellectus imperfecte pratici ad considerationem perfecte practicam, puta ab apprehensione terribilium ad dictamen completum de eis præcipiendo fugam vel prosecutionem.

Concesso tamen (c), quod intellectus speculativus extensione fiat practicus, non est ad propositum, quia *speculativum* et *practicum* sunt differentiæ accidentales intellectus, licet sint essentiales habituum et actuum, et ideo actus et habitus non extenduntur.

Ad illud de Medicina (d) dicitur a quodam, quod habitus universalis est speculativus, sed quando ex ea acquiritur habitus particularis, tunc fit practicus. Contra, tunc ex principiis speculativis sequeretur conclusio practica.

Henr. quodl. 6. quæst. 2. et quodl. 12. q. 22.

Ideo aliter (e) dicendum est, quod quando sunt aliqua duo extrema opposita, quanto aliquid recedit ab uno oppositorum, tanto accedit ad aliud; modo actualissimam rationem practici habet consideratio quæ nata est immediate esse conformis formaliter praxi eliciendæ, et quanto aliquid magis recedit ab isto, tanto magis accedit ad speculativum; igitur habitus universalis qui non est immediate natus esse conformis praxi eliciendæ, potest dici speculativus respectu alicujus habitus, qui immediate natus est esse conformis praxi eliciendæ. Ita potest dici ars speculativa respectu habitus experti, quia ars tanquam universalior habitus non est ita immediate directiva, sicut apparet 1. *Metaph.* Artifex frequenter errabit, expertus autem non ita errabit. Ita potest distingui Medicina in speculativam quæ scilicet est de universalioribus cau-

5. Phys. text. com. 52.

In procem.

sis et curis, quæ cognitio est remotior a praxi elicienda; et in practicam quæ est de particularibus et propinquioribus praxi et immediatius conformibus praxi.

Medicina simpliciter practica.

Tamen secundum veritatem illa universalior (quæ in comparatione dicitur speculativa) est simpliciter practica, quia virtualiter includit illam particularem formaliter conformem praxi.

Prima bonitas moralis est ab objecto. Vide Scot. 2. d. 40.

Ad aliud (f) de bonitate et malitia dico, quod non omnis actus bonus est primo bonus a circumstantia finis, imo est aliquis bonus a circumstantia objecti, puta ubi finis est objectum, et ibi circumstantia finis ut objecti primo tribuit rectitudinem actui. Ille enim actus ex objecto solo est simpliciter bonus, ut *amare Deum*, sine aliis circumstantiis est simpliciter bonum. Falsum est igitur quod a fine ut finis est, prout scilicet distinguitur contra objectum, accipiatur primo bonitas actus moralis, imo secundo illud est falsum, quia actus circa ens ad finem, licet habeat pro una circumstantia finem, tamen ab objecto est aliqua bonitas prior, a qua actus dicitur bonus ex genere.

Tertia responsio est directe ad propositum, quia etsi circumstantia formaliter circumstet praxim ut sit bona, non tamen formaliter circumstat intellectionem practicam. Non enim intellectus moderate sive medio modo dictat actum, ita quod dictare circumstantionetur hac circumstantia mediocriter, sed intellectus dictat secundum ultimum suæ potentiæ. Est autem illud dictare rectum a principio, et principium sumitur a primo objecto.

Contra istud arguitur (g), quod 45.
non fit distinctio per objecta, quia omne formaliter tale est tale per aliquid sibi intrinsecum; ergo si habitus est formaliter practicus, hoc est per aliquid sibi intrinsecum, et hoc non erit objectum; ergo, etc. Exemplum, Sol non est formaliter calidus, licet sit virtualiter calidus.

Argumenta contra solutiones.

Præterea, objectum (h) non est distinctivum habitus nisi ut causa efficiens; causæ autem efficientes non distinguunt effectus specie, quia a causis diversis specie potest esse idem effectus specie, sicut calidum idem specie generatur univoce et æquivoce ab igne et a Sole.

Habitus non distinguitur ab objectis formaliter.

Ad primum dico (i), quod esse practicum dicit aliquid intrinsecum notitiæ, sicut respectus aptitudinalis est intrinsecus fundamento; et quod notitia aliqua sic sit apta nata referri, hoc est per naturam intrinsecam notitiæ, quam naturam habet ab objecto, ut a causa extrinseca. Dico ergo, quod habitus est practicus per intrinsecum ut per causam formalem, et per objectum ut per causam efficientem.

Quando causa efficiens sumitur dist. effectu specifica

Ad secundum dico (k), quod licet a causis essentialiter ordinatis, quarum una est univoca, altera æquivoca, posset esse effectus unius rationis, sicut exemplificatur de calore, tamen quando causæ efficientes proxime ejusdem ordinis ad effectum causant aliqua, inquantum ipsæ causæ sunt distinctæ, maxime si utraque sit univoca ef-

fectui, sive univocatione completa, sive diminuta, non potest a causis talibus distinctis esse effectus unius rationis. *Univocationem completam* dico, quando est similitudo in forma et in modo essendi formæ. *Diminutam*, quando est similitudo in forma, licet habeat alium modum essendi; quomodo domus extra est a domo in mente, unde et generationem istam vocat aliquo modo Philosophus
Text. com. 30. idem 12. Metaph. text. com. 13. univocam 7. *Metaph.* Quia igitur objectum est causa proxima respectu notitiæ, et univoca licet diminute, sequitur quod distinctio formalis objectorum, cum causent notitias inquantum ipsa sunt distincta, necessario concludat distinctionem formalem notitiarum.

COMMENTARIUS.

149. (a) *Ad rationes pro opinione opposita.* Nunc Doctor solvit argumenta facta ab Henrico quolib. 8. quæst. 1. quibus probat quod scientia practica dicitur practica a fine, et non ab objecto, et illa argumenta
num. 10. ponuntur juxta tertium articulum ibi * : *Aliter dicitur.*

Et primo arguit Henricus ibi : *Arguitur etiam per rationes*, etc. et deducit ad hoc inconveniens, quia si habitus diceretur practicus ab objecto, tunc de eodem objecto posset esse notitia practica et speculativa ; patet, quia intellectus extensione fit practicus, quod non est verum nisi de eodem intellectu prius speculativo, et postea practico extenso ad opus.

Respondet Doctor ibi : *Ad primam dico quod non potest esse circa idem*, etc.

Tres gradus intellectus. (b) Dicit quod Aristoteles posuit tres gradus intellectus. Primus est *considerare speculabilia tantum*. Secundus, *considerare agibilia*, puta sanitatem in se, *non dictando prosequi*, et hoc efficaciter. Licet enim cognitio sanitatis in se dictet voluntati ut velit sanitatem, nunquam tamen dictat efficaciter nisi dictet de mediis, non in universali, sed in particulari, ut patet a Doctore in 2. dist. 6. quæst. 2. et in 4. dist. 49. et in præsenti quæstione. Tertius, *ut dicit, quando amplius extendendo se jubet prosequi vel fugere*, et sic in isto tertio gradu dictat de mediis in particulari, quibus efficaciter voluntas potest attingere sanitatem ; et cognitio, isto tertio modo, potest dici perfecte practica ; cognitio vero in secundo gradu licet sit vere practica, non tamen perfecte practica, et quia ut sic, recedit a perfecte practica potest dici speculativa, et hoc est quod dicit.

(c) *Concesso tamen, quod intellectus speculativus extensione fiat practicus, non est ad propositum*, quia distinguendum est, vel aptitudinali extensione ut in secundo gradu ; vel actuali ut in tertio gradu, quia utroque modo est practicus, licet completius in tertio quam in secundo, et sic negatur consequentia. Et quod dicit Doctor quod *practicum et speculativum sunt differentiæ accidentales intellectus*, quia ut exposui supra, intellectus dicitur practicus, quia recipit notitiam practicam ; et speculativus, quia recipit speculativam, et hæc accidunt. Et quod dicit, quod *practicum et speculativum sunt differentiæ essentiales habituum et actuum*, hoc debet sane intelligi, quia illæ differentiæ dicuntur essentiales, non quod sint de essentia habituum, ut supra patuit in secundo articulo, sed quia necessario consequuntur essentiam habituum, et necessario sibi insunt, primo per rationes essentiales, quibus practica et speculativa constituitur essentialiter in tali *esse*, aliter Doctor sibi contradiceret. 150. Quare intellectus dicatur practicus.

(d) Secundo principaliter arguit Henri- 151.

cus probando, quod de eodem objecto possit esse scientia practica et speculativa, ut patet de medicina quæ dividitur in practicam et speculativam, et tamen est de eodem corpore sanabili.

Respondet Doctor ibi: *Ad illud de medicina.* Hîc recitat opinionem Henrici *quodlib.* 6. qui dicit quod habitus universalis est speculativus, sed quando ex eo acquiritur habitus particularis, tunc fit practicus.

Contra hanc responsionem arguit Doctor, quia sequeretur quod ex principiis speculativis posset sequi conclusio practica, quod supra improbatum est.

Quomodo medicina possit dici speculativa et practica. (e) *Ideo aliter dicendum est.* Nota hanc singularem responsionem, quomodo medicina possit dici speculativa et practica, et hæc littera satis clara est.

(f) *Ad aliud de bonitate et malitia.* Hîc Doctor dat triplicem responsionem ad ultimam rationem Henrici. Prima responsio patet hîc et clarius supra, ubi declaravimus quod bonitas actus accipitur a fine inquantum habet rationem objecti. Et similiter secunda responsio patet hîc et clarius supra, ubi declaravi de bonitate ex genere. Tertia tandem responsio est magis ad propositum, ut patet in littera.

152. Quomodo habitus non distinguantur per objecta. (g) *Contra istud arguit.* Hîc Doctor facit duas rationes speciales, quibus probat habitus non distingui per objecta, quia *omne formaliter tale, est tale per aliquid intrinsecum sibi quidditative,* sicut homo est formaliter rationalis per differentiam quidditativam; ergo habitus practicus erit formaliter talis per aliquam differentiam essentialem et intrinsecam, sed objectum non est intrinsecum habitui, ut patet. Modo quæ sunt principia constituendi formaliter sunt principia distinguendi formaliter; sed objecta non sunt principia constituendi intrinsece habitus; ergo nec principia distinguendi formaliter.

Habitus habent esse ab objecto effective. (h) Secunda ratio est, quod objectum non distinguit habitum nisi effective, patet, quia habitus tantum habet *esse* ab objecto effective; ergo et tantum distinctionem ab ipso effective, quia eo modo quo aliquid dat *esse*, eo modo distinguit; si essentialiter, essentialiter; si accidentaliter, accidentaliter; si effective, effective, ut patet a Doctore in pluribus locis. Sed causæ efficientes non distinguunt effectus specie, patet, quia causæ specie distinctæ possunt producere effectus ejusdem speciei, ut patebit infra *dist.* 2. *parte* 2. *quæst.* 2. ubi probat Doctor quod possunt esse duo effectus ejusdem speciei, quorum unus sit a causa æquivoca, puta unus mus a Sole, et alius a causa univoca, puta ab alio mure.

(i) Ad primum respondet Doctor quod 153
habitus habet illam aptitudinalem relationem per causam formalem et intrinsecam, et sic notitia practica distinguitur formaliter et quidditative a speculativa per suam entitatem quidditativam. Sed quia illam entitatem habet effective ab objecto, et per consequens et illam proprietatem, ideo ab objecto habet ut effective sive originative distinguatur a speculativo.

(k) Ad secundum dicit Doctor in sententia, quod quando sunt duæ causæ specie distinctæ, sed univocæ suis effectibus; et hoc vel univocatione completa, quando producit effectum similem in substantia, ut quando homo producit hominem, tunc homo productus est similis in forma, quia in humanitate et in modo essendi formæ; quia sicut humanitas in qua est similitudo realiter existit in homine producente, sic realiter existit in homine producto; vel univocatione diminuta, quando effectus est similis in forma, sed non in modo essendi formæ, ut quando domus extra similis domui in mente. Domus enim extra est suo modo a domo

Quomodo domus extra est a domo intra.

intra, et sic conveniunt in domo quia domus in mente est domus, licet secundum quid, et domus extra est domus simpliciter; differunt tamen in modo essendi, quia domus in mente habet tantum *esse* cognitum, domus vero extra habet verum *esse* reale. Et sic patet quomodo ibi est similitudo in forma domus, sed in modo essendi formæ nulla est similitudo.

154. Dicit Doctor quod tales causæ sicut specie distinguuntur, ita producunt effectus specie distinctos. Et tales causæ semper sunt objecta specie distincta, quæ producunt notitias specie distinctas; nam lapis ut præsens in ratione objecti intelligibilis, de qua infra *dist.* 3. *quæst.* 6. producit seipsum in *esse* cognito, quia producendo notitiam sui, producit seipsum in *esse* cognito, et sic lapis ut in ratione objecti intelligibilis est similis lapidi in *esse* cognito, quia uterque est lapis, licet extra sit lapis simpliciter et ut cognitus tantum secundum quid, et sic differunt in modo essendi. Et licet notitia sit absolute sumpta alterius speciei a lapide, tamen ut per ipsum dicitur lapis cognitus et specificatur ab ipso, dicitur effectus saltem diminute univocus.

Multorum opiniones recitassem in hac materia de Theologia practica aut speculativa, cum plurimæ sint et variæ ; ne tamen studentium ingeniis fastidium nimia prolixitate afferrem, ea quæ magis ad propositum faciunt perstringendo, prout potui, superflua sicco pede pertransivi.

Unde etiam quidam novus expositor primæ partis S. Thomæ dicit, quod Theologia est magis speculativa quam practica. Tum quia principalius agit de rebus divinis quam de actibus humanis. Tum quia agit de humanis actibus propter Dei speculationem, quia in speculatione consistit æterna beatitudo, etc. 155. Thom. de vio Cajetanus.

Sed hoc improbatum exstat a Scoto, ut patet in ista quæstione, nec egent alia nostra impugnatione. Et rationes Scoti satis evidentes sunt. Addit insuper ille expositor modernus, rationes Scoti non concludere Theologiam esse practicam, sed si valent, concludunt eam dumtaxat esse vel practicam, vel eminenter continere practicæ rationem. Addit etiam quod non potest inferri, quod Theologia sit speculativa aut practica ut una contra aliam distinguatur, sed vel est speculativa et eminenter continens rationem practicæ, vel est practica et eminenter continens rationem speculativæ: hæc ille. Sed ex rationibus Scoti luculentissime apparet positionem hanc non esse veram, nec ullo modo tali firmitate stare posse ; tum quia ipse non solvit rationes Scoti. Dicta hæc sufficiant pro dilucidatione hujus ultimæ quæstionis. Et sic finis prologi.

DISTINCTIO PRIMA

Textus Magistri Sententiarum.

Omnis doctrina est de rebus vel de signis.

A De materia hujus libri, et librorum divisione. Lib. I. c. 2.

Veteris ac novæ legis continentiam diligenti indagine etiam atque etiam considerantibus nobis prævia Dei gratia innotuit, sacræ paginæ tractatum circa res vel signa præcipue versari. Ut enim egregius Doctor Augustinus ait in libro de Doctrina Christiana : « Omnis doctrina vel rerum est, vel signorum. Sed res etiam per signa discuntur. Proprie autem hîc Res appellantur, quæ non ad significandum aliquid adhibentur; Signa vero, quorum usus est in significando. » Eorum autem aliqua sunt, quorum omnis usus est in significando, non in justificando, id est, quibus non utimur nisi aliquid significandi gratia, ut aliqua Sacramenta legalia; alia, quæ non solum significant, sed conferunt quod intus adjuvet, sicut Evangelica Sacramenta. « Ex quo aperte intelligitur, quæ hîc appellentur signa, res illæ videlicet, quæ ad significandum aliquid adhibentur. Omne igitur signum etiam res aliqua est. Quod enim nulla res, ut in eodem Augustinus ait, omnino nihil est; non autem e converso omnis res signum est », quia non adhibetur ad significandum aliquid. Cumque his intenderit Theologorum speculatio studiosa atque modesta, divinam Scripturam formam præscriptam in doctrina tenere advertet. De his ergo nobi aditum ad res divinas aliquatenus intelligendas, Deo duce, aperire volentibus disserendum est; et primum de rebus, postea de signis disseremus.

Res. Signa. Libro et loco citatis.

De rebus communiter agit.

B August. lib. 1. cap. 3

« Id ergo in rebus considerandum est, ut in eodem Augustinus ait, quod res aliæ sunt, quibus fruendum est; aliæ, quibus utendum est; aliæ, quæ fruuntur et utuntur. Illæ, quibus fruendum est, nos beatos faciunt; istis quibus utendum est, tendentes ad beatitudinem adjuvamur et quasi adminiculamur, ut ad illas res, quæ nos beatos faciunt, pervenire eisque inhærere possimus. Res vero, quæ fruuntur et utuntur, nos sumus, quasi inter utrasque constituti, » et Angeli et sancti. « *Frui* autem est amore alicui rei inhærere propter seipsam; *Uti* vero id quod in usum venerit referre ad obtinendum illud, quo fruendum est; alias abuti est, non uti; nam usus illicitus abusus vel abusio nominari debet. » « Res igitur, quibus fruendum est, sunt Pater et Filius et Spiritus sanctus. Eadem tamen Trinitas quædam summa res est communisque omnibus fruentibus ea, si tamen res dici debet et non rerum omnium causa, si tamen et causa. Non enim facile potest inveniri nomen, quod

Quid frui, et quid uti. Idem eodem lib. cap. 4. idem lib. 1.

cap. 5. Quibus rebus fruendum est ?

tantæ excellentiæ conveniat, nisi quod melius dicitur Trinitas hæc unus Deus. » Res autem, quibus utendum est, mundus est et in eo creata. Unde Augustinus in eodem : « Utendum est hoc mundo, non fruendum, ut *invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta, conspiciantur*, » id est, ut de temporalibus æterna capiantur. Item in eodem : « In omnibus rebus illæ tantum sunt, quibus fruendum est, quæ æternæ et incommutabiles sunt; cæteris autem utendum est, ut ad illarum perfruitionem perveniatur. » Unde Augustinus 10. lib. de Trinit. « Fruimur cognitis, in quibus ipsis propter se voluntas delectata conquiescit; utimur vero eis quæ ad aliud referimus, quo fruendum est. »

Quibus rebus utendum est ? Lib. 1. c. 4. Rom. 1. cap. 2. cap. 10.

Item quid intersit inter frui et uti, aliter quam supra?

C Aug. c. 11. Notandum vero, quod idem Augustinus in lib. 10. de Trinitate, aliter quam supra accipiens *uti* et *frui*, sic dicit : « *Uti* est assumere aliquid in facultatem voluntatis; *frui* autem est uti cum gaudio non adhuc spei, sed jam rei, ideoque omnis qui fruitur, utitur; assumit enim aliquid in facultatem voluntatis cum fine delectationis. Non autem omnis qui utitur et fruitur, si id quod in facultatem voluntatis assumit, non propter ipsum, sed propter aliud appetit. » Et attende, quod videtur Augustinus dicere, illos frui tantum, qui in re gaudent, non jam in spe; et ita in hac vita non videmur frui, sed tantum uti, ubi gaudemus in spe, cum supra dictum sit, *frui* esse amore inhærere alicui rei propter se, qualiter etiam hîc multi adhærent Deo.

In littera .. hujus dist.

Determinatio eorum quæ videntur contraria.

D 1. Cor. 13. Hæc ergo quæ sibi contradicere videntur, sic determinamus dicentes, nos et hîc et in futuro frui, sed ibi proprie et perfecte et plene, ubi per speciem videbimus quo fruemur ; hîc autem, dum in spe ambulamus, fruimur quidem, sed non adeo plene. Unde in *libro decimo de Trinitate*. « Fruimur cognitis, in quibus ipsis voluntas propter se delectata conquiescit. » « Idem in libro de Doctrina Christiana ait: Angeli illo fruèntes jam beati sunt, quo et nos frui desideramus; et quantum in hac vita jam fruimur vel per speculum vel in ænigmate, tanto nostram peregrinationem et tolerabilius sustinemus, et ardentius finire cupimus. »

Cap. 10. lib. 1, cap. 30.

Alia determinatio.

E Aug. lib. 1. de Doctr. Christ. c. 33. Aug. lib. eod. cap 31. Potest etiam dici, quod qui fruitur etiam in hac vita non tantum habet gaudium spei, sed etiam rei, quia jam delectatur in eo quod diligit, et ita jam rem aliquatenus tenet. Constat ergo, quia debemus Deo frui, non uti. « Illo enim, ut ait Augustinus, frueris, quo efficieris beatus et in quo spem ponis, ut ad id pervenias. » De hoc idem ait in *libro de doctrina Christiana :* « Dicimus nos ea re frui, quam diligimus propter se, et ea re nobis fruendum esse tantum, qua effici-

August. de Doctr. Christ. cap. 33.

mur beati; cæteris vero utendum. » Frequenter tamen dicitur *frui* cum delectatione uti. Cum enim adest quod diligitur, etiam delectationem secum gerit. Si tamen per eam transieris, et ad illud ubi permanendum est, eam retuleris, uteris ea et abusive, non proprie diceris frui. Si vero inhæseris atque permanseris, finem in ea ponens lætitiæ tuæ, tunc vere et proprie frui dicendus es; quod non est faciendum nisi in illa Trinitate, id est, summo et incommutabili bono.

Utrum hominibus sit utendum, vel fruendum?

F Cum autem homines, qui fruuntur et utuntur aliis rebus, res aliquæ sint, quæritur « utrum se frui debeant, an uti, an utrumque. » Ad quod sic respondet Augustinus
Cap. 22. in lib. de Doctr. Christ. : « Si propter se homo diligendus est, fruitur eo; si propter aliud, utimur eo : videtur autem mihi propter aliud diligendus. Quod enim propter se diligendum est, in eo constituitur beata vita, cujus etiam spes hoc tempore nos consolatur. In homine autem spes ponenda non est, quia *maledictus est* qui hoc facit.
Jerem. 17. Ergo si liquide advertas, nec seipso quisquam frui debet, quia diligere se propter se non debet, sed propter illud quo fruendum est. » Huic autem contrarium videtur quod Apostolus ad Philemonem
Cap. unic. August. in libr. 1. de doctr. Christ. loquens ait : *Ita, frater, ego te fruar in Domino.* Quod ita determinat Augustinus : « Si dixisset tantum *te fruar*, et non addidisset *in Domino*, videretur finem dilectionis ac spem constituisse in eo; sed quia illud cap. 33.
addidit, *in Domino* finem se posuisse eodemque frui significavit. » « Cum Ibidem.
enim, ut idem Augustinus ait, homine in Deo frueris, Deo potius quam homine frueris. »

Hic quæritur, an Deus fruatur, an utatur nobis?

Sed cum Deus diligat nos, ut frequenter Scriptura dicit, quæ ejus G Ad Eph. 2.
dilectionem erga nos multum commendat, quærit Augustinus quomodo diligat, an ut utens, an ut Aug. lib. 1. de doctrina Christian. cap. 31 et 32.
fruens, et procedit ita : « Si fruitur nobis eget bono nostro, quod nemo sanus dixerit; ait enim Propheta : Psalm. 1
Bonorum meorum non eges. Omne enim bonum nostrum vel ipse est, vel ab ipso est; non ergo fruitur nobis, sed utitur. Si enim nec fruitur, nec utitur, non invenio quomodo diligat nos. Neque tamen sic utitur nobis, ut nos aliis rebus. Nos enim res quibus utimur, ad id referimus, ut Dei bonitate perfruamur; Deus vero ad suam bonitatem usum nostrum refert : Ille enim miseretur nostri pro- August. lib. 1. de doctr. Christ. 30.
pter suam bonitatem, nos autem nobis invicem propter illius bonitatem; ille nostri miseretur, ut se perfruamur, nos vero invicem nostri miseremur, ut illo fruamur. Ex eodem lib. cap. 32 Matth.
Cum enim nos alicujus miseremur et alicui consulimus, ad ejus quidem facimus utilitatem eamque intuemur, sed et nostra fit consequens, cum misericordiam, quam aliis impendimus, non relinquit Deus sine mercede. Hæc autem merces summa est, ut ipso per-

Ex eodem lib. cap. 32.

fruamur. » Item : « quia bonus est, sumus, et inquantum sumus, boni sumus. Porro quia etiam justus est, non impune mali sumus, et inquantum mali sumus, in tantum etiam minus sumus. Ille igitur usus, quo nobis utitur Deus, non ad ejus, sed ad nostram utilitatem refertur, ad ejus vero tantummodo bonitatem. »

Utrum utendum, an fruendum sit virtutibus?

II

In littera E. hujus primæ distinct. id habetur lib. 1. de doct. Christ. c. 33. cap. 8.

Hîc considerandum est, utrum virtutibus sit utendum, an fruendum. Quibusdam videtur, quod eis sit utendum et non fruendum, et hoc confirmant auctoritate Augustini, qui, ut prætaxatum est, dicit non esse fruendum nisi Trinitate, id est, summo et incommutabili bono. Item dicunt, ideo non esse fruendum eis, quia propter se amandæ non sunt, sed propter æternam beatitudinem. Illud autem, quo fruendum est, propter se amandum est. Sed quod virtutes propter se amandæ non sint, imo propter solam beatitudinem, probant auctoritate Augustini, qui in lib. 13. de Trinit. contra quosdam ait : « Forte virtutes, quas propter solam beatitudinem amamus, sic persuadere nobis audent, ut ipsam beatitudinem non amemus; quod si faciunt, etiam ipsas utique amare desistimus, quando illam, propter quam solam istas amavimus, non amamus. » Ecce his verbis videtur Augustinus ostendere, quod virtutes non propter se, sed propter solam beatitudinem amandæ sint. Quod si ita est, ergo eis fruendum non est. Aliis vero contra videtur, scilicet quod eis fruendum sit, quia propter se petendæ et amandæ sunt. Et hoc confirmant auctoritate Ambrosii, qui ait super illum locum epistolæ ad Galatas : *Fructus autem spiritus est charitas, gaudium, pax, patientia*, etc. « Hæc non nominat opera, sed fructus, quia propter se petenda sunt. » Si vero propter se petenda sunt, ergo propter se amanda. Nos autem harum, quæ videtur auctoritatum repugnantiam de medio eximere cupientes, dicimus, quod virtutes propter se petendæ et amandæ sunt, et tamen propter solam beatitudinem. Propter se quidem amandæ sunt, quia delectant sui possessores sincera et sancta delectatione et in eis pariunt gaudium spirituale. Verumtamen non est hîc consistendum, sed ultra gradiendum. Non hîc hæreat dilectionis gressus, neque hîc sit dilectionis terminus, sed referatur hoc ad illud summum bonum, cui soli omnino inhærendum est, quia illud propter se tantum amandum est, et ultra illud nihil quærendum est; illud est enim supremus finis. Ideo Augustinus dicit, quod eas diligimus propter solam beatitudinem, non quin eas propter se diligamus, sed quia id ipsum quod eas diligimus, referimus ad illud summum bonum, cui soli inhærendum est, et in eo permanendum finisque lætitiæ ponendus ; quare virtutibus non est fruendum. Sed dicet aliquis : Frui est amore inhærere alicui rei propter seipsam, ut prædictum est; si ergo virtutes propter se amandæ sunt, et eis

Non reperitur in Ambrosii commentariis, sed in glossa interlineari super hoc verbo ad Galat. cap. 5.

August. 13. de Trinit. cap. 8.

Frui in littera B.

fruendum est. Ad quod dicimus : in illa descriptione, ubi dicitur *propter seipsam*, intelligendum est tantummodo, ut scilicet ametur propter seipsam tantum, ut non referatur ad aliud, sed ibi ponatur finis, ut supra ostendit Augustinus dicens : « Si inhæseris atque permanseris, finem ponens lætitiæ tuæ, tunc vere et proprie frui dicendus es. Quod non est faciendum nisi in illa Trinitate, id est, summo et incommutabili bono. » Utendum est ergo virtutibus et per eas fruendum summo bono; ita et de voluntate bona dicimus. Unde Augustinus in lib. 10. de Trinit. ait : « Voluntas est per quam fruimur, » ita et per virtutes fruimur; non eis, nisi forte aliqua virtus sit Deus, ut charitas, de qua post tractabitur.

In littera F. et lib. de doct. Chr. 1. cap. 33. c. 1. 1. loco 4. cap. distinct. 7. lib. 1.

Epilogus.

Omnium igitur, quæ dicta sunt, ex quo de rebus specialiter tractavimus, hæc summa est : quod aliæ sunt, quibus fruendum est, aliæ quibus utendum est, aliæ quæ fruuntur et utuntur; et inter eas quibus utendum est, etiam quædam sunt per quas fruimur, ut virtutes et potentiæ animi, quæ sunt naturalia bona. De quibus omnibus, antequam de signis tractemus, agendum est, ac primum de rebus, quibus fruendum est, scilicet de sancta atque individua Trinitate.

I Aug. lib. 1. de doctr. Chr. c. 35.

(Finis textus Magistri.)

QUÆSTIO I.

Utrum per se objectum (a) *fruitionis sit ultimus finis?*

Alens. 4. *part. quæst.* 20. *memb.* 2. *art.* 2. *et* 3. D. Thom. 1. 2. *quæst.* 2. *art.* 3. *et* 8. *ubi ejus Expositor*. D. Bonavent. *hic art.* 3. *quæst.* 2. Durand. *quæst.* 2. Scot. *in* 4. *dist.* 49. *quæst.* 4. *et* 5. Richard. 1. *sent. dist.* 1. *quæst.* 3. Baccon. *dist.* 1. *quæst.* 1. Mayron. *q.* 1.

Circa distinctionem primam, in qua Magister tractat de *frui* et *uti*, quæro primo de objecto ipsius *frui*, et primo : utrum per se objectum fruitionis sit finis ultimus? 1.

Et arguitur (b) quod non, quia secundum Augustinum 83. Quæst. q. 30. *Fruendum est bonis invisibilibus*, sed plura sunt bona invisibilia; ergo non est fruendum tantum ultimo fine.

Magister A. B. Circa istam 1. dist. ubi Mag. tractat de frui et uti, quæruntur 9. quorum duo sunt de objecto fruibili, alia duo de ipso frui in se, et 5. de fruente. Primo ergo quæritur de objecto ipsius frui.

Item, capacitas fruentis est finita, quia natura subjecti est finita; ergo capacitas illa potest satiari aliquo objecto finito, sed fruendum est quocumque satiante capacitatem fruentis; ergo, etc.

Item, aliquid est majus capacitate animæ ut Deus, qui sufficit sibi ipsi; et aliquid est minus capacitate ejus ut corpus; ergo aliquid est medium, scilicet æquale capacitati ejus; illud erit minus Deo, ergo, etc.

Item, firmius assentit intellectus alii vero quam primo vero; ergo a simili, intensius potest voluntas assentire alii bono quam primo bono.

Item, quæcumque forma naturalis satiat capacitatem materiæ; igitur quodcumque objectum satiat capacitatem potentiæ. Conse-

quentia probatur, quia potentia per formam in ipsa receptam respicit objectum, et ita si forma una recepta satiat appetitum intrinsece, sequitur quod objectum quod respicitur a potentia per istam formam, etiam satiat appetitum extrinsece seu terminative. Antecedens probatur, quia si aliqua forma non satiaret; ergo stante ista forma, materia inclinaretur ad aliam naturaliter, et per consequens sub ista quiesceret violenter, nam quodcumque prohibens aliquid ab illo ad quod est inclinatio ipsius, est violentum sibi, sicut apparet de quiete gravis extra locum suum.

COMMENTARIUS.

1. (a) Titulus quæstionis sic debet intelligi: An entitas ultimi finis sit per se ratio formalis terminandi fruitionem ordinatam. Et notandum quod aliud est loqui de objecto per se terminativo fruitionis, et aliud de ratione formali talis objecti. Exemplum, Deus est objectum terminans fruitionem, et Deitas est ratio formalis, quia dicimus quod Deus terminat fruitionem sub ratione Deitatis, et illud dicitur per se terminare quod per se includit rationem formalem terminandi. Et illud dicitur per accidens terminare quod non ex sua ratione formali terminat, sed ex ratione formali alterius, et sic debet intelligi titulus quæstionis.

Arguit, contra conclusionem principalem, quæ talis est: Fruitio ordinata habet tantum ultimum finem pro objecto, intelligendo de fine vero et existente ex natura rei.

(b) Arguit primo principaliter supponendo unum probatum *dist.* 1. *primi*, scilicet quod tantum sit unus ultimus finis; arguit ergo per auctoritatem Augustini, quod *fruendum est bonis invisibilibus quæ sunt plura;* ergo fruitio non est tantum respectu ultimi finis.

Secundum argumentum clarum est · Item tertium, quartum et quintum.

SCHOLIUM.

Deum esse objectum fruitionis, ponit 4. articulos examinandos; et ostendit differentiam fruitionis, ut sic, et fruitionis bonæ, et actum potentiæ de se non determinatæ ad bonum, esse universaliorem actu recto.

Ad oppositum est Augustinus, 2.
primo de Doctr. Christiana cap. 1. *Res quibus fruendum est, sunt Pater, Filius et Spiritus sanctus et hi tres sunt una res; ergo*, etc.

Ad istam quæstionem primo distinguam de fruitione ordinata et in communi sumpta. Secundo dicam de objecto fruitionis ordinatæ. Tertio de objecto fruitionis in communi. Quarto quomodo sit intelligendum fruitionem esse circa finem, sive vere ultimum ut in secundo articulo, sive non vere ultimum ut in tertio articulo.

De primo dico, quod fruitio in communi excedit fruitionem ordinatam, quia quandocumque potentia non determinatur ad actum ordinatum ex se, actus ejus in communi universalior est actu ejus ordinato; voluntas autem non determinatur ex se ad fruitionem ordinatam, quod patet, quia *summa perversitas est in fruendo utendis*, secundum Augustinum 83. *quæstionum. q.* 30. ergo, etc. Est autem fruitio ordinata, qualis nata est esse recta, quando scilicet ordinatur secundum circumstantias debitas; Dividit fruitionem.

fruitio autem in communi est, sive habeat illas circumstantias, sive non.

COMMENTARIUS.

2. Circa primum articulum dicit Doctor duo. Primum, quod fruitio ordinata est illa quæ habet debitas circumstantias, de quibus circumstantiis actus moralis diffuse patet a Doctore infra *d.* 17. *et in* 2. *d.* 7. et 40. *et in quolib. quæst.* 18. Secundum est, quod fruitio in communi est, sive habeat illas circumstantias sive non. Hìc Doctor non intelligit, quod fruitio in communi dicatur fruitio inordinata, ut videtur exponere Alphonsus Toletanus, qui arguit contra Doctorem d. 1. primi. Sed Doctor sic intelligit, quod ex quo determinavit de fruitione ordinata et determinata, quæ habet debitas circumstantias, illa dicatur communiter sumpta, sive habeat sive non habeat, et non accipit ibi *in communi* ut declarat Alphonsus pro indifferenti ad inordinatam et ordinatam; et Doctores multoties utuntur isto modo loquendi, quo Doctor hìc utitur.

SCHOLIUM.

Ponit opinionem Avicennæ: Intelligentiam (id est, spiritum, non Deum) esse objectum fruitionis bonæ, quam refutat efficaciter quatuor rationibus. Tres primæ sumuntur ab insufficientia boni creati vel finiti, ad satiandam potentiam fruitionis capacem; quarta ducit rationem Avicennæ ad oppositum.

Quantum (a) ad secundum videtur esse opinio Avicennæ quod
3. Opinio Avicennæ. ordinata fruitio potest esse circa aliud a fine ultimo, quod probatur ex dictis ejus 9. *Metaph. cap.* 4. ubi vult, quod Intelligentia superior per actum suum intelligendi producit inferiorem; tunc autem videtur productum esse perfectum, quando attingit suum principium productivum, secundum illam propositionem 35. Proculi, quod *unumquodque natum est converti ad illud a quo procedit.* In tali autem reditu videtur esse circulus completus, et ita perfectio; ergo Intelligentia producta perfecte quietatur in Intelligentia producente.

Contra istud (b), potentia non quietatur nisi ubi est objectum suum perfectissime et in summo; objectum potentiæ fruentis est ens in communi secundum Avicennam 1. *Metaph. cap.* 5. ergo non quietatur potentia fruens nisi ubi est perfectissimum ens, hoc est, summum tantum. De quo Scot. quodlibet. 14.

Item, potentia quæ inclinatur ad multa objecta per se non quietatur in aliquo uno perfecte, nisi illud includat omnia per se objecta, quantum possunt includi in aliquo uno. Sed potentia fruens inclinatur ad omne ens, sicut ad per se objecta, ergo non quietatur in aliquo uno ente, nisi illud includat omnia entia, quantum possunt includi in aliquo uno; possunt autem tantum perfectissime includi in uno ente infinito, ergo potentia potest tantum quietari ibi in summo. Impugnatio Avicennæ

Item, Intelligentia (c) inferior videns superiorem, aut videt eam esse finitam, aut credit eam esse infinitam, aut nec videt ejus finitatem nec infinitatem. Si credit eam esse infinitam; ergo non beatificatur in ea, quia stultius nihil potet dici quam quod falsa opinione anima sit beata, secundum Augustinum 11. *de Civit. Dei, cap.* 4. Vide Scot. 4. d. 49. ubi agit de hoc q. 6. ad 2. pr opin.

Si autem nec videt ejus finitatem nec infinitatem, non videt eam perfecte, nec sic est beata. Si autem videt eam esse finitam; igitur potest intelligere aliquid posse eam excedere. Ita enim experimur in nobis, quod possumus apprehendere ultra quodcumque bonum, aliud quod ostenditur majus bonum, et per consequens potest appetere vel amare illud majus bonum, et ita non quietatur in illa Intelligentia.

Item duco (d) rationem ejus ad oppositum, quia secunda Intelligentia si concedatur sibi quod causat tertiam, non causat eam in virtute propria, sed virtute primæ; ergo non finit eam virtute propria, sed in virtute aliena. Quod autem finit aliquid in virtute alterius finis ut ultimus finis, non quietat illud; ergo, etc.

COMMENTARIUS.

3. (a) *Quantum ad secundum videtur esse opinio Avicennæ*, 9. *Metaphys. cap.* 4. quod secunda Intelligentia immediate producit tertiam, quantum ad suum esse. Quam opinionem diffusius pertractat Doctor *in* 4. *d.* 1. *q.* 1. et ideo voluit, quod quando aliquis effectus secundum totum suum *esse* dependet ab alio in *esse* et conservari, natus est perfecte quietari in illo, a quo sic dependet. Et probat per propositionem Proculi 35. quia naturaliter effectus redit ad suam causam, hoc est, quod sicut producitur in *esse* a tali causa, ita habet naturalem inclinationem redeundi ad illam et quietari in illa.

(b) *Contra istud.* Hîc Doctor intendit probare, quod tantum in ente perfectissimo intellectus creatus natus est perfectissime quietari, et rationes sunt satis claræ in littera, et maxime prima et secunda ratio. Primo arguit sic: Quando potentia habet aliquod commune pro objecto, non perfecte quietatur nisi in perfectissimo contento, patet ista. Tum, quia in isto perfectissimo contento, perfectissime reperitur ratio illius objecti communis; si ergo potentia naturaliter inclinatur ad proprium objectum, tunc perfectissime inclinatur ad perfectissimum contentum. Prima ratio.

Patet hoc per consequentiam Philosophi 1. Metaph. in proœmio, *si omnes homines natura scire desiderant, ergo maximam scientiam maxime desiderabunt.* Maxima autem scientia est circa maxime scibilia quæ sunt substantiæ separatæ, ut patet 6. *Metaph.* Sic arguo de voluntate, quæ naturaliter inclinatur ad bonum; ergo ad summum bonum summe inclinatur; ergo in illo tantum summe quietatur. Tum etiam, quia perfectio ultimata potentiæ est in actu secundo, quo unitur optimo contento sub objecto illius potentiæ, ut patet a Doctore infra *dist.* 2. *parte* 1. *quæst.* 1. ergo potentia non erit perfectior in actu secundo nisi illo actu attingat, sive uniatur perfectissimo contento. Cum ergo voluntas secundum Avicennam 1. *Metaph. cap.* 1. habeat ens inquantum ens pro objecto, saltem in ratione terminativi, sequitur quod voluntas non poterit perfecte quietari nisi actu suo terminetur perfectissimo enti, et per illum uniatur sibi. Voluntas inclinatur ad bonum.

Secunda ratio supponit unum, scilicet quod potentia dicatur perfici in hoc, quod attingit objectum per se illius potentiæ. Potentia enim visiva perficitur in hoc, quod actu suo attingit visibile, et quot sunt objecta per se, id est, quæ per se includunt rationem primi objecti, tot nata sunt perficere potentiam modo prædicto, scilicet pro quanto attinguntur a tali potentia, præsertim si talia per se 4. Secunda ratio.

objecta includunt perfectionem; quod dico propter relationes divinas et forte creatas, quæ nullam formaliter includunt perfectionem, quæ tamen per se continentur sub ente. Tunc arguo sic : Potentia, quæ plura per se respicit objecta, (id est, quæ respicit plura objecta quæ per se continentur sub primo objecto illius potentiæ) non potest in uno illorum proprie quietari, nisi eminenter vel virtualiter contineat perfectionem illorum objectorum, patet, quia dum respicit unum illorum diminute perficitur, quia non continet perfectionem alterius quam etiam respicit, ideo singulum semper diminute perficit. Si ergo unum illorum debeat ultimate et completive perficere, oportet ipsum continere perfectionem aliorum virtualiter vel eminenter; sed voluntas creata respicit sive inclinatur ad omne ens, sicut ad per se objecta, quia habet ens commune pro objecto, ut patet a Doctore infra *dist.* 3. *quæst.* 3. *et in* 4. *dist.* 49. et præcipue inclinatur ad entia quæ includunt aliquam bonitatem, quia objectum fruibile sive amabile semper includit vel bonitatem essentialem vel attributalem, ut exposui supra *q. ult. prologi* et infra magis patebit *d. præsenti. q.* 3. ergo talis voluntas non potest ultimate perfici, et completive et perfecte quietari seu satiari nisi a perfectissimo ente; et tale est primum ens, quod continet virtualiter et eminenter perfectionem omnium aliorum.

Voluntas creata inclinatur ad omne ens

5. Tertia ratio.

Tertia ratio clara est, quia si Intelligentia inferior videt superiorem ut finitam; ergo potest appetere perfectiorem et sic non quietari in illa finita. Si videt eam vel credit infinitam, et non sit, ergo decipitur, et sic non beata; aut videt eam, nec finitam, nec infinitam; ergo non perfecte videt, et sic non beata.

Quarta ratio.

Quarta ratio stat in hoc, quia secunda Intelligentia finit actum fruitionis tertiæ non virtute propria, sed virtute alterius, scilicet primæ, id est, quod habet a prima entitatem talem, quæ possit esse objectum fruitionis; et tunc illa quæ dat talem entitatem videtur magis habere rationem objecti fruibilis, et sic tertia magis quietabitur in prima quam in secunda. Et hæc quarta ratio tenet, supponendo quod prima Intelligentia contineatur sub primo objecto tertiæ Intelligentiæ.

6. Guil. Occham in primo d. 1. q. 1.

In hoc passu voluerunt quidam dicere *dist.* 1. *q.* 4. quod Doctor intendit hoc probare rationibus naturalibus, et dicunt quod istæ rationes hoc non concludunt via naturali.

Responsio. Voluntas creata habet ens in quantum ens pro objecto adæquato.

Ad quod dico primo, quod Doctor supponit unum in prima et secunda ratione, quod intellectus creatus et similiter voluntas creata, habent ens inquantum ens pro objecto adæquato; et si hoc esset notum via naturali, rationes Doctoris evidenter et naturaliter concluderent, ut patet intuenti supponendo unum, quod duplex est perfectio potentiæ, videlicet intrinseca et extrinseca. Intrinseca ut operatio ipsius; extrinseca ut objectum terminans illam operationem. Hoc patet a Doctore *in ista quæstione, et in* 4. *dist.* 49. Sicut ergo potentia non dicitur perfectissime quietari in aliqua perfectione intrinseca, nisi in perfectissima operatione nata sibi convenire, sic non dicitur perfectissime quietari perfectione extrinseca, nisi in objecto perfectissimo nato attingi a tali potentia; cum ergo sub ente inquantum ens contineatur ens infinitum, sequitur quod potentia habens ens inquantum ens pro objecto, non potest perfectissime quietari nisi in ente infinito. Et ideo admitto distinctionem, quam facit Gulielmus Occham de objecto adæquato intellectus, scilicet quod talis adæquatio sic intelligatur, quod quodlibet contentum in particulari et sub propria ratione est apprehensibile ab in-

Duplex perfectio potentiæ.

tellectu, vel talis adæquatio sit alicujus communissimi inter omnia, quæ possunt apprehendi ab aliqua potentia, nec potest apprehendi aliquid a tali potentia nisi de quo ipsum prædicatur. Et dicit quod intellectus creatus non habet ens inquantum ens pro objecto adæquato primo modo, sed bene secundo modo. Et sic non sequitur, quod si cognoscam ens in sua maxima communitate, quod possim cognoscere quodlibet contentum sub ratione propria. Modo rationes Doctoris præsupponunt de adæquatione entis primo modo, et in hoc non deviat a Doctore, tamen forte posset probari via naturali ens inquantum ens, esse objectum adæquatum intellectus creati, et hoc ex natura intellectus, ut patebit infra a Doctore *dist.* 3. *et dist.* 8. *et in* 2. *d.* 2. *et in quolib. q.* 14.

7. Gulielm. Occham ubi supra.

Ad secundam rationem respondet idem, quod ista propositio deberet probari, videlicet quod potentia non quietatur nisi in perfectissimo, contento sub objecto communi, quia si sensus potest habere delectationem respectu plurium sensibilium, si esset aliquod sensibile minus perfectum, quod semper approximaretur illi sensui, necessario semper quietaret illum sensum, quia excluderet omnem tristitiam contrariam illi delectationi.

[R]esponsio.

Respondeo, quod licet ratio illius habeat aliqualem apparentiam, non tamen concludit contra rationem Doctoris, quia bene conceditur quod stante tali approximatione quietaretur, non tamen sequitur quod perfectissime, quia in perfectiori objecto sibi approximato magis quietaretur. Et quod dicit, quod talis delectatio excludit tristitiam oppositam, conceditur, sed ex hoc non sequitur, quod excludat omnem tristitiam. Et ultra, posito etiam quod excluderetur omnis tristitia, adhuc non sequitur quod perfectissime quietaretur quietatione, de qua loquimur in proposito; nam aliquid quietari in alio contingit dupliciter. Uno modo positive, scilicet per positionem objecti perfectissime quietativi. Alio modo per exclusionem actualem tristitiæ. De prima quietatione intendit loqui Doctor, et patebit infra.

Quietari aliquid in alio contingit duobus modis.

Idem.

(c) Tertio arguit Doctor contra opinionem Avicennæ ibi : *Item intelligentia inferior videns superiorem*, etc. Et ratio clara est. Ad hanc rationem respondet qui supra dupliciter, concedendo quod tertia Intelligentia videat secundam etiam finitam, et quod videat aliquid perfectius ea, et tamen non sequitur, quin sit perfecte quietata in secunda. Et cum dicitur a Doctore quod tertia Intelligentia potest appetere illud perfectius, dicit ille, quod non ostenditur quod possit recte appetere.

8. Responsio.

Sed judicio meo hoc nihil est, supponendo mihi unum, quod aliud est loqui de beatitudine quam potentia est apta nata habere; et aliud est loqui de beatitudine quæ tantum est in potestate dantis, et certum est quod isto secundo modo potentia tamen potest recte appetere, quantum voluntas recta dantis vult eam appetere et non plus, ut patebit *in* 4. *dist.* 49. Sed loquendo primo modo, hoc est evidens quod voluntas potest recte velle illud quod est objectum quietativum, et sic responsio illa data contra Doctorem, parum concludit.

Idem. Responsio.

Dat aliam responsionem, quod Intelligentia non cognoscit primam, et per consequens non potest appetere. Dico, quod si via naturali probari posset aliquod ens esse infinitum, illud maxime intelligeretur a tertia Intelligentia. Dico secundo, quod si tertia Intelligentia videndo secundam, aut videt ipsam esse primam, et sic decipitur; aut videt ipsam esse secundam et productam ab alia, ergo potest intelligere producentem; et producens æquivocum

est simpliciter nobilius producto, et per consequens potest appetere illam.

9. Idem. (d) Ultimo arguit Doctor ducendo rationem Avicennæ ad oppositum ibi : *Item duco rationem ad oppositum*. Ad hanc rationem respondet idem, ubi supra, dicens quod non sequitur : Intelligentia secunda finit ratione alterius finis ; ergo non quietat, sicut diceretur, sensibile non delectat nisi in virtute alterius, quod tamen non delectat, et tamen quietat appetitum sensitivum.

Responsio. Hoc nihil est contra rationem Doctoris, supponendo primo, quod tertia Intelligentia possit intelligere primam, ut etiam Philosophi concederent. Secundo, quod ratio formalis objecti quietativi dicit entitatem perfectam et absolutam, ut patebit infra a Doctore ; sequitur ergo, quod si secunda Intelligentia causat tertiam, in virtute primæ (cum entitas illius dependeat a prima in *esse* et conservari) quod non potest quietare, nisi in virtute primæ (cum ratio quietativa dependeat in *esse* et conservari a prima Intelligentia.) Et ultra sequitur, quod ratio quietativa secundæ est imperfectior ratione quietativa primæ, et tertia Intelligentia est capax illius potentiæ, ut probatum est supra ; ergo stat ratio Doctoris quod non potest quietari nisi in prima. Quædam alia adducuntur per supra arguentem contra Doctorem, quæ ex dictis supra facile solvuntur. Et quia rationes Scoti probant etiam, quod intellectus noster non potest perfecte quietari, et hoc ex natura potentiæ nisi in perfectissimo ente, et hoc in se et in particulari, cum non sit major ratio de intellectu nostro ex natura intellectus quam de intellectu Intelligentiæ secundæ. Et istæ duæ rationes, quas facit Doctor *in* 4. *d.* 49. *quæst.* 8. etiam pro ista via, ideo hîc adduxi eas, ut clarius videatur opinio ista et evidentior sit.

Insuper ut appareat, quod improbatio quam facit quidam novus interpres Philosophi, nihil contra Scotum valeat, qui novus expositor sic dicit, quod Scotus probat ratione naturali intellectum nostrum non posse quietari nisi in cognitione intuitiva summi intelligibilis, et adducit duas rationes quas dicit esse Scoti *in* 4. *d.* 49. *q.* 8. Prima, quia totum ens est objectum intellectus nostri ; igitur non quietatur nisi in cognitione summi intelligibilis in se. Declaratur, quia non quietatur in cognitione illius in universali, quia sic illum cognoscere non est illum cognoscere ; igitur in cognitione ipsius Dei in se. 10. August. Suessan.

Secundo arguitur, quia quod est simpliciter perfectionis in aliquo genere, si competit inferiori in illo genere, etiam oportet ut superiori competat, sed cognitio intuitiva competit sensui ; igitur multo magis intellectui. Hæc Scotus. Sed istæ rationes, ut dicit ille expositor, frivolæ sunt. Prima quidem, quia sive ens sit objectum intellectus sive non, semper conceptus entis cujusvis, causatus est a quidditate materiali per phantasmata repræsentata, et ita ens est objectum intellectus, ut causatum a quidditate materiali per phantasmata repræsentata.

Ad secundam, concedo quod cognitio intuitiva est possibilis intellectui, sed non respectu omnis cognoscibilis, quia non respectu substantiæ, nec respectu materiæ, solum autem respectu objecti proportionabilis. Et sic non oportet esse ita in omnibus si est de uno, quia potest intellectus aliquod cognoscibile cognoscere intuitive et abstractive, non autem omne propter defectum proportionis. Amplius contra exterorum principem argui potest, quia ipse tenet non posse naturali ratione demonstrari intellectum esse perpetuum ; igitur nec ipsum esse capacem talis beatitudinis, quia ut ipse dicit in alia quæ-

stione ejusdem libri, mortalitas repugnat saltem effectualiter felicitati, quia si exteri tenent ratione naturali non posse probari animæ immortalitatem, coguntur dicere non posse probari ratione naturali, animam posse tali modo beatificari. Hæc expositor ille, super secundo Metaphysicæ.

11. Responsio et improbatio Aug. Suess.

Respondeo ad novum expositorem. Primo, quod non recte intelligit Scotum, quia non dicit Scotus quod pro statu isto possit naturali ratione probari intellectum humanum non posse beatificari, nisi in cognitione intuitiva summi intelligibilis; sed Scotus dicit quod loquendo de intellectu ex natura intellectus, potest naturali ratione demonstrari, ipsum non posse beatificari nisi in tali cognitione intuitiva objecti summi. Et ideo dicit dist. in 4. 49. quæst. 4. *sic videtur tamen mihi, quod per rationem naturalem potest probari, sublata imperfectione status istius quoad cognitionem*, etc. Et sic apparet quomodo non recitatur fideliter opinio Scoti, et quod sic intelligat de intellectu ex natura potentiæ, et non de intellectu ut pro isto statu, patet expresse ab ipso Scoto *in prolog. quæst.* 1. *et in* 1. *dist.* 3. *quæst.* 3. ubi vult quod ens in quantum ens non sit objectum adæquatum intellectus nostri pro statu isto, sed bene est objectum adæquatum intellectus nostri ex natura intellectus, ut patet *d.* 3. *quæst.* 3. *primi*, et ideo non potest quietari nisi in perfectissimo contento. Et sic patet quod loquendo de tali intellectu ex natura intellectus, non habet quidditatem rei materialis pro objecto adæquato. Sed hoc diffusius exposui *infra, dist.* 3. *quæst.* 3.

Ens inquantum ens non est objectum adæquatum intellectus nostri.

Ad secundum, quando dicit quod cognitio intuitiva non est possibilis intellectui respectu omnis intelligibilis, hoc patet esse manifeste falsum, loquendo de summo intelligibili, cum illud sit summæ existentiæ, et cognitio intuitiva terminetur ad rem existentem, inquantum existens est, ut patet a Scoto in pluribus locis. Et similiter falsum est, quod intellectus humanus ex natura intellectus, non possit intuitive cognoscere substantiam et materiam primam ut posset faciliter deduci, cum includant propriam existentiam.

Et quod addit de immortalitate animæ, hoc nihil est, quia licet sit tantum creditum, animam esse immortalem, nec hoc possit ratione naturali probari, ut patet a Scoto *in quarto dist.* 43. sublata tamen imperfectione hujus status quoad cognitionem, (quia tantum pro statu isto natus est moveri intellectus a sensibilibus, ut patet a Scoto *dist.* 3. *quæst.* 3. 1.) si anima intellectiva duraret tantum per diem, ex quo ex natura potentiæ intellectivæ habet ens pro objecto adæquato, non posset quietari ultimate, nisi in ente perfectissimo et hoc in se viso. Non enim est de essentia beatitudinis quod sit perpetua, ut probat Scotus *in* 4. *distinct.* 49. Posset enim quis esse perfecte beatus, loquendo de beatitudine essentiali, tantum per instans, ut patet a Scoto *ubi supra*. Et quod addit secundum Scotum, quod mortalitas repugnat beatitudini saltem effectualiter, dico quod non intelligit mentem, nec verba Scoti ut patet intuenti ipsum *in* 4. *d.* 49. *quæst.* 12. ubi pertractat hanc materiam. Vult enim ibi, quod non sit repugnantia formalis, sed tantum virtualis, quia si esset repugnantia formalis, scilicet mortalitatis ad beatitudinem, tunc in Christo non potuissent fuisse simul; quod non est verum, fuit enim perfecte beatus et tamen mortalis. De hoc vide ibi. 12.

Et ultra dico, quod positio istius novi interpretis Philosophi multa falsa continet. Primo, quia dicit quod phantasmata causant conceptum entis. Hoc improbatum est infra, *dist.* 3. *q.* 7. a Scoto *et in quolib. quæst.* 15. et vide ibi expositionem. Se-

Phantasmata non causant conceptum entis.

cundo, quia hoc posito, statim sequitur (ut Scotus arguit *in* 4. *dist.* 49. *quæst.* 8.) quod felicitas intellectus nostri esset in aliquo conceptu, qui est imperfectior conceptu rei sensibilis per actum sensitivum; patet, quia conceptus causatus de Deo ex sensibilibus est imperfectior eis quam actus cognitionis sensitivæ; patet, quia impossibile est intellectum agentem cum objecto suo causare conceptum perfectiorem suo perfecto verbo, quia realiter est effectus sibi adæquatus, sed unus effectus est adæquatus uni causæ; ergo non potest perfectiorem illo causare de Deo. Et si sic, tunc ista positio destruit Philosophum, qui ponit in perfectissima cognitione beatitudinem, et hanc ponit illius primæ substantiæ.

13. August. Sues. responsio. Ad istam objectionem respondet ille expositor, quod hæc cognitio de Deo, quæ compositione plurium conceptuum habetur, est perfectior sensitiva, quia phantasma non principaliter concurrit, sed instrumentaliter, et ita potest effectus esse perfectior sua causa, quia esse potest virtute perfectioris agentis. Sed hæc responsio parum valet, tum quia oportet ipsum assignare illud agens perfectius; aut ponitur intellectus, aut res sensibilis, aut phantasma, aut species intelligibilis, et quocumque istorum dato, stat ratio Scoti. Si enim ponitur intellectus, sequeretur quod non esset differentia cognitionum inter se, cum sint æque omnes ab intellectu, ut patuit a Scoto *in* 1. *dist.* 3. *quæst.* 7. si phantasma vel res sensibilis, vel materialis, patet in tantum. Si species intelligibilis, patet etiam quod talis species non causat conceptum perfectiorem conceptu sui primi objecti, ut ostensum est *in* 1. *d.* 3. *quæst.* 2. *et* 1. vide ibi expositiones quas feci.

Dico etiam secundo principaliter, quod si loquamur de objecto, ad quod potentia habet naturalem inclinationem (quod est ens inquantum ens, ut patet a Scoto *in prolog. quæst.* 1. *et in quolib. quæst.* 14.) quod rationes Scoti concludunt via naturali, intellectum humanum non posse quietari perfecte nisi in ente perfectissimo, sublata tamen imperfectione hujus status quoad cognitionem, quia pro statu isto non potest videre in se objectum perfectissimum, sed tantum habet aliquam cognitionem abstractivam alicujus communis illi perfectissimo et sensibilibus. Et stat ratio prima, quod habens aliquid commune pro objecto adæquato ad quod habet naturalem inclinationem, non potest perfecte quietari nisi in perfectissimo contento, attingendo illud in se, ut patet; hoc idem dico de secunda ratione, et sic patet quomodo rationes Scoti non sunt frivolæ, ut dicit iste expositor, sed non sunt bene intellectæ, etc. Sed quomodo rationes illæ factæ in quarto concludant de Angelo vel de anima separata, existentibus in puris naturalibus; vide quæ ibi exposui.

SCHOLIUM.

Impugnationes D. Bonav. et D. Thom. contra Avicennam rejicit, ut parum efficaces, concludens primum bonum seu Deus, esse objectum fruitionis ordinatæ.

Alii arguunt (a) contra istam opinionem, quia anima imago Dei est; ergo est capax ejus, secundum Augustinum 14. *de Trin. cap.* 8. *Eo* (inquit) *imago ejus est, quo ejus capax est, ejusque particeps esse potest.* Ex hoc sic, quidquid est capax Dei, per nihil minus Deo satiatur; ergo, etc. 4. Impugnatio S. Bonav. in 1. dist. 1. art. 2. q. 2.

Sed ista ratio non procedit contra Philosophum, quia præmissa assumpta de imagine, est tantum credita, non naturali ratione cognita. Ratio enim imaginis quam nos concipimus, fundatur in anima

in respectu ad Deum ut est trinus, et ideo non cognoscitur naturaliter, quia nec extremum ad quod est, cognoscitur a nobis naturaliter.

'hom.1. art. um. 12. t. 1. Alii arguunt (b) contra rationem ejus, quia anima immediate creatur a Deo; igitur in Deo immediate quietatur.

Sed hujus rationis antecedens est tantum creditum et negaretur ab eo, quia ipse ponit eam immediate creari ab ultima Intelligentia et infima.

Similiter consequentia hæc non valet, sicut nec etiam similis consequentia facta pro opinione Avicennæ. Accidit enim quod conjungantur in eodem ratio primi effectivi et ratio finis. Nec quietat inquantum principium effectivum, sed inquantum objectum perfectissimum, alioquin anima sensitiva nostra quæ creatur a Deo (secundum unam opinionem) non posset perfecte quietari, nisi in Deo.

in 2. . 18. In proposito igitur idem est efficiens et finis, quia in efficiente est plenitudo perfectionis objecti, non autem in ratione efficientis ut efficiens est, includitur ratio finis vel quietativi.

5. Teneo igitur quantum ad hunc articulum hanc conclusionem, quod fruitio ordinata habet tantum ultimum finem pro objecto, quia sicut tantum assentiendum est per intellectum primo vero propter se, ita tantum assentiendum est primo bono per voluntatem propter se.

COMMENTARIUS.

4. tio (a) Deinde adducit Doctor rationes aliorum contra Avicennam. Prima est S. Bonaventuræ, qui *in* 1. *dist*. 1. *art*. 2. *q*. 3. *arguit sic:* Quod est capax Dei, id est, quod potest Deum attingere suis operationibus quibus in objectis anima quietatur, non satiatur nisi in Deo, patet, quia in illo solo perfecte satietas reperitur. Sed anima est capax, quia ad imaginem ipsius, ut patet per Augustinum, 14. *de Trin. cap.* 8. *vel.* 15. et hæc ratio concludit de Deo non in conceptibus communibus, sed de Deo sub ratione Deitatis, quia ut sic, perfectissime quietat. S. Bonav. contra Avicennam.

Respondet Doctor quod minor non est nota via naturali, scilicet quod cognoscatur imago, sub illo respectu quo refertur ad imaginatum, ut clare patet a Doctore *in quolib. q.* 14. ubi vult, quod nec Angelus ex puris naturalibus possit se cognoscere, ut imaginem Trinitatis, id est, sub illo respectu quo refertur ad Trinitatem. Si dicatur quod etiam rationes Doctoris non concludunt, quia supponunt ens inquantum ens, esse objectum intellectus, patet responsio ad objectiones factas ab Occham. Dico ultra, quod concludunt contra Avicennam qui concedit ens inquantum ens, esse objectum adæquatum intellectus. Objectio. Solutio.

Hic occurrit difficultas, quia Doctor vult expresse quod ratio imaginis consistat in actibus primis et secundis, ut patet ab ipso infra, *dist.* 3. *q. ult. et in* 2. *d.* 16. quæ omnia sunt absoluta, ut patuit supra, et sic sequitur quod ratio imaginis non includit aliquem respectum. Difficultas.

Facilis est responsio, quia *imago* potest capi dupliciter. Uno modo formaliter, et sic dicit similitudinem imaginis ad imaginatum, quæ similitudo sive conformitas fundatur in illis absolutis. Alio modo fundamentaliter, et sic imago tantum includit absoluta, licet ergo aliquis ex puris naturalibus posset cognoscere imaginem secundo modo, non cognito Deo trino et uno, non tamen posset cognoscere primo Responsio. Imago capitur dupliciter.

modo, non præcognito Deo trino et uno, et sic intendit Doctor, ut patet *in quolib. quæst.* 14. *art.* 3.

15. (b) *Alii arguunt contra rationem ejus.* Hæc littera plana est cum improbatione. Arguit enim sic S. Thomas : Anima immediate creatur a Deo ; igitur in Deo immediate quietatur. Dicit Doctor primo, quod antecedens est tantum creditum,et negaretur ab Avicenna qui posuit animam immediate creari ab ultima Intelligentia. Sed an Aristoteles negaret, qui ponit 16. *de Animalibus*, animam immediate esse a Deo et de nihilo; dico, quod negaret adhuc ipsam creari, quia voluit ipsam produci præcise productione totius compositi. De hoc vide Doctorem *in* 2. *distinct.* 17. *et in* 4. *distinct.* 43. et quæ ibi exposui. Secundo dicit consequentiam non valere, quia ratio finis attingibilis per operationem accidit efficienti ut efficiens, accidit enim quod efficiens ut efficiens *A* sit finis quietativus ipsius *A*, quia aliter sequeretur quod anima sensitiva posset immediate quietari in Deo, attingendo ipsum per operationem propriam, quod est impossibile, nam ipsa, secundum aliquos, est immediate creata a Deo. Et quod dicit secundum aliquos, dicit etiam secundum propriam opinionem, ut patet *in d.* 16. *et alibi.*

Sed occurrit difficultas in littera Doctoris in qua dicit, *quod accidit quod conjungantur in eodem ratio primi effectivi et ultimi finis.* Nam ipse infra *d.* 2. *p.* 1. *q.* 1. probat ipsum Deum esse infinitæ entitatis ex hoc quod simul potest efficere infinitos effectus, quorum quilibet requirit specialem perfectionem in causa.

Secundo probat ibi, quod ex quo est primum effectivum, quod contineat eminenter vel virtualiter causalitatem cujuscumque causæ secundæ. Hoc idem probat *in d.* 8. *q. ult.*

Tertio ubi supra *d.* 2. probat ipsum esse primum eminentia ex hoc quod est primum effectivum æquivocum. Ex his ergo patet, quod ratio primi effectivi necessario includat rationem ultimi finis, et sic accidentaliter non conjungantur.

Respondeo, quod bene concedit quod ratio primi effectivi includat rationem ultimi finis. Sed quia primum effectivum non dicitur ultimate quietare inquantum ut sic, quia ut sic tantum efficit, sed dicitur quietare inquantum est objectum perfectissimum, et ratio perfectissima terminandi actum potentiæ natæ quietari in tali objecto, et sic Doctor debet intelligi.

SCHOLIUM.

Objectum fruitionis ut sic, esse ultimum finem verum, apparentem vel præstitutum, et hæc tria explicantur.

(a) De tertio articulo dico, quod objectum fruitionis in communi est finis ultimus vel verus finis, qui scilicet est finis ultimus ex natura rei vel apparens, qui scilicet ostenditur a ratione errante tanquam finis ultimus; vel finis præstitutus quem scilicet voluntas ex libertate sua vult tanquam finem ultimum. Duo prima membra satis patent.

De objec fruitio in commu

Tertium probo, quia sicut in potestate voluntatis est velle et non velle, ita in potestate ejus est modus volendi, scilicet referre et non referre, quia in potestate cujuscumque agentis est agere et modus agendi; ergo in potestate sua est aliquod bonum velle propter se, non referendo ad aliud bonum, et ita sibi præstituendo finem.

COMMENTARIUS.

16. Finis triplex. Primus verus. (a) *De tertio articulo.* Hîc Doctor notat triplicem finem fruitionis in communi. Primus dicitur finis verus et existens ex natura rei, in quo vere est ratio omnis boni, et nulla est ratio alicujus mali. Secundus apparens. Secundus dicitur finis apparens, in quo vere non est ratio omnis boni, sed tantum apparenter, ut patet de felicitate, quam multi Philosophi posuerunt, quos Aristoteles recitat 1. *Ethic.* quia quidam posuerunt ultimum finem hominis in voluptatibus, quidam in honoribus, etc. Tertius præfixus. Tertius dicitur finis præfixus sive præstitutus a voluntate, et est ille in quo non est ratio omnis boni, neque vere, neque apparenter. Exemplum, avarus cognoscit Exemplum. pro certo quod pecuniæ non sunt finis ejus ultimus, quia cognoscit quod in pecuniis, nec vere, nec apparenter est ratio omnis boni, et tamen ex amore inordinato constituit ibi suum ultimum finem, et quod talis finis præstitutus possit esse, probat Doctor ubi supra, et littera clara est.

17. Contradictio apparens. Videtur autem quod Doctor hîc contradicat sibi. Nam hîc dicit, quod *in cujuscumque potestate est agere, in ejus potestate est modus agendi.* Et vult hîc, quod *sicut voluntas potest absolute velle et non velle, ita potest velle sic et non velle sic;* et tamen infra *d. præsenti quæst.* 2. expresse hoc negat, ubi vult quod licet sit in potestate voluntatis frui vel non frui, non tamen est in potestate ejus frui sic, vel non frui sic.

Solutio. Respondeo, quod si diligenter intueatur littera Doctoris, nulla est contradictio, quia quando dicit, quod *non est in potestate voluntatis frui sic, vel non frui sic,* puta frui una persona clare ostensa et non frui alia, loquitur ibi de fruitione ordinata, quia certum est quod voluntas non potest ordinate frui una persona, non fruendo alia, et hoc stante determinatione divinæ voluntatis, qua determinavit, quod fruens una persona, fruatur et alia. Tota enim rectitudo fruendi sic vel non fruendi sic, est a voluntate divina quæ est regula omnium actuum humanorum, ut patet a Doctore *q. ult. prolog. et d.* 44. *primi, et alibi sæpe.* Loquendo tamen de fruitione in communi, dico quod sicut est in potestate voluntatis frui vel non frui, ita est in potestate ejus frui sic vel non frui sic, quia certum est, quod est in potestate ejus absoluta frui Patre, non fruendo Filio, et sic patet quod non est contradictio, et hoc loquendo de fruitione viatoris, quia de fruitione comprehensoris forte non est in potestate talis voluntatis frui sic vel non frui sic; vide ibi.

SCHOLIUM.

Rationem finis non esse rationem fruibilis probat tripliciter, admittit tamen et explicat rationem finis præcedere, comitari vel sequi rationem objecti fruibilis.

De quarto (a) articulo, dico quod ratio finis non est propria ratio objecti fruibilis, nec in fruitione ordinata, neque in fruitione communiter sumpta. Quia non in ordinata patet; tum quia tunc respectus includeretur in objecto beatifico in quantum beatificum; tum quia iste respectus est ens rationis tantum; tum quia si, per impossibile, esset aliud objectum summum bonum ad quod non ordinaretur ista voluntas sicut ad finem, adhuc illud objectum quietaret, in Conclusio auctoris.

quo tamen per positum non esset ratio finis.

Respectu ergo fruitionis ordinatæ, ratio finis secundum veritatem concomitatur objectum fruibile, vel forte in apprehensione præcedit fruitionem. In fruitione inordinata finis apparentis, ratio finis concomitatur apparenter objectum fruibile, et forte in apprehensione prævia præcedit fruitionem eliciendam, quasi ratio objecti alliciens.

Sed in fruitione finis præfixi, ratio finis sequitur actum, quia vel dicit modum actus, vel modum objecti, ut talis finis præfixus actu terminat ipsum actum, quia voluntas appetendo illud propter se tribuit sibi rationem finis.

6. Ad arg. in initio quæst.

Ad primum principale (b) argumentum dico, quod *frui* accipitur extensive pro amore honesti, distincto contra amorem utilis et delectabilis; vel bona honesta dicuntur ibi pluraliter non propter pluralitatem essentiarum, sed propter pluralitatem perfectionum in Deo fruibilium.

Aliquod finitum habet pro correlativo infinitum.

(c) Ad secundum dico, quod relatio aliqua finita necessario est ad terminum vel objectum infinitum, quia quod est ad finem inquantum tale est finitum, etiam acceptum ut est omnino proximum fini, cum omnibus scilicet quæ sufficiunt ad immediate attingendum finem ultimum, et tamen relatio finis ad quem est illud, immediate non fundatur nisi in infinito; et hoc frequenter accidit in relationibus proportionalium, et non similium, quia ibi prima extrema sunt maxime dissimilia. Ita dico in proposito, quod inter potentiam et objectum non est relatio similitudinis, sed proportionis, et ideo bene potest capacitas in natura esse finita sicut et natura est finita, et tamen esse ad objectum infinitum sicut ad suum correlativum.

Additio

Sicut quodcumque ens ad finem, quantumcumque sit finitum, nunquam tamen ad finem ultimum refertur nisi illud sit infinitum. Contra, objectum adæquatum satiat.

Respondeo, non adæquatum realiter satiat, sed in ratione objecti talis adæquatio est secundum proportionem et correspondentiam.

Appetit[us] creatur[æ] qualis

Vel aliter dicendum ad secundum et in idem redit, quod licet appetitus creaturæ sit finitus subjective, non tamen objective quæ est ad infinitum. Et cum arguitur de adæquatione, dicendum quod duplex est adæquatio. Una in entitate, et hæc requirit similitudinem in natura eorum quæ adæquantur, et de hoc verum est quod arguitur. Alia est adæquatio in proportione quæ necessario exigit diversitatem extremorum, et hæc nullo modo potest adæquari. Exemplum de adæquatione inter materiam et formam.

Ad 3. Nihil e[st] majus anima[æ] in ratio[ne] object[i] attingib[ile].

(d) Per idem ad aliud dico, quod nihil est majus in ratione objecti, objecto proportionato animæ, aliquid tamen est majus, hoc est, majori modo attingibile quam posset ab anima attingi; sed ista majoritas non est in objecto, sed in actu, quod declaro in exemplo. Si ponatur aliquod album visibile secundum decem gradus, ponatur visus capiens istam albedinem, vel illud album secundum unum gradum, et alius visus ponatur per-

fectior isto secundum decem gradus, iste visus perfecte capiet istud album quantum ad omnes gradus visibilitatis ejus, ita quod videbit ipsum quantum est visibile ex parte objecti, et tamen si fuerit tertius visus auctior isto secundo, perfectius videbit idem album, unde non erit ibi excessus ex parte graduum objecti, sed tantum ex parte actus videndi.

Ad 4. Loquitur de intellectu secundum se non prout imperat ei voluntas. Vide Scot. 2. d. 42. Ad 5. De hoc Scot. 2. dist. 14. q. 1. et 4. d. 49. q. 13.

(e) Ad quartum dico, quod intellectus assentit unicuique vero secundum evidentiam ipsius rei quam natum est de se facere in intellectu, et non est in potestate intellectus firmius vel minus firmiter assentire vero, sed tantum secundum proportionem ipsius veri moventis intellectum; in potestate autem voluntatis est intensius assentire bono vel non assentire, licet imperfectius viso, ideo consequentia non valet.

Ad ultimum dico, quod non quæcumque forma satiat appetitum materiæ totaliter extensive, tot enim sunt appetitus materiæ ad formas, quot sunt formæ receptibiles in materia; nulla igitur una forma potest per se satiare omnes appetitus materiæ ad formas, sed una satiat perfectissime, scilicet forma perfectissima, illa tamen non satiat omnes appetitus materiæ nisi in illa una forma omnes formæ includerentur.

Ad confirm.

Ad propositum dico quod unum objectum potest includere omnia objecta aliquo modo, et ideo illud solum objectum perfecte quietat potentiam quantum potest quietare, sicut fuit argutum *in 2. art.* contra Avicennam; non tamen est omnino simile de quiete intus et extra, quia quodcumque receptivum quietatur intra aliquo finito recepto, sed extra sive terminative, non oportet quod finito quietetur, quia ad perfectius extra potest ordinari quam possit in se recipere formaliter, quia finitum non recipit formam nisi finitam, tamen bene habet objectum infinitum.

Cum probatur, quia quælibet forma quietat materiam suam, quia aliter sub quacumque quiesceret violenter, dico quod quies violenta nunquam est, nisi quiescens determinate inclinetur ad oppositum, sicut exemplificatur de gravi respectu deorsum vel descensus et quiete ejus super trabem; materia autem prima ad nullam formam determinate inclinatur, et ideo sub quacumque quiescit non violenter, sed naturaliter quiescit propter indeterminatam inclinationem ad quamcumque. Quies violenta quando.

COMMENTARIUS.

(a) *De quarto articulo.* Hîc Doctor distinguit de fine ultimo fruitionis ordinatæ. 18.
Nam talis finis potest capi formaliter, et sic tantum est relatio rationis, quia ut sic, nihil aliud est nisi quædam relatio objecti fruibilis ad potentiam fruentem; vel accipitur fundamentaliter, scilicet pro ipso objecto fruibili. Exemplum secundi, Deitas sub ratione Deitatis est objectum vere fruibile. Exemplum primi : Deitas inquantum terminat, vel inquantum finit actum fruitionis ; nam terminare vel finire, sive esse terminativum vel finitivum actus fruitionis est relatio rationis, et sic patet littera Doctoris usque ibi : *Respectu ergo*

fruitionis ordinatæ. Dicit Doctor quod accipiendo *finem* pro relatione rationis, talis finis sequitur sive concomitatur objectum fruibile. Et hoc patet, quia talis relatio fit ex comparatione objecti fruibilis ad potentiam fruentem, et talis finis, tam objecti vere fruibilis quam apparenter fruibilis, communiter præcedit actum fruitionis, præsertim ut accipitur in ratione finitivi vel terminativi, licet sequatur actum fruitionis ut accipitur in ratione actus terminantis, sive finientis ipsum actum fruitionis. Sed accipiendo finem præfixum, dicit Doctor quod talis finis semper sequitur actum, quia vel dicit modum actus vel modum objecti, et hoc patet exemplo. Nam pecunia, quæ non includit rationem omnis boni, nec vere, nec apparenter, non est diligibilis propter se, nec vere, nec apparenter; quod tamen voluntas avari diligat ipsam propter se, non referendo illam ad aliud, tunc ex tali dilectione tribuit pecuniæ rationem finis ultimi; et sic talis finis dicit modum objecti, qui modus est non referri ad aliud; vel dicit modum actus, quia talis actus dicitur actus amicitiæ ex hoc quod elicitur a voluntate propter se, inquantum, supple, terminatur ad pecuniam propter se.

Quare pecunia non sit diligibilis propter se.

19. (b) Ad primum argumentum respondet ibi : *Ad primum principale*, et dat duas responsiones. Prima, quod Augustinus accipit ibi *frui* pro amore honesti, et sic fruimur virtutibus quæ dicuntur bona honesta. Dat aliam responsionem, quod bona invisibilia non accipiuntur, ut dicunt pluralitatem essentiarum, quia ut sic, tantum est unum bonum invisibile vere et propter se fruibile, sed accipitur talis pluralitas pro pluralitate perfectionum divinarum, puta pro bonitate, sapientia, et sic de aliis attributis quæ ad invicem distinguuntur formaliter, ut patebit infra *dist.* 8. *quæst. penult.*

(c) *Ad secundum dico.* Dicit plura in ista littera. Primum, quod aliqua relatio finita necessario est ad terminum infinitum; hoc patet, quia relatio creaturæ quæ est finita, necessario terminatur ad Deum, ut patet a Doctore in d. 1. secundi. Similiter relatio entis finiti necessario terminatur ad ens infinitum, etiamsi talis relatio sit omnino proxima fini, ita quod finitum in quo fundatur talis relatio immediate attingat ipsum finem, semper talis relatio est finita, quia quod est ad finem necessario est finitum. Secundum dictum est, quod relatio finis ad quem finitum immediate est fundatur in ente infinito. Hoc est verum si infinitas potest reperiri in entibus, de quo patebit *dist.* 2. *quæst.* 1. Si infinitas repugnaret entitati, tunc haberemus dicere quod relatio finis ultimi fundaretur in summo ente possibili. Tertium, quod inter potentiam et objectum communiter non est relatio similitudinis, ut patet, quia inter intellectum et lapidem, vel Deum vel Angelum, quæ sunt objecta ipsius, non est proprie similitudo, et hoc magis patebit infra *dist.* 3. sed est relatio proportionis quæ magis requirit dissimilitudinem extremi ad extremum.

Aliqua relatio finita necessario est ad terminum infinitum.

Et hîc nota (ut potest colligi ex quinto Euclydis) quod semper inter extrema proportionis est dissimilitudo, licet inter extrema proportionalitatis sit similitudo. Exemplum primi, *quatuor* ad *duo* est proportio dupla, et extrema hujus proportionis sunt dissimilia, quæ sunt quatuor et duo, ut patet. Similiter *tria* ad *duo* est proportio sesquialtera, et tamen extrema hujus proportionis, quæ sunt *tria* et *duo* sunt dissimilia. Exemplum de proportionalitate, quæ fundatur super duabus proportionibus, ut puta, sicut se habent *quatuor* ad *duo*, ita *sex* ad *tria*, sed *quatuor* ad *duo* est proportio dupla; ergo *sex* ad *tria* erit proportio dupla, et sic patet 20.

20. Quomodo inter extrema proportionis sit dissimilitudo, etc.

quod extrema proportionalitatis sunt similia, quia utraque dicunt proportionem duplam.

21. (d) Ad tertium. Respondet de Deo, et ratio stat in hoc, quod licet Deus sit major in ratione entitativa cum sit infinitus, non tamen est major in ratione objecti attingibilis, quia vere potest ab intellectu animæ intelligi sub ratione propria; oporteret enim probare ipsum esse majorem in ratione objecti intelligibilis, sicut dicimus quod est major potentia sensitiva, non tantum ratione entitatis suæ, sed etiam ratione attingibilitatis, cum nullo modo possit ab ipsa attingi. Dicit secundo, quod *aliquid esse majus anima*, potest dupliciter intelligi. Uno modo in ratione objecti attingibilis. Alio modo, quia majori modo attingibile. Primo modo nihil est majus ipsa anima, cum quodlibet ens etiam infinitum sit attingibile ab ipsa. Secundo modo ipse Deus est, quia majus, patet, quia ipse est natus intelligi intellectione intensive infinita, et sic tantum potest attingi ab intellectu formaliter infinito, quia intellectio formaliter infinita non potest esse nisi a potentia formaliter infinita. Et exemplum in littera clarum est.

22. (e) Ad quartum clara est responsio, quæ tamen responsio diffuse declaratur a Doctore *in quarto dist.* 49. Et nota, quod dicit ibi de violento, quia proprie loquendo aliquid dicitur esse violenter sub aliquo, puta sub *A*, quando determinative et naturaliter inclinatur ad oppositum, puta ad *B*, et responsio Doctoris sic debet intelligi, quod quando *A* sic naturaliter inclinatur ad *B*, quod nullo modo inclinatur ad *C*, si *A* esset sub *C*, esset ibi violenter; modo in proposito, licet materia prima naturaliter inclinetur, puta ad formam ignis, non tamen erit violenter sub forma aquæ, quia etiam naturaliter inclinatur ad illam. Et quod dicit ibi: *Ad ultimum dico*.

Nota bene hanc responsionem, in qua vult quod tot sint appetitus naturales in materia, quot sunt formæ receptibiles, quia Doctor *in* 49. *d. quarti* vult quod appetitus naturalis nihil addat ad naturam appetentem, sed est ipsa natura appetens; et sic videretur sequi, quod tot essent materiæ primæ quot formæ receptibiles, quod est falsum. Dico quod Doctor intelligit, quod appetitus naturalis nihil addit distinctum essentialiter vel realiter ad naturam appetentem, sed bene addit aliquam realitatem vel formalitatem, sicut cæteræ aptitudines, ut patet de risibilitate, etc. et sic conceditur, quod in una materia numero tot sunt realitates vel formalitates distinctæ, quot sunt appetitus ad distinctas formas. Nota de appetitu naturali

Quinto et ultimo arguit ibi: *Item firmius assentit*, etc. Respondetur ibi: *Ad quintum dico*, et responsio clara est quæ stat in hoc, quia tam intellectus quam objectum respectu assensus sunt causæ mere naturales, ideo non est in potestate intellectus magis vel minus assentire. Hoc debet intelligi inquantum intellectus, et ejus assensus præcedunt omnem actum voluntatis, quia voluntas imperio suo posset intendere assensum firmando intellectum in tali assensu, et etiam remittere, ut patet a Doctore *in* 2. *dist.* 42. 23.

Sed in hoc Doctor videtur sibi contradicere, quia vult *d.* 3. *primi quæst.* 7. quod major conatus intellectus facit actum perfectiorem, et per consequens majorem assensum, et minor conatus minorem; sed major conatus et minor sunt ab intellectu, ut patet per ipsum, ergo. Apparens contradictio

Dico quod nulla est contradictio, quia stante intellectu æqualiter disposito et similiter objecto, non est in potestate sua majori vel minori conatu assentire. Et quod dicit Doctor *dist.* 3. sic debet intelligi, quod quando est magis dispositus, Solutio.

stante eodem objecto ex se magis conatur, et quando minus, minus; ex hoc intendit ibi probare Doctor quod intellectus concurrat active ad intellectionem, vel intellectus dicitur assentire majori vel minori conatu, non ex parte intellectus cum æqualiter ex parte sua assentit, sed quia voluntas potest eum magis vel minus firmare in cognitione talis objecti, quanto magis firmatur ibi tanto magis intelligit, quia tunc imperio voluntatis magis applicatur objecto ut causæ partiali, qua applicatione majori facta, sequitur major conatus in intelligendo, ita quod intellectio quantum ad subjectum et quantum ad intensionem, est causata ab intellectu et objecto, sed perfectius ab ipso, quanto perfectius a voluntate firmatur in cognitione illius objecti, et hoc patere potest a Doctore *in secundo dist.* 42.

Intellectus concurrit active ad intellectionem.

QUÆSTIO II.

Utrum (a) *ultimus finis habeat tantum unam rationem fruibilitatis, an in ipso sit aliqua distinctio, secundum quam voluntas possit eo frui, secundum unam rationem et non secundum aliam?*

Alens. 1. *part. q.* 68. *m.* 5. *art* 6. § 3. *et* 2. *part. quæst.* 4. *m.* 1. D. Bonav. 3. *d.* 14. *art.* 1. *q.* 2. Richard. *art.* 1. *q.* 4. Henric. *Quodlib.* 2. *quæst.* 2. *et* 7. *et Quodlib.* 13. *q.* 1. D. Thom. 1. *p. quæst.* 12. *art.* 8. *et* 2. 2. *quæst.* 2. *art.* 8. *ubi* Cajet. Capreol. 1. *d.* 27. *q.* 2. *art.* 1. *ad* 8. Ferrar. 1. *contra gentes, cap.* 53. § Quinta est, *et* 3. *contra gentes, cap.* 56. § Pro solutione. Cajet. 1. *p. quæst.* 27. *art.* 1. *ad dub.* 3. Suar. 1. *p. tract.* 1. *lib.* 2. *cap.* 22. *et* 23. Scot. 1. *d.* 2. *p.* 2. *q.* 1. § Sed hic restat. *num.* 41. *et d.* 8. *q.* 4. *et alibi passim, agens de distinctione in divinis, vide dist.* 33. *ubi cito multos de eadem agentes et consequenter agunt de hac quæst. Vide* Scotum *de primo princ. cap.* 4. *concl.* 10. Baccon. 1. *d.* 1. *q.* 2. Mayron. 1. *d.* 1. *q.* 6.

1. Argum. 1. Et quod (b) sit in eo talis distinctio, probo, quia 1. Ethic cap. 7. *Amplius autem quia bonum æqualiter dicitur entis* etc. dicit Philosophus et Commentator, quod sicut *ens* et *unum* sunt in omni genere, ita et *bonum*, et specialiter ibi loquitur de relatione; ergo relatio habet propriam bonitatem, igitur et propriam fruibilitatem, et per consequens cum sit ipsa in Deo alia et alia, erit in Deo alia et alia ratio fruibilitatis.

Præterea (c) sicut *unum* convertitur cum *ente*, ita et *bonum*; ergo cum transferantur ad divina æqualiter transferentur; ergo sicut *unum* est ibi essentiale et personale, ita *bonum* et *bonitas*; sicut igitur in Deo sunt tres unitates, sic et tres bonitates, et per consequens habetur propositum. Argum. 2

Præterea (d), actus non terminatur ad objectum inquantum numeratur, nisi objectum ut est formale objectum numeretur; sed actus fruendi terminatur ad tres personas inquantum tres; ergo objectum fruitionis, inquantum objectum formale, numeratur. Probatio minoris, credimus in Deum inquantum trinus; igitur videmus Deum inquantum trinus, quia visio succedit fidei secundum totam ejus perfectionem; ergo fruemur Deo inquantum trinus. Argum. 3

SCHOLIUM.

Concludit unum tantum esse objectum fruibile seu ultimum finem, et probat primo ab ordine essentiali. Secundo ab unitate efficientis. Tertio ab unitate majestatis in ordine ad cultum. Quarto auctoritate Augustini.

Ad oppositum, in omni ordine essentiali est tantum unum primum; igitur in ordine essentiali 2. Metaph. text. 8.

finium est tantum unus finis; fruitio autem est respectu finis, ergo, etc.

Ratio. 2. Item, primo efficienti correspondet ultimus finis; sed est tantum unum efficiens primum et sub una ratione, igitur tantum unus finis. Item confirmatur ratio, quia tanta est unitas efficientis quod non potest efficere una persona, non efficiente alia; igitur similiter tanta erit unitas finis quod non poterit una persona finire, alia non finiente, et sic sequitur propositum. Ista etiam secunda ratio confirmatur per Augustinum 5. *de Trinit. cap.* 14. *Fatendum* (inquit) *est Patrem et Filium unum esse principium Spiritus sancti, ad creaturam vero Pater et Filius et Spiritus sanctus unum principium, sicut unus Creator et unus dominus.*

Ratio 3. Item, sicut in Deo est una majestas, ita est una bonitas; sed propter unam ejus majestatem, debetur ei tantum una adoratio, secundum Damascenum *lib.* 1. *cap.* 9. ita quod non convenit adorare unam personam, non adorando alias; ergo etiam non contingit frui una persona, non fruendo alia vel aliis.

COMMENTARIUS.

1. (a) Ut titulus hujus quæstionis clarius intelligatur, declaro aliqua. Primum, quod ratio fruibilitatis dicitur illa quæ constituit aliquid in esse fruibili, sicut etiam ratio objectalis est illa quæ constituit aliquid in esse talis objecti. Exemplum primi, Deus est ultimum objectum fruibile, et Deitas est ratio formalis, quare dicatur Deus objectum fruibile, qua dicimus, Deus sub ratione Deitatis vel sub ratione formali, quia hæc essentia est ultimum objectum fruibile. Exemplum secundi, sonus est objectum auditus, et quidditas soni est ratio formalis constituens sonum in *esse* talis objecti.

Deus est ultimum objectum fruibile, Deitas est ratio formalis.

Secundum declarandum est, quod tres personæ in divinis sunt objecta fruibilia, et similiter attributa, puta sapientia, bonitas, charitas et hujusmodi. De Ideis videbitur infra *d.* 35. Et sic patet, quod sunt plura objecta fruibilia, ut Pater, Filius et Spiritus sanctus, et similiter attributa.

Quæritur modo, an ista plura objecta fruibilia habeant tantum unam rationem formalem fruibilitatis communem eis? an plures? ita quod Pater habeat unam sibi propriam, et Filius aliam sibi propriam, et sic de aliis, et sic patet titulus quæstionis.

(b) Probat primo, quod in Deo sint plures rationes fruibilitatis, et primum argumentum stat in uno fundamento, scilicet quod dicit rationem bonitatis propriæ, dicit rationem propriæ fruibilitatis; sed paternitas in Divinis et filiatio dicunt propriam rationem bonitatis, ergo, etc. Probatio minoris manifesta est in littera per Philosophum et Commentatorem.

(c) Secundum argumentum stat in hoc, quod ex quo *unum* et *bonum* convertuntur, eo modo quo *unum* reperitur in divinis et *bonum*; sed unum in divinis est essentiale, quia commune tribus personis, dicimus enim quod tres personæ sunt unus Deus, vel una essentia, vel una natura; est etiam personale, quia dicimus quod Pater est una persona, et talis unitas competit tantum Patri, et Filius est una alia persona. Et ultra sequitur, quod sicut in Deo sunt tres unitates, et per consequens tres bonitates; ergo sunt ibi tres rationes fruibilitatis.

(d) Tertium argumentum ut clarius intelligatur formetur sic: Omnis actus qui terminatur ad objectum inquantum obje-

ctum numeratur, ratio formalis illius objecti numeratur; sed actus fruendi terminatur ad tres personas inquantum tres, sive inquantum tria objecta, ergo. Probatio minoris patet : *Quia visio succedit fidei secundum totam ejus perfectionem*, id est, si credimus nunc in Deum vel trinum, tunc erit visio Dei ut trini, tunc ultra videbimus Deum ut trinum ; ergo fruemur Deo ut trino, quia fruitio sequitur visionem.

SCHOLIUM.

Relatis quatuor distinctionibus quæ admittuntur in divinis, agit tantum de duabus primis, et resolvit primo viatorem frui posse essentia etiam ordinate, non fruendo personis, et una persona, non alia, saltem quæ non sit correlativa ; non loquitur de fruitione fidelis actu advertentis personas, quia talis inordinate excluderet unam personam.

2. Ista quæstio posset habere quadruplicem difficultatem, secundum quadruplicem distinctionem in divinis. Prima est distinctio essentiæ a personis. Secunda distinctio personæ a persona. Tertia essentiæ ab attributis. Quarta essentiæ ab Ideis.

De tertia et quarta, modo non dicam, quia non est ostensum qualis sit ista distinctio, nec utrum ista distinctio pertineat ad fruitionem; tantum igitur de duabus distinctionibus primis nunc dicendum est. Et quantum ad istas distinctiones, videndum est primo, de fruitione viatoris quantum ad possibilitatem ejus. Secundo, de fruitione comprehensoris, et hoc loquendo de potentia Dei absoluta. Tertio, de fruitione comprehensoris loquendo de potentia creaturæ. Quarto, de fruitione comprehensoris et viatoris loquendo de facto.

Conclusio prima. Talis tamen habitualiter frueretur personis ex 4.

De primo dico (a), quod possibile est viatorem frui essentia non fruendo persona , et hoc fruitione ordinata. Quod probatur, quia secundum Augustinum 7. *de Trin. cap.* 1. Si essentia relative dicitur, non est essentia, quia *omnis essentia quæ relative dicitur, est aliquid excepto relativo ;* ex quo concludit, tertio capite : *Quapropter si Pater non sit aliquid ad se, non erit aliquid quod ad alterum dicatur*. Est igitur essentia aliquod objectum conceptibile, in cujus conceptu non includitur relatio; ergo sic potest concipi a viatore ; sed essentia sic concepta habet rationem summi boni, igitur et perfectam rationem fruibilis; igitur contingit ea frui etiam ordinate.

Patet 12 Metaph et alibi de quo infra dist.2.q.1. Conclus.2.

Et confirmatur ratio, quia possibile est concludi ex puris naturalibus, esse unum summum bonum, et tamen ex illis naturalibus non cognoscet homo Deum ut trinus est; ergo circa summum bonum sic cognitum, potest habere aliquem actum voluntatis et non necessario inordinatum ; igitur habebit actum fruitionis ordinatum circa essentiam et non circa personas, ut nos concipimus personas. E converso autem non est possibile, quod fruatur ordinate persona non fruendo essentia, quia persona in ratione sui includit essentiam.

Conclus. 3

Secundo etiam dico (b), quod viator potest frui ordinate una persona non fruendo alia. Quod probo, quia respectu trium personarum sunt articuli distincti fidei ; potest ergo concipi una persona cui correspondet unus articu-

Tamen fruens actu essentia, vel una persona, fruitur aliis habitualiter.

lus, non concipiendo aliam personam cui correspondet alius articulus, et tunc in ista persona concipitur ratio summi boni ; possibile est ergo frui ista persona sic concepta non fruendo alia.

Si dicas quod persona est correlativa; igitur si concipitur, et suum correlativum concipitur.

Respondeo, quod etsi cognitio relativi requirat cognitionem correlativi, non tamen oportet cognoscentem et fruentem uno relativo cognoscere et frui suo correlativo, quia possibile est frui Deo inquantum creator non fruendo creatura, quæ terminat illam relationem.

Similiter licet dicatur Pater relative ad Filium, et ideo non posset intelligi, inquantum Pater sine Filio, non tamen dicitur relative ad Spiritum sanctum, inquantum Pater; ergo possibile erit concipere Patrem ut Patrem et frui eo, non concipiendo neque fruendo Spiritu sancto.

COMMENTARIUS.

2. Quid sit viator.

(a) *De primo dico.* Hîc Doctor intendit probare duo. Primum, quod viator (qui pro nunc dicitur ille qui est in statu viæ, in qua potest mereri vel demereri, et ultra qui non est comprehensor) potest ordinate frui essentia divina, non fruendo aliqua persona. Et ratio Doctoris stat in hoc : Essentia divina potest distincte concipi a viatore, aliqua persona non cognita; ergo voluntas viatoris potest ordinate frui essentia non fruendo aliqua persona. Consequentia patet, quia essentia divina est summum bonum et perfectissima ratio fruibilitatis. Antecedens

Essentia divina est quid absolutum;

probatur, quia essentia divina est ens absolutum prius quacumque relatione, et sic relatio divina non potest esse de conceptu sive de quidditate essentiæ divinæ. Et quod ipsa sit ens absolutum et prius relatione probatur per Augustinum, et sententia Augustini stat in hoc, quod omne quod relative dicitur est aliquid, excepto relativo, id est, quod omne relativum est aliquid, supple aliquod absolutum, excepto relativo, id est, excepta relatione ; et sensus est breviter, quod omne relativum dicit aliquod absolutum, quod est fundamentum relationis secundum quam relative dicitur. Exemplum, simile non tantum dicit similitudinem, sed etiam fundamentum similitudinis, puta albedinem, ideo dicit Augustinus si essentia relative dicitur, non est essentia, id est, si essentia divina vere dicatur relative, tunc non erit essentia ; patet, quia si relative dicitur, dicit relationem et fundamentum absolutum. Quæro ergo de fundamento si est essentia, ergo essentia divina non dicitur relative, quia fundamentum relationis non dicitur relative ad aliud, sed solum illud quod constat ex fundamento et relatione, et sic patet dictum Augustini. Et quod dicit infra *cap. 3. Quapropter si Pater non sit aliquid ad se, non erit aliquid quod ad alterum dicatur.* Sensus est, quod si Pater non dicit aliquid ad se, id est, aliquod fundamentum relationis absolutum, sed tantum dicat paternitatem, tunc Pater non relative refertur, patet, quia paternitas non refertur ; ergo oportet quod illud quod relative dicitur ad aliud dicat duo, scilicet fundamentum absolutum relationis et ipsam relationem ; et sic intendit probare, quod essentia divina sit vere fundamentum paternitatis et filiationis, et per consequens prior origine, et sic patet ratio Doctoris.

ergo est prior persona quæ est quoddam relativum, nam omne fundamentum est prius fundato.

Septimo de Trinit. cap. 1. vel 5.

3. Prima difficultas. Sed occurrunt duæ difficultates. Prima, quia videtur quod Doctor sibi contradicat in hoc quod dicit, quod omne relativum (loquendo semper de relativo reali) includit aliquod absolutum. Nam secundum ipsum, proportionalitas est relatio vere fundata in alia relatione, scilicet in proportione, ut declaravi *in quæst.* 1. *hujus dist.* ergo proportionale erit relativum, et tamen non includit aliquid absolutum.

Præterea, ipse vult in isto primo *dist.*19. *quæst.* 1. *et dist.* 31. *et quæst.* 6. *Quodlib.* quod æqualitas, similitudo et identitas transferantur ad alia Prædicamenta quam ad Substantiam, in qua proprie reperitur identitas; et quantitatem, in qua proprie reperitur æqualitas; et qualitatem, in qua proprie reperitur similitudo, ut patet a Philosopho, 5. *Metaph. cap. ad aliquid*, sed certum est, quod una paternitas est similis alteri paternitati, et æqualis secundum magnitudinem et vere idem alteri; et sic sequitur quod paternitas erit immediate fundamentum similitudinis realis, et æqualitatis, et identitatis, et sic simile vere relative dicitur, et tamen non dicit aliquid ad se.

4. Secunda difficultas. Secunda difficultas est, posito quod viator vere concipiat essentiam divinam, et etiam personas simul, an ordinate possit frui essentia divina non fruendo aliqua persona ?

Responsio ad primam. Ad primam difficultatem respondeo, quod Doctor intelligit quod nullum ens relativum est, quod non dicat de necessitate aliquod fundamentum absolutum, et hoc mediate vel immediate. Nam impossibile est apud ipsum *in quarto in materia de Eucharistia, et in Quolib.* aliquam relationem esse sine fundamento absoluto. Et concedo, quod proportionalitas, similitudo, æqualitas et identitas possunt immediate fundari in relatione, mediate tamen fundatur in aliquo absoluto.

5. Ad secundam. Quomodo possumus frui essentia non fruendo personis. Ad secundam difficultatem dico, quod non est inconveniens quod aliquis actu fruatur essentia divina, et hoc ordinate non fruendo aliqua persona, si tamen habitualiter fruatur ipsa persona, ut patebit infra a Doctore in simili. Nam in aliquo instanti potest frui essentia divina, et in tempore immediato illius instantis postea frui persona.

Secundum dictum principale est ibi : (b) *Secundo etiam dico, quod viator potest frui una persona.* In ista littera dicit duo. Primum quod viator potest distincte concipere unam personam non concipiendo aliam, et sic ordinate frui una (cum in ipsa sit perfectissima ratio fruibilitatis, ratione Deitatis inclusæ in ipsa) non fruendo alia.

Fruitio duplex, actualis, et est quando quis actus fruitur. Secundum est, ut potest elici ex intentione Doctoris, quod etiam posito quod viator simul cognoscat personas divinas, adhuc ordinate potest frui una non fruendo alia. Quod dictum potest habere duplicem sensum :

Alia habitualis, et est quando quis est in proxima dispositione ad diligendum Deum. Primus est quod viator actu fruatur Patre amando illum propter semetipsum, et quod non eliciat amorem erga Filium, sed sit in proxima dispositione ut ipsum diligat et semper habitualiter diligat ipsum, et hic sensus est verus et multoties hoc contingit. Nam multi devoti eliciunt actum amoris erga Filium ut in Sacramento Eucharistiæ, et actu non eliciunt erga Patrem, sunt tamen parati et prompti diligere ipsum.

Secundus sensus est quod viator potest actu frui Patre non fruendo Filio, ita quod negatio fruitionis erga Filium non tantum accipiatur pro non diligere, sed pro odire, ita quod aliquis actu diligat Patrem et actu odiat Filium, et hic sensus est manifeste falsus, vel etiam quod actu diligat Filium et quod non velit diligere Spiritum sanctum,

quia non diligere non est odire, ut patebit.

6. Gulielm. Occham d. 1. primi q. 5. Et ex his apparet, quod quidam non recte improbat Doctorem ut nititur improbare, qui dicit primo quod est impossibile concipere essentiam non concipiendo personam. Et quando Scotus dicit quod relatio non est de conceptu essentiæ divinæ, ergo potest concipi essentia non concipiendo personam. Respondet ipse quod licet non sit de intellectu ipsius, est tamen idem realiter ipsi, et quæ sunt idem realiter, unum non potest concipi, alio non concepto. Sed hoc habet probare et non probat. Nam apud Doctorem, subjectum et propria passio sunt idem realiter, et tamen subjectum potest præcognosci quid sit, non simul cognita passione. Hoc idem de essentia et relatione, et multa ibi dicit quæ concludunt ex isto fundamento, quod quando aliqua sunt idem realiter, impossibile est unum concipi, alio non concepto.

Responsio Occham.

Improbatio responsionis Occham.

Ad aliam rationem Doctoris qua probat, quod una persona potest concipi a viatore, alia non concepta, quia sunt articuli distincti respectu personarum. Respondet, quod non sequitur ex hoc quod una persona potest concipi sine alia, sed potest credi concipi una persona sine alia, quia ad distinctionem articulorum sufficit distinctio signorum sive conceptuum, sive vocum, et ideo possunt esse tres articuli respectu trium personarum, ex quo personæ distinguuntur realiter, non potest una intelligi, alia non intellecta. Hæc ille.

Occham.

Responsio Occham non satisfacit.

Sed responsio ista non evacuat rationem Doctoris, quia posito quod unum correlativum non possit distincte intelligi alio non intellecto, ut ipse Occham infert respondendo; tamen ex quo Pater inquantum Pater non dicitur relative ad Spiritum sanctum; ergo Pater potest intelligi Spiritu sancto non intellecto, ut deducit Doctor. Multi alii instant contra positionem Doctoris, sed quia eorum instantiæ ex supra declaratis facile possunt resolvi, ideo illas transeo.

SCHOLIUM.

Ponit opinionem Henrici asserentis comprehensorem de potentia absoluta, non posse videre essentiam, non visis personis, vel unam personam sine alia; neque amare essentiam non amando personam, vel unam personam sine aliis. Improbatur tripliciter. Primo, quia visio est notitia distincta. Secundo, quia intuitiva. Tertio, quia objecti, in quo sunt plura distincta ex natura rei. Secundum de amore probatur 5. rationibus, duæ primæ sumuntur a modo propositionis objecti beati, tres aliæ ex eo quod non satiaretur voluntas, si aliquam personam non amaret.

De secundo articulo (a) dicitur, quod non est possibile de potentia Dei absoluta, quod aliquis comprehensor fruatur essentia, non fruendo persona. Et hoc probatur primo de visione, quod scilicet non sit possibile absolute aliquem intellectum videre essentiam, non videndo personam, probatur primo sic : Cognitio confusa est imperfecta, visio autem illius essentiæ non potest esse cognitio imperfecta; igitur non potest esse cognitio confusa; sed si esset tantum visio essentiæ et non personæ, esset visio confusa, quia esset visio alicujus communis ad personas et non illarum personarum, quod videtur inconveniens. 3. Henric. Quodlib. 2. q. 7. Expeditur concl. 2.

Secundo sic : Visio est existentis ut existens est, et ut præsens est videnti secundum existentiam suam, et in hoc distinguitur visio ab intellectione abstractiva, Visio in quo distinguatur ab intellectione?

quia potest esse non existentis vel existentis, non inquantum in in se præsens. Et est in intellectu ista distinctio inter intellectionem intuitivam et abstractivam, sicut in parte sensitiva est distinctio inter actum visus et actum phantasiæ. Illa autem cognitio essentiæ divinæ erit intuitiva; ergo erit existentis ut per se existens est, et in existentia præsentis virtuti cognoscenti. Non existit autem essentia nisi in personis; ergo non potest esse visio ejus nisi in persona.

Item, non potest aliquid cognosci cognitione intuitiva, in quo sunt aliqua plura distincta ex natura rei nisi etiam illa distincte videantur. Exemplum, albedo non videtur distincte nisi videantur omnes partes ejus quæ sunt in basi pyramidis, quæ partes distinguuntur ex natura rei; igitur non distincte videtur essentia nisi etiam videantur personæ.

Ex his arguitur ad propositum quantum ad secundam distinctionem, scilicet personarum inter se, quia si non potest videri essentia nisi in persona, et non magis videtur in una persona quam in alia, quia æque immediate videtur se habere ad quamlibet personam; ergo non potest videri nisi videatur in qualibet persona, et ita non videtur in una persona nisi videatur in alia.

4. Ulterius etiam arguitur ad propositum quantum ad *frui*, quia voluntas non potest magis abstrahere objectum suum quam intellectus ostendere; igitur si intellectus non potest distincte ostendere essentiam sine persona, vel unam personam sine alia; ergo nec voluntas poterit distincte frui.

Hoc etiam confirmatur sic : Quia voluntas non potest habere actum distinctum circa objectum ex parte objecti nisi ponatur distinctio in objecto, vel re, vel ratione. Sed si intellectus apprehendit indistincte essentiam et personam, non erit distinctio ex parte objecti, nec rei, nec rationis; ergo voluntas non potest habere ibi actum distinctum ex parte distinctionis in objecto primo. Quod non rei, patet; quod nec etiam rationis, probo, quia intellectus non distincte apprehendit hoc vel illud; igitur nec distinguit hoc et illud.

Ex parte fruitionis arguitur sic : Fruitio quietat fruentem, sed una persona non perfecte quietat sine alia, nec essentia sine persona, quia tunc potentia quietata in illa non posset ulterius in alio quietari, quia ultimate quietatum non est ulterius quietabile, et per consequens ista potentia non posset ulterius quietari in alia persona nec frui ea, quod falsum est.

Item, si quietaretur in una persona sola, et patet quod potest frui alia; vel igitur fruitio istius personæ potest esse cum fruitione alterius vel erunt incompossibiles, ita quod una non erit cum alia. Si primo modo, ergo duo actus ejusdem speciei erunt in eadem potentia simul, quorum uterque æquatur capacitati illius potentiæ, quod est impossibile. Si secundo modo, igitur neuter actus est fruitio quia neuter actus poterit esse perpetuus.

Item, mens est imago Trinitatis; ergo non potest quietari nisi in Trinitate; ergo nec frui aliquo ordinate, nisi Deo trino.

SCHOLIUM.

Resolvit, non implicare essentiam sine personis, vel unam personam sine alia, terminare actum intellectus et voluntatis beati, quia est objectum primarium et reliqua sunt secundaria, et solvit argumenta pro Henrico.

5. Quæ sit mens Auctoris? Quantum ad istum (b) articulum de potentia absoluta Dei, non video contradictionem quin possibile sit ex parte intellectus et voluntatis, quod utriusque actum terminet essentia et non persona, vel una persona et non alia, puta quod intellectus videat essentiam non personam, vel unam personam et non aliam, et quod voluntas fruatur essentia non persona, vel una persona et non alia. Hoc persuadetur sic:

Nota quod Doct in originali suo cancellavit totam istam litteram, et continuavit sic, hoc persuadetur sic: Actus omnis habens primum objectum etc. Ponitur per modum textus, quia habetur in antiquis editionibus et vetustis manuscriptis.

Pater prius origine quam generet Filium est perfecte beatus, quia nullam perfectionem sibi intrinsecam habet a persona producta. Beatitudo est enim perfectio intrinseca personæ beatæ. Sed si in illo priori est Pater perfecte beatus; igitur in illo priori habet objectum perfecte beatificans. Non videtur autem in illo priori habere essentiam communicatam tribus ut objectum, sed ut essentiam absolute, vel essentiam ut est in una persona præcise; ergo non est de ratione essentiæ ut est objectum beatificum, quod beatificet inquantum est communicata tribus, et ita non videtur contradictio sive quantum ad fruitionem, sive quantum ad visionem.

Respondetur (c) quod Pater habet essentiam ut in tribus personis pro objecto, et tamen primo secundum originem, quia ex se habet illam essentiam objectam sibi, et hoc est esse prius origine. Non est enim ibi prioritas aliqua secundum quam objiciatur sibi essentia, ut est in una persona non ut in alia, sicut nec ipsa in aliquo priori naturæ objicitur uni personæ et non alii, sed tantum uni objicitur ex se, alii non ex se.

Contra, quælibet persona intelligit formaliter intellectu ut est in ipsa, non ut est in alia, nec ut est in tribus, ut patet ex 15. de Trinit. cap. 7. *Quælibet persona intelligit sibi ipsi;* igitur ita videtur, quod quælibet intelligit perfecte per se intelligendo essentiam ut est in se formaliter; igitur perfecta intellectio quæ est beatifica, non necessario ex se requirit essentiam ut in tribus. Probatio primæ consequentiæ non minus ad intellectionem requiritur intelligibile quam intellectus; igitur in perfecte intelligente ex se non minus requiritur, quod habeat in se objectum ut formaliter intelligibile, quam quod habeat intellectum ex se ut quo intelligat. 6.

Confirmatur ratio (d), quia si Pater intelligat beatifica visione essentiam ut in Filio; igitur aliquid quasi reciperet a Filio, vel ab aliquo ut in Filio. Consequentia probatur per argumentum Philosophi 12. *Met.* quo probatur Deum non intelligere aliquid aliud a se, Text. com. 51. De perfectione simpliciter intr. d. 38. et Quodlib. 1.

quia tunc vilesceret ejus intellectus, quia perfectionem reciperet ab intelligibili, igitur ita hîc; imo (e) quod est majus inconveniens, perfectionem simpliciter, puta visionem beatificam quasi reciperet Pater a tribus personis ut objectis, vel ab aliquo ut in tribus, et tunc videntur sequi duo absurda. Primum quod non omnem perfectionem habet Pater a se, et sic non esset prius origine. Aliud, quod non omnis perfectio simpliciter et essentialis sit aliquo modo prior proprietatibus, sed aliqua quasi posterior ipsis personis, puta ista quæ est ab objecto ut in tribus, etc.

Additio. *Præterea, si intellectus ut non in se, sed ut in aliquo producto esset principium beatitudinis Patris, Pater non esset beatus a se; ergo si essentia ut in producto esset per se objectum beatitudinis, Pater non esset beatus a se. Consequentia probatur, quia objectum non minus requiritur ad beatitudinem quam intellectus.*

Respondeo, objectum requiritur ut præsens non ut inexistens; intellectus requiritur ut inexistens, quia eo formaliter intelligit Pater, non sic objecto. Hoc patet, quia nullus est beatus, nisi intellectu inexistente; est autem aliquis beatus objecto non inexistente, et esset naturaliter beatus si naturaliter haberet objectum præsens, licet non inexistens, non sic autem de intellectu.

Contra, quandocumque aliquid est a se tale, erit tale si per impossibile quodlibet aliud non esset.

Item, Pater non recipit aliquid a Filio vel ab aliquo ut in Filio, sicut ab objecto beatitudinis suæ, quia quod est a se non requirit aliquid necessario ad sui esse quod non est a se, et hoc tanta necessitate quanta dependens requirit illud a quo dependet.

Hæc ratio bene concludit, quod Pater non tantum ex parte intellectus, sed ex parte objecti habet a se unde sit beatus, et per consequens essentiam ut essentia beatificat, non tamen ut in tribus, quia ita requiritur objectum præsens a se sicut intellectus; ergo breviter in summa a se beatus est Pater utroque modo, scilicet intellectu et essentia. Quia fiat tale enthymema : A se beatus est Pater, ergo habet objectum beatificum ut beatificum a se; ergo non habet illud ut in tribus pro objecto, quia tunc ut in Filio per se quasi ageret ad beatitudinem Patris.

Respondeo comparando essentiam, ut essentia est, primum objectum beatificum ad Patrem, licet simul necessario beatificetur cum tribus, ita etiam necessario simul cum tribus intelligit creaturas, non tamen est ab eis, Filio scilicet et Spiritu sancto, recipit intellectionem earum, sed ab essentia, tanquam ab objecto quam habet a se, ita comparando essentiam divinam ad intellectum creatum potest esse objectum primum sine secundo objecto.

Modus ponendi est iste (f) :

Actus omnis habens primum objectum a quo essentialiter dependet, et objectum secundum a quo essentialiter non dependet, sed tendit in illud virtute primi, licet non possit manere idem actus nisi habeat habitudinem ad primum objectum, potest tamen manere idem sine habitudine ad secundum objectum, quia ab eo non dependet. Exemplum, idem est actus visionis essentiæ divinæ et aliarum rerum in essentia; sed essentia in se est primum objectum, res visæ secundarium objectum.

Hîc Scot. pon modum sustinend suam sententiam. Manente actu visionis eodem possunt videri et non videri creaturæ in Ver

Non posset autem manere eadem visio nisi esset ejusdem essentiæ, posset autem manere absque hoc quod essent res visæ in ea. Sicut igitur Deus, absque contradictione, potest cooperari ad actum illum inquantum tendit in primum objectum, non cooperando in ipsum inquantum tendit in secundum, et tamen est actus idem; ita sine contradictione potest cooperari ad visionem essentiæ vel fruitionem, quia essentia habet quasi rationem primi objecti non cooperando eidem actui visionis vel fruitionis inquantum tendit in personam, et ita in unam quod non in aliam, quia personæ habent rationem objecti quasi secundarii.

...p. ad ...rg. ...enr. ...a universali ...ulti-...abilis ...fusa et ...rfecta ...st.

Per hoc ad argumenta (g). Cum primo dicitur de visione confusa, dico quod universale in creaturis dividitur in suis singularibus, hoc autem quod est dividi, imperfectionis, ideo non competit ei quod est commune in Deo, imo essentia divina quæ de se est communis personis, est de se *hæc;* ideo igitur est cognitio alicujus universalis abstracta a singularibus, confusa et imperfecta, quia objectum est confusum, divisum in illis, quæ in ipso confuse concipiuntur. Hæc autem cognitio essentiæ divinæ distincta est, quia est objecti, quod est de se *hoc*, et tamen non oportet in illo distincte concepto, personam distincte concipi, quia illud non est primus terminus visionis vel fruitionis, ut dictum est.

...d 2.

Ad secundum, cum dicitur (h) de essentia existente, etc. Dico, quod necessarium est terminum visionis esse existens inquantum existens, non tamen oportet quod subsistentia, id est incommunicabilis existentia, sit de ratione termini visionis. Essentia autem divina est de se *hæc* et actu existens, licet non includat de sua ratione incommunicabilem subsistentiam, et ideo ipsa ut *hæc*, potest terminare visionem, absque hoc quod videantur personæ. Exemplum, album videtur intuitive inquantum existens et præsens visui secundum existentiam suam, non oportet tamen album videri tanquam subsistens, vel inquantum habet rationem suppositi, quia non habet rationem suppositi, nec suppositum in quo est, videtur.

Ad formam argumenti, patet, quod licet non sit visio nisi existentis inquantum existens, et non est existens nisi in persona, non sequitur: igitur est existentis inquantum in persona est, sed tantum debet inferri quod est subsistentis vel existentis in subsistente.

Ad tertium dico (i), quod prima propositio est falsa, nisi quando in illis ex natura rei distinctis, ipsum primum visum distinguitur, sicut patet in exemplo tuo de basi pyramidis. Nam albedo et album visum distinguuntur in partes in quibus videtur, et ideo non distincte videretur album nisi illæ partes, in quibus distinguitur album visum distincte videretur. In proposito autem etsi personæ ex natura rei distinguantur, tamen essentia visa non distinguitur in eis, quia est de se *hæc*, ideo potest distincte videri sine illis visis quæ subsistunt in ea.

7. Ad 3. De notitia intuitiva Scot. 2. d. 3. q. 9. et 11. et 4. d. 49. q. 12. ad 2. prop.

Ad aliam deductionem ulteriorem, de voluntate etsi non oporteat respondere, quia antecedens est falsum et jam negatum, tamen quia consequentia non videtur necessaria potest responderi, cum dicit quod voluntas non plus abstrahit quam intellectus ostendit, dico quod intellectus potest ostendere aliquod objectum primum voluntati, et in isto primo objecto ostendere potest aliquod per se objectum, sed non primum, et vocatur hîc objectum primum totum illud ad quod terminatur actus, et objectum per se quod includitur per se unitive in objecto terminante primo. Utraque autem ratio ibi ostensa sufficit ad hoc, quod voluntas habeat actum suum circa illud. Non enim oportet quod voluntas velit totum primum ostensum, sed potest velle illud, quod ostenditur in illo ostenso et etiam non velle. Exemplum ponitur tale : In Episcopatu ostenditur Sacerdotium, talis ostensio sufficit ad hoc quod voluntas habeat velle vel nolle circa Sacerdotium, ita quod ex tali ostensione possit habere velle circa Episcopatum et non circa Sacerdotium; tamen non est nisi una ostensio, et ostensio unius objecti primi in quo tamen includitur aliquid ut per se objectum. Dico tunc, quod voluntas non abstrahit universale a particulari vel singulari, sed voluntati ostenduntur plura objecta per intellectum, qui est aliquorum plurium inclusorum in primo objecto, quorum utrumque ut sic ostensum, potest voluntas velle, vel non velle.

8. Ratione scilicet formali ex natura rei,

Ad confirmationem cum dicitur, objectum aut differt re, aut ratione. Dico quod differt ratione.

Et cum probatur quod non, quia intellectus non distincte concipit hoc ab isto, dico, non oportet ad distinctionem rationis quod intellectus habeat illa sicut objecta distincta, sed sufficit quod in primo objecto concipiat aliquid.

vel h… loquit… secun… Hen… cum, … oppo… tum habet q. 1.

Ad aliud de quietatione dico, quod Pater æternus quietatur in essentia sua ut est in se ; non ergo sequitur, ergo non potest quietari in essentia ut est in Filio vel Spiritu sancto ; imo quietatur in essentia sua ut communicata est eis, et hoc eadem quietatione qua quietatur in essentia ut est in se. Quod enim quietatur primo in aliquo objecto, quietatur in illo in quocumque est secundum illum modum ; ita hîc, si beatus prius fruatur essentia, postea persona, non quietatur ulteriori quietatione quam prius quietabatur, sed eadem quietatione, inquantum objectum quietans terminat ut in aliquo, et prius non terminabat ut in illo.

Per hoc ad ultimum argumentum dico, quod non erunt ibi duo actus, quia quicumque actus est ibi fruitionis vel visionis, est objecti primi sub una ratione formali. Sed iste actus unus potest esse objecti per se virtute primi objecti, vel potest esse tantum ipsius objecti primi ; nec ergo erunt duo actus ejusdem speciei simul nec successive.

Ad illud de imagine, responsionem quære.

Ad…

Potest dici quod concludit de facto regulariter et de potentia ordinata, licet oppositum esse posset de potentia Dei absoluta.

Vel dicatur quod consequentia non valet, quia licet Deo trino voluntas fruatur, non tamen ut trino. Quære infra

solvendo tertium principale hujus quæstionis, et supra contra opinionem Avic. quæst. 1. hujus dist. et alibi ut scis ad illud motivum de imagine.

COMMENTARIUS.

7. enricus uodlib. . q. 7. ere eum alibi, et alios.

(a) *De secundo articulo.* Hic Doctor duo principaliter intendit. Primo recitat opinionem Henrici tenentis esse impossibile, comprehensorem de potentia Dei absoluta posse videre essentiam non videndo personam, nec per consequens frui essentia non fruendo personis; reducit aliquas rationes. Secundo probat hoc esse possibile de potentia Dei absoluta. Sed primo adducit rationes Doctor, et post rationes Henrici et solutiones earum. Doctor ergo ibi :

(b) *Quantum ad istum articulum de potentia absoluta Dei*, intendit probare quod non est contradictio, quod aliquis videat essentiam divinam non videndo personam, vel quod clare videat unam personam non videndo aliam. Et hoc probat primo, quod si non est implicatio respectu Patris, quod pro aliquo instanti videat essentiam, et pro illo non videat Filium, hoc idem potest probari de quolibet comprehensore. Probat ergo hoc primo de Patre ibi : *Pater prius origine quam generet Filium, est perfecte beatus.*

In ista littera sunt plura dicta ex quibus sequitur intentum. Primum, quod in quocumque instanti Pater est perfecte beatus, in eodem instanti perfecte videt essentiam et fruitur ea, ut patet. Secundum, quod in aliquo priori originis quam generet Filium, est perfecte beatus; ergo sequitur quod in illo priori videat essentiam et fruatur ea, et per consequens in illo priori non videt eam ut communicatam Filio; ergo in aliquo priori potest videre essentiam et frui ea non videndo Filium, et hoc est inquantum littera sonat.

Sed circa secundum dictum occurrunt aliquæ difficultates.

Prima est, quod si Pater prius origine sit beatus quam generet Filium, videtur sequi quod posterius origine generet Filium, et sic erit contradictio in dictis suis, quia ipse *in 2. dist. 1. q. 1. et in Quodlib. q.* 8. vult quod prius origine dicatur respectu hujus quod est *a se*, et posterius origine dicatur respectu hujus quod est *ab alio*; si ergo posterius origine generaret Filium, ergo ab alio haberet quod generaret Filium, quod est falsum. 8. Difficultas.

Aliqui periti viri in isto passu exponunt Doctorem, et dicunt quod hic *prius origine* debet accipi pro *priori natura*, ita quod Pater in aliquo priori natura quam generet Filium. Sed salvo meliori judicio non credo quod hoc sit ad intentionem Doctoris. Respondeo, quia sustinendo quod Pater constituatur in *esse* per paternitatem, ut sic est tantum prior origine Filio, ut expresse patet a Scoto *in* 1. *dist.* 26. *et* 28. *in* 2. *d.* 1. *quæst.* 1. *in Quolib. q.* 4. 8. *et alibi sæpe.* Cum ergo beatitudo Patris præsupponat Patrem habere *esse*, et Pater tantum est prius origine Filio, sequitur quod non erit prior natura beatus quam generet Filium. Si vero dicatur, quod Pater constituitur in *esse* per absolutum, et ut sic est prior natura Filio, ad quod videtur declinare Doctor *in* 1. *dist.* 26. dico quod hoc non est ad propositum ejus, quia hic non habet determinare, an Pater constituatur per absolutum, sed supponit communem opinionem quod constituatur in esse per paternitatem.

Si vero dicatur, quod quando dicit quod Pater prius origine est beatus, etc. non accipit ibi *Patrem* inquantum Pater est, sed accipit principale *esse* Patris quod est *Deus*; et sensus est quod Deus in aliquo priori natura est in se beatus quam gene- 9.

ret Filium, et hic sensus licet sit verus (quia omne dicens perfectionem in divinis est prius natura personis divinis, ut patet a Doctore in pluribus locis) forte tamen non esset ad mentem Doctoris, et ideo est difficile hic declarare ejus intentionem.

Videtur expresse contradictio

Nam videtur expresse implicatio dicere, Pater prius origine est beatus quam generet Filium, cum generare prius insit Patri quam beatitudo; patet, quia per generationem activam constituitur in *esse* Patris, sustinendo communem opinionem de persona, ut expresse patet a Doctore *in* 1. *d.* 28. *quæst.* 3. *sive ultima et d.* 26. *et q.* 4. *Quodlib.*

Explicatio hujus quod Pater prius origine est beatus quam generet Filium.

Dico ergo (salvo semper meliori judicio) quod dictum Doctoris sic debet intelligi : *Pater prius origine est beatus quam generet Filium*, id est, quam habeat Filium genitum, ita quod in aliquo priori originis Pater est perfecte beatus, et in aliquo posteriori originis Filius habet esse genitum. Quod sic expono, quia in quo instanti Pater habet *esse*, in eodem instanti habet omnem perfectionem divinam; et quia in aliquo priori originis habet *esse* per generationem activam sive per paternitatem, quod idem est, sequitur quod in illo priori est perfecte beatus, et sic in illo priori perfecte videt essentiam, non videndo eam ut in Filio, quia in illo priori Filius non est, et sic habetur intentum. Et dico, quod ipsum *generare* Patris est vere prius ipso Filio, quia producens non tantum est prius producto, accipiendo ipsum pro absoluto producentis, sed etiam producens inquantum actu producit, est prius producto, ut patet a Doctore *in* 2. *d.* 2. *et* 25. Sic in proposito, Pater ut producit Filium est prior ipso Filio, et quia constituitur in *esse* per productionem activam, sequitur quod talis productio activa est prior ipso Filio.

10. Sed tunc videtur contradictio in dictis Doctoris, quia ipse vult quod quamvis Pater prius origine producat creaturam, et Filius posterius origine, non tamen sequitur quod in aliquo priori sit posita in *esse* a Patre in quo non sit posita in *esse* a Filio, sed quia tantum Pater hoc habet a semetipso et Filius a Patre, et hoc expresse patet a Doctore *in* 2. *dist.* 1. *quæst.* 1. *et in Quodlib. quæst.* 8. Si ergo prius origine dicat aliquod prius in quo posterius non est, sequitur quod creatura, sive in *esse* cognito, sive volito, sive in *esse* realis existentiæ, erit producta a Patre in aliquo instanti in quo non erit producta a Filio, et tunc si producitur a Filio in posteriori originis erit bis producta, quod est impossibile.

Similiter videtur sequi quod Spiritus sanctus sit vere productus a Patre in aliquo priori in quo non producatur a Filio, quia Pater prius origine producit Spiritum sanctum et Filius posterius origine, quod patet a Doctore *dist.* 12. *primi.*

Respondeo, quod aliud est loqui de priori origine, quo Pater producit Filium in *esse* simpliciter, et quo producit creaturam vel Spiritum sanctum, quia quando producit Filium, comparatur ad ipsum sic, quod est simpliciter prior secundum principium formale productivum, et secundum productionem qua constituitur in *esse*, et sic non tantum dicitur prior origine, quia producit a semetipso, sed etiam posito per impossibile, quod hoc non haberet a semetipso, adhuc sic produceret Filium et inquantum produceret, esset prior Filio productio. Sed non est sic, quando comparatur ad creaturam et Spiritum sanctum, quia simpliciter eadem ratio formalis producendi creaturam et Spiritum sanctum est in Filio, sed tunc tantum dicitur Pater prius origine producere, quia a semetipso, et Filius posterius origine, quia a Patre, et tamen in quocumque instanti Solut

ponitur creatura in *esse* et Spiritus sanctus a Patre, in eodem ponitur a Filio, et sic patet quomodo nulla est contradictio in dictis Doctoris. Et ex ista solutione facillime omnia dicta Occham *in d.* 1. *primi q.* 5. et Gregor. de Arimino, et Alphons. Tol. et multorum aliorum solvi possunt, quæ dicta, causa brevitatis, non adduco.

11. Responsio Henrici.

(c) *Respondetur quod Pater habet essentiam ut in tribus personis.* Hic Henricus respondet ad rationem Doctoris, qua probat quod Pater prius origine videat essentiam quam generet Filium; et ista responsio stat in hoc quod Pater habet essentiam pro objecto non absolute, sed ut communicatam tribus personis, ita quod Pater non intelligit ipsam in se et absolute, sed intelligit ut communicatam tribus; prius tamen origine Filio, quia Pater a semetipso et Filius a Patre, sed nullo modo prius, ut exposuimus de *priori.*

Contra, quælibet persona. Hic intendit probare, quod Pater intelligit essentiam non ut communicatam Filio, et ratio stat in istis. Primo, quod si aliquid intelligit aliud formaliter, habet in se formaliter intellectionem et intellectum, hoc patet et diffuse patebit infra *dist.* 3. *q.* 7. *et in* 4. *d.* 43.

Secundo, quod intelligens aliquid formaliter habet ipsum intelligibile præsens ut patet, quia ad intellectionem requiritur præsentia objecti vel aliquid supplens præsentiam talis objecti, ut patet *in prolog. q.* 1. *et alibi;* et si est perfectissimum intelligens, non tantum habet perfectissimum objectum in se præsens, sed etiam habet illud in se formaliter; hoc patet quia si non, tunc ipsum objectum perfectissimum esset aliud ab intellectu et intellectione, quod est contra Philosophum 12. *Metaphysicæ.*

12. Ex his sequitur, quod ex quo Pater perfectissime intelligit essentiam, et ut intelligens habet in se formaliter intellectionem et intellectum; ergo, ex secundo dicto ut intelligens habet in se formaliter essentiam, et ut sic intelligens non intelligit ipsam ut communicatam Filio. Expono tamen istam litteram. Cum dicit, *quælibet persona intelligit formaliter intellectu,* hæc propositio potest habere duplicem sensum. Primo, quod persona intelligat formaliter intellectu velut principio formali productivo intellectionis, sicut dicimus, ignis calefacit calore formaliter, id est, quod calor sit ratio formalis calefaciendi ipsi igni; vel ut in principio receptivo sive formali ratione recipiendi ipsam intellectionem, sicut dicimus, quod substantia est alba superficie formaliter, id est, quod superficies est ipsi substantiæ formalis ratio recipiendi albedinem, et utroque modo semper inest formaliter. De primo patet a Doctore *in isto primo dist.* 3. *q.* 7. *et* 8. *et* 8. *et d.* 17. *et in* 2. *d.* 3. *q.* 8. contra Thomam; de secundo etiam patet in pluribus locis.

Expositio litteræ.

Calor est ratio formalis calefaciendi.

13. Propositio ergo Doctoris est simpliciter vera utroque modo; patet, quia intellectus est formalis ratio producendi intellectionem ipsi personæ, quia intellectus concurrit ut partialis causa, et persona ipso intellectu producit intellectionem. Est etiam intellectus ipsi personæ ratio formalis, quasi suo modo recipiendi intellectionem qua formaliter persona dicitur intelligens. Si ergo Pater intelligit formaliter intellectu, utroque modo exposito, sequitur quod intellectus erit formaliter in Patre et similiter intellectio; nec dicitur formaliter intelligere intellectu ut est in Filio, sicut non dicimus, quod ignis calefacit formaliter calore existente in ligno, sed calore formaliter existente in ipso, sic in proposito de Patre. Unde Augustinus 15. de Trin. cap. 7. vel 9. *quælibet persona intelligit sibi*, id est, intelligit formaliter

intellectu et intellectione formaliter existentibus in illa.

Sequitur : *Igitur ita videtur quod quælibet intelligit perfecte per se intelligendo essentiam, ut est in se formaliter*, id est, si Pater intelligit formaliter intellectu essentiam ut in Patre formaliter existente, sequitur quod Pater per se intelligat essentiam ut est in se formaliter, id est, quod perfecte intelligit essentiam ut in se absolute, et non ut communicatam Filio ; sive sequitur quod intelligendo essentiam perfecte habeat illam in se formaliter et perfecte præsentem, et non ut communicatam Filio. Si enim Pater est perfectissime intelligens essentiam, statim sequitur quod si habet in se formaliter intellectum, quod etiam in se habeat formaliter ipsam essentiam in ratione objecti actu intelligibilis. Et quod dico de Patre, idem dico de aliis personis.

11. (d) *Confirmatur ratio.* Hîc Doctor adducit duo inconvenientia, si Pater intelligeret beatifica visione essentiam ut in Filio. Primum quod Pater aliquid reciperet a Filio, vel ab aliquo ut in Filio, et tunc intellectus Patris ut Patris vilesceret recipiendo aliquid ab alio, ut patet per argumentum Philosophi 12. *Metaph.* 1. c. 51. quo probat Deum non intelligere aliquid aliud a se, et sic Pater non haberet omnem perfectionem a se. Secundum, quia sequitur quod non omnis perfectio simpliciter sit prior proprietatibus, quia visio si tantum esset in Patre ab essentia ut communicata Filio, illa visio esset posterior proprietatibus.

Dubium. Hîc tamen occurrit aliqua difficultas, quia non videtur quod ratio Doctoris concludat de Patre si intelligeret essentiam ut in Filio, sicut concludit, si intelligit creaturam. Quia, ut declarat *quæst. penult. prologi* : Intellectus divinus vilesceret si moveretur ab aliquo extra ipsum. In proposito non est sic, quia essentia divina non est aliud ab intellectu paterno, nec extra ipsum.

Solutio. Dico quod ratio concludit, si recte intelligatur, nam essentia divina partialiter quasi causat intellectionem sui in intellectu Patris, ut patet a Doctore parum infra, *et in quæst. penult. prolog. et infra dist.* 2. 6. *et* 7. *et alibi sæpe* ; cum ergo Filius distinguatur realiter a Patre, si essentia ut in Filio quasi moveret intellectum Patris ut patris, tunc quasi reciperet intellectionem ab aliquo, quod est extra intellectum Patris ut patris, quia ab essentia ut in Filio.

Essentia divina partialiter causat intellectionem.

(e) Secundum inconveniens est ibi : *Imo quod est majus inconveniens.* Nam si Pater reciperet visionem beatificam ab essentia ut in Filio, ergo non habet omnem perfectionem simpliciter a semetipso, patet, quia suppositum nullo modo dicit aliquam rationem agendi, sed tantum est conditio agentis ut patet a Doctore *dist.* 3. *quæst.* 6. *et dist.* 7. sed tota ratio agendi est a principio formali. Et ex hoc dicimus quod Pater generat Filium a semetipso, quia rationem formalem generandi habet a semetipso, et non dicimus quod Filius spirat Spiritum sanctum a semetipso, quia rationem formalem spirandi non habet a semetipso. Si ergo Pater, quasi reciperet visionem beatificam ab essentia ut in Filio, tunc non haberet illam a semetipso, sicut nec Filius dicitur habere esse a semetipso, quia illud esse habet a memoria fœcunda ut in Patre. 15

Imo sequitur aliud inconveniens ibi : *Aliud, quod non omnis perfectio simpliciter*. In isto dicto supponit unum manifestum apud omnes Theologos, quod omnis perfectio simpliciter aliquo modo dicitur prior omni proprietate hypostatica, et hoc est satis clarum apud Doctorem *in d.* 28. *hujus primi et in quolib. quæst. prima.*

Si ergo Pater quasi reciperet visionem essentiæ ab ipsa essentia ut in Filio, sequitur quod talis visio sit posterior ipso Filio, et sic perfectio simpliciter erit posterior proprietate hypostatica, quod est absurdum.

16. Guil. Occh. in primo dist. 1. q. 5. Ad istas rationes respondet Occham, ubi supra. Ad primam, exponit dictum Augustini quod debet sic intelligi, scilicet quod persona Patris non intelligat intellectu ut in alia persona, ita quod intelligat illa persona, quia tunc esset illa persona.

Occham non recte exponit. Sed ista expositio non videtur ad mentem Augustini, quia quando Augustinus dicit quod *Pater intelligit sibi et Filius similiter*, vult dicere quod illam intellectionem habet Pater in se formaliter, et similiter ut intellectu intelligit sibi, habet ipsum intellectum in se formaliter. Hoc idem dico de Filio et Spiritu sancto. Et si intelligit formaliter intellectu, sequitur quod habet essentiam intellectam in se formaliter, hoc idem de Filio, de Spiritu Sancto. Et quod dicit Doctor quod in perfecte intelligente se, non minus requiritur quod habeat in se objectum ut formaliter intelligibile, quam quod habeat intellectum in se quo intelligat. Dicit Occham, quod hoc non est simile, quia intellectus requiritur ut realiter et formaliter idem cum intellectione, et realiter cum intelligente et non ut formaliter idem.

Instantia Occham. Et ultra dicit, quod aliquod intelligibile non requiritur ut formaliter idem cum intellectione, et potest realiter distingui ab intelligente, ut patet de persona Filii, quæ est intelligibilis a Patre, quæ tamen non est formaliter idem cum intellectione Patris, nec realiter idem cum Patre. Et ideo non oportet, quod omni eodem modo intelligens habeat intelligibile, quo habet intellectum. Hæc ille.

Respondeo ad Occham. Primo, quod haberet probare quod intellectio et intellectus sint idem formaliter, cujus oppositum patebit a Doctore *infra dist.* 8. *quæst. penult.* sed quidquid sit non curo, quia intentio Doctoris non est quod omni modo quo habetur intellectus, habeatur et intelligibile, sed quod in perfectissimo intelligente se habeat intelligibile ut perfecte præsens sibi, et ut idem sibi, et ut existens formaliter in illo; quomodo sint idem formaliter, non est præsentis speculationis. 17. Responsio ad Occham.

Et quod dicit de Filio quod est intelligibilis a Patre, etc. hoc non est ad propositum, quia Doctor loquitur de objecto motivo, cujusmodi non est Filius, ut patet a Doctore hîc. Sed essentia divina non tantum quasi movet intellectum Patris ad cognitionem sui, sed etiam ad cognitionem cujuscumque alterius, ut patet a Doctore in pluribus locis. Loquitur etiam de objecto beatificativo, in quo ultimate perficitur per actum secundum, ut infra patebit, *d.* 2. *part.* 1. *q.* 1. *in illis præambulis.*

Deinde Occham respondet ad confirmationem et ad inconvenientia. Sed ut evidens est intuenti, responsio illius non evacuat rationem Doctoris, ut patere potest ex declaratione rationis. Idem Occham.

18. Deinde declarat Doctor modum, quomodo comprehensor potest videre essentiam et frui ea, non videndo personas nec fruendo eis, qui modus ponitur ibi :

(f) *Modus ponendi est iste.* Licet ista littera sit satis clara, tamen pro imperitis in via Doctoris declaro aliqua. Primo, quando dicit, *actus habens primum objectum a quo essentialiter dependet.* Hoc sic debet intelligi, quia ex quo ipse vult *q.* 1. *prol. et d.* 3. *q.* 7. *hujus, et in* 2. *d.* 3. *q.* 10. *et* 11. *et in quolib. q.* 15. quod actus cognoscendi sive abstractive, sive intuitive

causatur ab objecto et ab intellectu, ut a duabus causis partialibus; actum ergo causari partialiter ab objecto est essentialiter dependere ab illo.

Quid sit actum causari partialiter ab objecto.

Secundo dicit, quod *idem actus qui est objecti secundarii essentialiter non dependet ab illo*, et per consequens idem actus potest manere respectu objecti primarii a quo essentialiter dependet, absque hoc quod maneat respectu objecti secundarii a quo essentialiter non dependet, sed non e converso; non enim idem actus potest manere respectu objecti secundarii, si non maneat respectu primarii, quia a primario simpliciter dependet in *esse* et in *conservari*, ut patebit infra *d.* 2. *q. ult.* quomodo intellectio est in continuo *fieri*, hoc idem *in* 2. *d.* 2. *q.* 4. *d.* 3. *q.* 8. *in quolib. q.* 13.

Objecta primaria et secundaria.

Hic Doctor vocat objectum primarium quod est causa illius actus, et secundarium quod cognoscitur virtute objecti primarii et non virtute propria, et sic essentia divina apud ipsum, est objectum omnino primarium virtute cujus omnia objecta secundaria cognoscuntur, ut patet ab ipso *hic, et quæst. penult. prolog. et* 39. *hujus et alibi.* Objecta autem secundaria sunt omnes creaturæ et omnes relationes divinæ, sive communes, sive hypostaticæ.

19. Difficultas.

Sed hic oritur difficultas, quia dicit quod essentia divina est objectum primarium respectu visionis ipsius comprehensoris. Quia si sic, sequitur quod talis visio partialiter causatur ab essentia, et tunc essentia immediate poterit aliquid causare ad extra, quod expresse est contra ipsum, ut patet *in quolib. q.* 8. *et q.* 14.

Responsio.

Dico, quod talis visio immediate causatur a voluntate divina, et in hoc supplet vicem objecti perfecte. Nam dicit Doctor *in q.* 1. *prolog.* quod voluntas divina quando causat cognitionem essentiæ divinæ in aliquo intellectu, non ostendendo eam in se, tunc supplet vicem essentiæ divinæ imperfecte; quando vero causat, ostendendo eam in se, tunc supplet perfecte. Requiritur ergo essentia divina in tali visione, non ut causans ipsam, sed ut terminans in propria præsentialitate et existentia. Sed de hoc diffusius dicetur *in* 4. *d.* 49.

Tertio dicit, quod eadem visio primo potest esse objecti primarii, (puta essentiæ divinæ) deinde objecti secundarii, puta personæ divinæ.

20. Guil. Occh in 1. d. 1. q. 5. contra Doct.

Contra hoc arguit Occham ubi supra, quia non est transitus de contradictorio in contradictorium sine mutatione. Si ergo idem actus prius non terminabatur ad personam, nunc autem terminatur ad ipsam; ergo erit aliqua mutatio vel in persona vel in actu, et talis mutatio erit acquisitiva. Vel ergo acquiritur aliquod absolutum novum, et hoc est falsum; vel aliqua relatio rationis nova, et hoc non potest esse nisi per novum actum, et sic non manet idem actus.

Solutio rationis Occham.

Respondeo quod nulla est mutatio, sed tantum nova terminatio, quia talis visio prius non terminabatur ad personam, nunc autem terminatur. Et sic concedo, quod persona divina prius non habuit *esse* visum, et post habet *esse* visum; et concedo quod in persona est aliqua relatio rationis nova, et tamen secundum illam non dicitur mutari, sicut et nunc non dicitur Deus mutari, quando prius non amabatur a me, et nunc amatur, ut patet a Doctore *infra in d.* 30. Et quando dicit, quod talis relatio rationis sive terminatio passiva est per novum actum, negatur consequentia, et patet per exemplum. Quia posito quod tantum habeam unam visionem, qua possim videre decem objecta et novem non sint præsentia, et post fiunt præsentia, illa prius non habebant *esse* visum, nunc autem habent *esse* vi-

sum, et tamen non per novum actum videndi. Sic in proposito, voluntas divina prius non præsentabat personas videndi essentiam, nunc autem illas facit esse præsentes, et in eodem instanti quo fiunt præsentes, talis visio terminatur ad eas, et sic nunc habent aliquod *esse* visum quod prius non habebant, et tamen non per novum actum videndi, et sic patet quod ratio Occham non concludit.

21. (g) Deinde in isto secundo articulo * adducuntur argumenta Henrici contra positionem Doctoris, et solvuntur a Doctore. Et primo arguit Henricus quod est impossibile comprehensorem videre essentiam non videndo personam, et prima ratio est talis, quod si videret essentiam non videndo personas, illa visio esset confusa, quia præcise alicujus communis tribus personis.

* num. 3.

Responsio. Respondet Doctor quod cognitio communis divisibilis in plura, quod commune abstrahitur ab illis pluribus dicitur confusa, quia universalis, sed essentia divina quamvis sit communis tribus personis non tamen dividitur, nec habet rationem universalis, cum ut sic, sit singularissima. Dicit secundo quod aliud est commune cognoscere in se, et aliud contenta cognoscere præcise in illo. Primo modo natura communis potest distincte cognosci et definiri, et non confuse, sicut cognoscens naturam humanam ut priorem omni singularitate.

Nota. Secundo modo dicuntur singularia præcise cognosci confuse, quando comparantur ad naturam divinam in illis, et tunc cognoscens naturam etiam in se distincte, tunc cognoscit confuse omnia singularia contenta sub illa, cum sit nata dividi vel actu sit divisa in illis; sed cognoscens distincte naturam divinam in se non cognoscendo actu personas divinas, non dicitur cognoscere illas personas confuse, quia talis natura non est divisa in illis. Si etiam concederetur, quod videns essentiam divinam in se non videndo personas, quod cognoscat illas personas confuse, sic intelligendo quod videat aliquid quod natum est prædicari de illis, et natum est esse constitutivum quidditative illorum, forte non esset inconveniens, licet hoc non sit multum in usu. Et cum dicit parum infra quod non oportet in essentia distincte concepta personam distincte concipi, quia persona non est primus terminus visionis, ex hoc non debet inferri quod si persona non distincte concipitur essentia distincte concepta; ergo persona confuse concipitur, concepta essentia, quia confuse sic concipi requirit naturam ut divisam, etc.

(h) Secundo, principaliter arguit ad idem, cognitio intuitiva est tantum existentis ut existens est, et ut præsens in sua existentia; sed essentia divina non existit nisi in personis, ergo non potest videri sine personis; vel sic formetur ratio, quæ præcise dicunt unam existentiam, impossibile est videre unum non videndo aliud; sed essentia et persona dicunt præcise unam existentiam, ergo. 22. Item Henric.

Respondet Doctor quod aliud est loqui de existentia, et aliud de incommunicabili subsistentia, quia cognitio intuitiva bene terminatur necessario ad existens ut existens; essentia autem divina ut prior personis, est vere existens existentia propria, imo existentia quæ est de ratione formali essentiæ divinæ ut infra patebit *d.* 2. *part.* 1. *q.* 2. *et in quolib.* *q.* 1. Sed non est necesse quod cognitio intuitiva terminetur ad incommunicabile subsistens, et exemplum patet. Cum dicit Doctor ad formam argumenti, quod licet non sit visio nisi existentis inquantum existens, et non est existens nisi in persona, non sequitur igitur est existentis in- Responsio. Exemplum.

quantum est in persona, id est, quod ratio terminandi visionem sit ipsa persona in qua essentia existit, vel quod sit ipsa essentia sub illa ratione præcise qua existit in persona, ita quod si per impossibile esset sine persona non posset terminare visionem; et iste intellectus est manifeste falsus, sicut patet de albedine actu non existente nisi in pariete, quæ tamen non terminat sub illa ratione qua dicitur existere in pariete, id est, quod existentia vel subsistentia parietis sit ratio terminandi, si enim albedo esset separata a pariete, posset perfecte videri intuitive. Debet ergo inferri quod visio, vel est alicujus subsistentis vel alicujus existentis in subsistente, id est, quod est alicujus vere existentis, quod tamen non existit nisi in aliquo supposito subsistente; sed tale suppositum in quo existit, nullo modo est ratio terminandi hujusmodi visionem.

Ista est per se essentia divina existit essentia identificata realiter cum personis dicitur habere subsistentiam.

23. Item Henricus.

(i) Tertio principaliter arguit ad idem, quia non potest aliquid perfecte intuitive videri, in quo sunt plura distincta ex natura rei, nisi etiam illa distincte videantur; patet de albedine existente in pariete, quæ non potest intuitive videri nisi omnes partes ejus intuitive videantur; sed personæ divinæ sunt in essentia divina ex natura rei, ergo.

Responsio. Respondet Doctor quod aliud est loqui de partibus ex natura rei integraliter constituentibus aliquod totum, et aliud de personis tantum subsistentibus in aliqua natura. Primo modo non potest videri album nisi videantur partes, in quibus est divisum, sed non sequitur secundo modo, quia essentia non est divisa in personis.

Et nota quod dicit in responsione, quod universale dividitur; quomodo hoc contingat, diffuse exposui, exponendo *d.* 3. q.2. Et quod dicit, quod essentia divina est de se *hæc*, diffusius patebit infra *d.* 5. *q.* 2. et 26. *et in quolibeto.*

Objectio contra Doct.

Sed in responsione Doctoris (in qua concedit quod cognitio intuitiva est existentis inquantum existens est, et hoc idem vult infra. *dist.* 3. *et dist.* 8. *q. penult. et in* 2. *dist.* 5. *et in* 4. *d.* 10. *et* 49. *q.* 12. *et in quolib.*) videtur maxima difficultas. Quia ex quo essentia divina dicit totum esse existentiæ personarum, ita quod essentia divina et persona est tantum una existentia, ut patet expresse a Doctore in pluribus locis, et per Augustinum de Trinitate, ubi vult quod Pater est ipsa Deitate, licet dicatur Pater paternitate. Tunc arguo sic : Quæcumque dicunt tantum unam existentiam, impossibile est videre unum non videndo aliud; sed persona divina et essentia sunt hujusmodi, ergo est impossibile videre essentiam non videndo personam.

24. Solutio.

Respondeo pro nunc, quod licet essentia et persona sive proprietas hypostatica dicant unam existentiam tantum realiter, formaliter tamen non dicunt eamdem existentiam, imo ex quo sunt distinctæ formalitates ex natura rei, etiam dicunt distinctas existentias ex natura rei, et non est inconveniens apud Doctorem quod in Deo sint plures existentiæ, ex natura rei formaliter distinctæ. Nam infra *d.* 8. *q. penult.* expresse concedit quod in Deo possunt esse plura infinita ex natura rei formaliter distincta; infinitas autem non potest competere alicui ex natura rei nisi formaliter existenti. Sed ista materia diffusius pertractabitur infra, *d.* 2. *part.* 2. *q.* 1. *quæ tamen est* 4. *in ordine, in responsione ad primum argumentum.* Esset tamen valde inconveniens ponere plures existentias in Deo ex natura rei realiter distinctas. *Ex iis arguitur ad propositum.* Deinde arguit Henricus, probando quod voluntas comprehensoris non possit frui essentia non fruendo personis, nec una persona non fruendo alia, quia voluntas non potest

Ex prædictis. arguit Henric.

magis abstrahere objectum suum quam intellectus ostendere, id est, quod si intellectus non potest videre *A* sine *B*, quod etiam voluntas non poterit velle *A* sine *B*. Sed intellectus comprehensoris (accipitur hîc comprehensor pro clare vidente essentiam, non autem pro comprehensore proprie sumpto, quia ut sic a solo intellectu divino comprehendi potest) non potest videre essentiam non videndo personas; ergo. Confirmatur, quia si in objecto nulla est distinctio, nec re, nec ratione, voluntas non potest velle unum sine alio, patet, sed persona nec re, nec ratione distinguitur ab essentia; non re, quia tunc essent quatuor res, quia tres personæ et una essentia; non ratione, quia distinctio rationis est tantum respectu distinctorum prius. Si enim intellectus ratione distinguit *A* a *B*, prius apprehendit *A* et *B*, ut distincta.

Respondet Doctor ad prædictam rationem, posito quod intellectus non videat essentiam sine persona, adhuc voluntas potest frui essentia non fruendo persona. Ad probationem dicit, quod intellectus potest videre aliquod objectum primum, puta aliquod totum in quo unitive plura per se objecta continentur, sicut homo est unum objectum primum et totale, in quo plura partialia per se continentur ut omnia superiora quæ unitive continentur in illo primo, quia quodlibet natum est per se terminare actum intellectus, cum quodlibet sit per se intelligibile; licet ergo intellectus primo videat illud totum objectum et omnia objecta per se unitive contenta in illo, voluntas tamen potest habere actum circa unum et non circa aliud; et patet exemplum de Episcopatu in quo ostenditur Sacerdotium, potest enim voluntas habere actum elicitum circa Episcopatum et non circa Sacerdotium.

25. Si dicatur Episcopatus non potest haberi sine Sacerdotio, cum per se includatur in illo, dico quod voluntas potest habere actum etiam circa impossibile, ut patet a Doctore *in* 2. *dist.* 6. *quæst.* 2. Dico etiam quod aliud est habere actum simpliciter circa Episcopatum, non habendo tamen actum circa Sacerdotium; et aliud est velle Episcopatum efficaciter (quod est velle omnia requisita ad Episcopatum.) Primo modo potest habere actum circa Episcopatum, scilicet actum complacentiæ simplicem et non efficacem; secundo modo non potest, ut patet a Doctore *in secundo ubi supra*, et Doctor intelligit primo modo. Sed in proposito posset velle efficaciter essentiam non volendo personas, (loquendo de potentia Dei absoluta) quia in volitione essentiæ efficaci, non includeretur necessario volitio personarum cum tota ratio objecti volibilis sit essentia, aliter Pater in primo signo originis non esset perfecte beatus, cum beatitudo sit fruitio efficacissima ultimi finis. Dico tamen, quod quando vult Episcopatum, totum ostensum non est tantum Episcopatus, sed est quoddam totum includens Episcopatum, Sacerdotium, Diaconatum, etc. et ideo potest velle unum non volendo aliud. Et sic, ut essentia cum personis ostenditur, ostenditur ut quoddam quasi totum continens essentiam et personas, ideo voluntas potest vel essentia non volendo personas; non tamen e contra, quia in persona includitur essentia ut ratio objecti volibilis, et ideo est dissimile de Episcopatu, quia nec Episcopatus est ratio, quare Sacerdotium sit objectum volibile, nec e contra.

Duplex velle voluntatis.

Beatitudo est fruitio.

Ad confirmationem. Dicit Doctor quod personæ non distinguuntur re, quod si intelligat quod nullo modo distinguantur præter opus intellectus, hoc non dicit secundum intentionem propriam, cum oppositum teneat infra, *distinct.* 3. *par-* 26.

te 2. *quæst* 1. *et dist.* 8. q. *penult. et alibi sæpe*, sed loquitur secundum opinionem aliorum; tenendo tamen quod sola ratione distinguantur, non sequitur quod intellectus primus habeat illa sicut objecta distincta, sed sufficit quod in primo objecto concipiat aliquid, puta quod in essentia concipiat proprietatem, sicut etiam dicimus quod homo ut in subjecto differt a se ut in prædicato; et similiter homo ut in concreto differt tantum ratione a se ut in abstracto, et sic habere et habitus distinguuntur tantum ratione, ut infra patet a Doctore *in dist.* 8. *quæst. penult.* non enim est necesse, quod illa quæ ratione distinguuntur, quod prius concipiantur ut objecta distincta.

Habitus et habere sola ratione distinguuntur.

Ultimo loco arguit Henricus ratione fruitionis, et utraque ratio stat in hoc, quia si anima Christi fruitur persona Patris et non fruitur persona Filii, non videtur perfecte quietata in Patre, quia persona Filii est objectum fruibile, nec persona Patris continet eminenter personam Filii cum sint ejusdem simpliciter perfectionis; et tunc ultra, si potest frui persona Filii, aut eadem fruitione qua fruitur Patre, aut alia; non eadem, quia eadem fruitio non videtur esse respectu duorum objectorum fruibilium æque perfectorum; non alia, quia istæ duæ fruitiones aut sunt incompossibiles, et tunc fruitio non esset perpetua, quia quando una inest, alia non inest propter incompossibilitatem; aut sunt compossibiles, et tunc duo actus ejusdem speciei sunt in eodem subjecto, quod est contra Philosophum 5. *Metaph.*

Persona Filii est objectum fruibile.

27. Dico breviter, ut dixi in declarando titulum quæstionis, quod tota ratio objecti ultimate fruibilis est essentia divina, et in quocumque est, est semper ratio talis objecti; et quia tantum una est in tribus personis, ideo tantum in eis est unum objectum fruibile, quod est ratio formalis terminandi actum fruitionis, et sic ita perfecte quietat potentiam fruentem in una persona sicut in tribus, quia ipsa sola est tota ratio quietandi, nec personales proprietates aliquid addunt, non enim magis quietat ut in se quam ut in persona; et sic negatur, quod tres personæ sint tria objecta per se fruibilia, sed bene sunt tria supposita habentia eamdem rationem objecti fruibilis, quia eamdem essentiam, et ideo terminant actum fruitionis ut *quod*, sed non *ut quo* sive ut ratio formalis terminandi.

Responsio.

Tres personæ non sunt tria objecta sed tria supposita.

Et cum quæritur, aut eadem fruitione fruitur persona Filii qua et persona Patris, dico quod simpliciter eadem, quia fruitio tantum dependet ab essentia divina; bene verum est quod talis fruitio potest habere aliam et aliam terminationem, respectu alterius et alterius personæ, et sic diversificari secundum alium et alium respectum rationis, dequo alias; essentia enim divina est objectum primum a quo essentialiter dependet actus fruitionis, et personæ sunt objecta secundaria, ut supra patuit.

Fruitio tantum dependet ab essentia divina.

SCHOLIUM.

Docet intellectum sibi relictum non posse videre essentiam non visis personis, nec voluntatem ordinate posse frui ea non fruendo personis, et videtur idem dicendum de potestate absoluta voluntatis.

Quantum ad tertium (a) articulum de potentia creaturæ, dico quod intellectus non potest de potentia sua naturali videre essentiam non videndo personas. Quia cum intellectus de se sit potentia naturalis et non libera, agente objecto, intellectus agit quantum potest; ergo si objectum ex parte sui agit manifestando tres personas intellectui, non est in potestate 9.

De potentia creaturæ.

intellectus ut videat aliquid ostensum et aliquid non videat.

Similiter non est in potestate voluntatis ordinate frui sic non fruendo sic, quia sicut non est in potestate voluntatis ordinate manentis, ut non fruatur, (si enim non frueretur non impedita, in hoc peccaret et mereretur non frui) ita non est in potestate voluntatis ut ordinate fruatur aliquo, et non fruatur quocumque potest frui, et ideo non est in potestate voluntatis ordinate manentis sub aliqua ratione non frui, sub qua potest frui.

Sic in riginali Doctoris. Concordia cum ipso up. q. 1. art. 3. ibi loquitur de modo parte voluntatis, hic ex parte objecti. Hanc replicam non habent manuscr. vel editiones antiquæ.

Sed de potestate absoluta voluntatis est magis dubium, tamen ibi potest dici quod non est in potestate voluntatis frui sic et non frui sic, quia licet in potestate voluntatis sit aliquis actus ut ponatur in esse, vel non ponatur, tamen non est in potestate ejus ut actus positus in esse, habeat illam conditionem vel non habeat, quæ naturaliter competit actui ex ratione objecti.

Contra, quidquid non necessario concomitatur actum, est in potentia voluntatis elicientis illum. Vel sic : Quæcumque non necessario simul respiciuntur ab actu voluntatis, nec etiam ab ipsa ut elicit actum. Vel sic : Quæcumque separari possunt ut terminant actum voluntatis, possunt etiam separari respectu potentiæ ut elicit actum.

Exemplum, licet in potestate voluntatis sit elicere actum peccati vel non elicere, tamen si actus positus in esse habeat deordinationem ex natura sui, non est in potestate voluntatis ut actus sic positus in esse, sit vel non sit deordinatus; actus autem fruitionis quantum est ex natura sui primi objecti, natus est ut sit trium personarum essentia, quia non ponendo aliquod miraculum ex parte objecti erit de se trium; ergo non videtur esse in potestate voluntatis, ut actus positus in esse sit essentiæ ut in tribus, vel non ut in tribus.

10. Si dicas (b) quod ista ratio concludit, quod non est in potestate Dei ut actus sit essentiæ, et non trium personarum ; dico quod non sequitur, nam actus alicujus elicitus est in potestate Dei quantum ad aliquam conditionem, quæ naturaliter sibi competeret ex objecto, et tamen non est in potestate creaturæ quantum ad illam conditionem. Exemplum, in potestate Dei est ut actus elicitus a voluntate peccante referatur ad Deum, quia Deus refert illum actum ad se, non tamen est in potestate voluntatis, quando positus est in esse ut illo utatur ad Deum, quia illo actu fruitur creatura, non potest autem simul eodem actu uti ad Deum et frui alio a Deo. Exemplum istud non videtur bonum, quia actus iste peccantis refertur ab una potentia non ab alia. Dimittatur (c) exemplum illud et teneatur ratio, quia accidens necessario consequens actum positum potest non inesse, manente actu, et hoc subest voluntati divinæ, non autem voluntati creatæ elicienti actum, ita dicatur de conditione quam actus natus est habere respectu objecti secundarii necessario, quantum est ex se, non

tamen essentialiter, ideo subest voluntati divinæ ut illa conditio non insit.

COMMENTARIUS.

28. (a) *Quantum ad tertium articulum.* In ista littera plura notantur a Doctore. Primum, quod ostensa essentia divina et personis non est in potestate voluntatis creatæ ordinate frui sic vel non frui sic, puta frui essentia non fruendo personis, vel una persona et non alia; et hoc stante ordinatione divinæ voluntatis quæ ordinavit, ut comprehensor fruatur essentia ut in tribus personis, et littera clara est. Secundum est ibi: *Sed de potestate absoluta voluntatis.* Et vult Doctor quod voluntas de potestate sua absoluta non potest frui persona non fruendo alia, sive ordinate sive inordinate, et assignat rationem. Quia posito quod voluntas comprehensoris absolute possit velle frui, quod tamen ille actus fruitionis præcise terminetur ad essentiam in se et non ut in tribus; vel quod præcise terminetur ad essentiam in una persona et non ad essentiam ut in alia persona, hoc tantum est in potestate Dei, et exemplum positum est satis ad propositum, et assignat rationem Doctor ibi: *Actus autem fruitionis quantum est ex natura sui primi objecti, natus est ut sit trium personarum in essentia*, quia ex quo essentia est ratio formalis objecti fruibilis, et ipsa essentia perfectissime est in tribus personis, sequitur quod quantum est ex natura essentiæ, quod actus fruitionis sit ipsius essentiæ ut in tribus personis. Et addit, quod *nisi ponatur miraculum ex parte objecti, actus fruitionis erit ex se trium personarum.* Sed Deus de potestate sua absoluta potest facere, quod talis actus præcise terminetur ad essentiam et non ad personas, vel ad essentiam ut in una persona et non ut in alia, et hæc est intentio Doctoris.

(b) *Si dicas quod ista ratio.* Propter hoc Doctor arguit contra hoc quod dixit, quia si actus fruitionis sit de se essentiæ ut in tribus, videtur quod non sit in potestate Dei, quod actus fruitionis sit tantum essentiæ ut in se, et non ut in tribus, vel quod sit tantum essentiæ ut in una persona et non in alia. Licet responsum sit parum supra, dicit tamen quod actus alicujus creaturæ est in potestate Dei quantum ad aliquam conditionem, puta quod sic referatur vel non sic referatur, et exemplum est satis ad propositum, licet aliquibus sit dubium; quia posito quod aliquis eliciat actum homicidii, posito tali actu, non est in potestate sua ut utatur illo actu ad Deum, puta referendo ipsum ad Deum; patet, quia eliciens actum homicidii, fruitur ipso actu, quia omnis peccans ut sic, semper fruitur actu peccati, et hoc declarabitur infra, *quæst. ultima hujus dist.* et clarius *in secundo.* Et tamen est in potestate Dei absoluta referre actum homicidii ad se, imo posset illum actum acceptare ut dignum vita æterna, ut posset probari ex dictis Doctoris *in dist.* 17. *primi*, et ex dictis Francisci Mayr. *in eadem d.* et Occham in eadem, et in quolib. 29.

Actus creaturæ quomodo sit in potestate Dei.

(c) *Dimittatur exemplum illud et teneatur ratio*, etc. Non omittit hoc exemplum ex hoc quod non sit ad propositum, sed ex hoc quod aliquibus videatur dubium, quod actus peccati referatur ad Deum ab una potentia, puta Dei, et non ab alia, puta a creatura. Assignat ergo rationem, quare sit in potestate Dei absoluta ut actus fruitionis sic terminetur vel non sic terminetur, quia accidens necessario consequens actum positum potest non inesse, manente actu. Nam accidit actui fruitionis quod sic terminetur ad essentiam ut 30.

in tribus personis, et tale accidens dicitur inesse actui necessario, non tamen necessitate absoluta, quia tunc non posset separari, sed de necessitate conditionata, quia impossibile est ex parte creaturæ quin talis actus sit essentiæ ut in tribus, et per consequens ex parte creaturæ necesse est, ut sit ipsius essentiæ ut in tribus ; tamen ex parte Dei non est necesse ut talis accidens sive talis conditio, puta, quod actus terminetur ad essentiam ut in tribus.

SCHOLIUM.

De facto beata fruitio et visio erit de essentia ut in tribus, et viatoris fruitio ordinata habitualiter necessario est de tribus personis.

11. Conclus. 1. (a) Quantum ad quartum articulum de facto, dico quod de facto erit una fruitio et una visio essentiæ in tribus personis. Hoc dicit Augustinus *primo de Trinit. cap.* 10. in fine, *quia neuter sine altero ostendi potest*, et loquitur de Patre et Filio, quod intelligendum est de potentia ordinata de qua locutus est Philippus, volens Patrem sibi ostendi, quasi potuisset de facto vidisse Filium sine Patre, ut Augustinus tractat ibi de verbis Philippi et responsione Christi. Hoc etiam vult Augustinus 15. *de Trinit. cap.* 16. *Omnem* (inquit) *scientiam nostram uno simul conspectu forte videbimus.* Et quod dicit *forte*, non refertur ad objectum beatificum, sed ad alia videnda in eo.

Joan. 14.

Conclus. 2. Similiter dico de viatore, quod de facto fruitio habitualis ordinata necessario simul est trium personarum, licet aliquando non actualis. Nullus enim viator nec comprehensor, ordinate potest frui una persona non fruendo alia, hoc est, nisi habitualiter fruatur alia, hoc est, quod sit in proxima dispositione fruendi alia, si distincte illa concipiatur ab illo, et ideo non stat fruitio unius personæ cum odio alterius personæ, quia sicut dicit Salvator, Joan. *cap.* 15. *Qui me odit, et Patrem meum odit.*

(b) Ad argumenta principalia.

Ad primum de *primo Ethicorum*, dico quod *Bonum* uno modo convertitur cum *ente*, et isto modo *bonum* potest poni in quolibet genere ; sed *bonum* ut sic, non habet rationem objecti fruibilis, et ideo non oportet quod in quocumque sit *bonum*, hoc modo sumptum, quod sit ibi proprie ratio objecti fruibilis. Ratio enim boni fruibilis, non est ratio boni in communi, sed boni perfecti, quod est bonum non habens defectum vel saltem secundum apparentiam est tale, vel secundum præfixionem voluntatis qualis non est relatio. 12.

(c) Ad secundum dicitur, quod illa quæ uniformiter respiciunt essentiam et personam, tantum sunt essentialia, sed quæ tantum conveniunt personæ sunt præcise personalia ; quæ autem sub alia ratione respiciunt essentiam, et sub alia ratione personam sunt et essentialia et personalia. Primo modo se habet *bonum*, secundo modo se habet *paternitas*, tertio modo se habet *unum*, quia indivisio sub una propria ratione pertinet ad essentiam, et sub alia propria ratione pertinet ad personas. Herric. quodlib. 1. q. 1.

(d) Sed contra, istius causam quærit argumentum. Arguit enim, cum hæc duo videantur esse æque

convertibilia cum ente et ad divina transferri, quod æqualiter utrumque erit essentiale tantum, vel utrumque essentiale et personale.

Hîc dimisit Doctor in originali spatium vacuum usque ibi infra : Ad tertium dico, etc. Hæc distinctio habetur d. 4. q. 2. ad 2. dub.

Ideo est alia responsio, quod objectum fruitionis oportet quod sit aliqua bonitas quidditativa et non perfectio suppositi, quia perfectio suppositi, ut distinguitur contra perfectionem quidditativam, nec est formalis ratio agendi, nec est formalis ratio termini alicujus actionis. Perfectio autem quidditativa non est nisi perfectio abstracta a supposito, quæ de se respicit omne suppositum indifferenter, et ideo bonitas ut terminat actum fruendi, oportet quod sit tantum perfectio quidditativa; unitas autem potest esse et perfectio quidditativa et ratio suppositi, quia non dicit rationem de se principii actus, nec rationem formalem termini alicujus actus. Est igitur bonum non quomodocumque sumptum, sed *bonum* quidditative sumptum terminus fruitionis, quia est perfectio quidditativa, quæ scilicet est ratio essentialis et non ratio suppositi; sed *unitas* uno modo est ratio essentialis, alio modo ratio suppositi, secundo modo non est ratio formalis, nec terminus formalis actus fruitionis.

Additio.

Ideo dico, quod ens prima divisione dividitur in ens quidditative, et in ens habens quidditatem quod est ens subsistens. Nunc autem quidquid est perfectio formalis est ens quidditative et entitas quidditativa, nam perfectio formalis est quæ in quolibet ente melius est esse quam non esse, sed nihil est tale nisi sit entitas quidditativa prout abstrahit a subsistere. Ens autem subsistens habens quidditatem, est contrahens illam perfectionem, et non est formaliter illa perfectio quidditativa. Nunc autem est ita, quod unum quod convertitur cum ente, est tam ens quidditative quam ens subsistens, et ideo est tam essentiale quam notionale; sed bonum (ut hîc loquimur de eo) ut dicit formalem rationem terminandi actum volitionis, est essentia quidditativa, et ideo est tantum essentiale, etc.*

*al. entitas

(e) Ad tertium dico quod ly *inquantum*, potest solummodo deno- 13.
tare illud quod sequitur, accipi secundum suam rationem formalem, vel ultra hoc, etiam denotare potest illud esse formalem rationem inhærentiæ prædicati ad subjectum. Secundo modo sumitur reduplicatio propriissime, quia *reduplicatum* sive sumatur pro toto seipso primo, sive pro aliquo quod includitur in intellectu ejus, accipiendo *reduplicationem* formaliter, semper illud pro quo accipitur, notatur esse formalis ratio inhærentiæ prædicati ad subjectum.

Reduplicatio quid?

Ad propositum ergo, dico quod si reduplicatio illa quantum ad utrumque istorum accipiatur in majori, ipsa est vera et minor falsa. Si vero pro primo tantum et non pro secundo, minor est vera et major falsa.

Videre Deum qua trinum explicatur

Cum probatur minor secundum primum modum accipiendi eam, dico quod videbimus tres inquantum tres, hoc est, ratio formalis Trinitatis videbitur. Sed ipsa Trinitas non erit ratio formalis videndi, vel causa inhærentiæ prædicati ad subjectum, scilicet fruitionis vel visionis, sed unitas essentiæ.

Cum probatur ulterius per *credere Deum trinum* inquantum *trinus*, dico quod non est simile, quia essentia divina non causat in nobis immediate actum credendi, sicut causabit immediate actum videndi, et hoc est propter imperfectionem intellectionis nostræ pro statu isto, quia intelligimus personas distinctas ex creaturis et distinctis actibus, et ita quantum ad cognitionem nostram potest modo Trinitas esse ratio formalis cognoscendi, tunc autem erit præcise cognita et non ratio formalis cognoscendi, quia tunc videbitur per rationem essentiæ in se ut per rationem objecti.

COMMENTARIUS.

31. In patria tantum erit una fruitio. (a) *Quantum ad quartum articulum de facto.* Hic articulus clare patet in littera. Et vult Doctor hic, quod in patria de facto erit tantum una fruitio et una visio trium personarum, quia erit essentiæ ut in tribus personis. Et probat per auctoritates Augustini, quæ sunt claræ. Ad illam, in qua dicit : *Omnem scientiam nostram, uno simul conspectu forte videbimus*, et accipit scientiam habitualem non pro habitu acquisito vel infuso, sed pro objecto præsente intellectui; sic enim multoties accipit scientiam prout objectum habet esse in intellectu ut memoria, vel pars memoriæ, ut infra patebit *dist.* 2. *parte* 2. *quæst. ultima, et dist.* 6. *et* 27.

Et quod dicit *forte*, debet referri ad objecta secundaria relucentia in Verbo, quia forte non vident illa unico intuitu, imo forte vident veritates contentas in illis virtualiter discurrendo, ut supra patuit quæst. illa : *An Theologia sit scientia?* ut vero comparantur ad essentiam divinam, illam et personas unico intuitu videbimus, et sic etiam illa fruemur in tribus personis. Secundo principaliter dicit quod loquendo de viatore, quod viator licet de facto possit frui ordinate una persona non fruendo alia, tamen cum illa de facto stat fruitio habitualis, respectu aliarum personarum, quia ex quo habent eamdem essentiam quæ est tota ratio objecti fruibilis, non potest quis ordinate frui una persona non fruendo alia, saltem habitualiter, id est, ut sit in proxima dispositione ad fruendum. Quomodo accipiatur habitualiter. Et non accipitur hic *habitualiter* sic quod habeat habitum, sed sicut habens habitum acquisitum potest prompte et faciliter operari, sic fruens actu una persona debet esse dispositus de proximo, ut cum ostensa sibi fuerit alia persona, quod semper paratus sit ita frui illa sicut alia; et licet de facto non fruatur illa ostensa, sufficit quod sit paratus frui illa loco et tempore, et non ponat obicem, puta odiendo illam vel determinando velle non frui ea, et hoc intendit Doctor in isto articulo.

Ultimo sunt solvenda argumenta principalia :

(b) Ad primum : Respondet Doctor ibi : *Ad argumenta principalia.* Et responsio stat in hoc, quia objectum vere fruibile dicit bonitatem perfectam in qua non potest esse vere ratio alicujus defectus, sed vere est ibi ratio omnis boni; quamvis ergo paternitas sit bonum ut *bonum* convertitur cum ente, non tamen est tale bonum, de quo loquimur in proposito, et patet littera. 32. Bonum potest capi dupliciter.

(c) Respondetur primo ab Henrico ibi : *Ad secundum dicitur.* Et littera clara est. Et vult quod *unum* partim dicatur essentiale et partim notionale, quia secundum unam rationem dicitur de essentia, et secundum aliam de persona ; nam

unum dicit indivisionem, et eo modo quo aliquid est unum, eo modo est indivisum. Sicut enim Franciscus est unum numero, ita est indivisus numeraliter, et sicut homo est unum specie, ita est indivisus secundum speciem. Sic in proposito essentia divina est una substantia, ideo est indivisa secundum substantiam ; vel est una natura, ideo est indivisa secundum naturam ; et quia essentia est communis tribus et per consequens essentiale, ergo et unitas essentiæ est communis tribus, et sic talis unitas est quid essentiale. Sed Pater est una persona, ideo est indivisus secundum personalitatem ; et quia Pater est unum notionale, sequitur quod unitas Patris erit notionalis, et sic patet intentio Henrici quomodo unum dicatur essentiale et notionale.

33. (d) *Sed contra istius causam quærit argumentum.* Supple argumentum factum quærit causam, quare unum non dicatur sic essentiale sicut bonum, cum æque sint convertibilia. Et Henricus non assignat causam. Dicit enim ipse quod bonum est tantum essentiale, et Doctor quærit cum *bonum* convertatur cum *uno*, quare *unum* non dicatur essentiale ; et similiter quando dicit quod *unum* est partim essentiale et partim rationale, quare non sic *bonum* cum sint æque convertibilia.

Scotus dat aliam responsionem.

Doctor ergo respondet ad argumentum ibi : *Ideo est alia responsio.* Et nota istam litteram Doctoris in qua plura dicit. Primo, quod ratio suppositalis sive personalis, nec est formalis ratio agendi, nec est formalis ratio termini alicujus actionis. Hoc declaro sic, quia ratio for-

Ratio formalis agendi semper dicit perfectionem.

malis agendi semper dicit perfectionem ut notum est, sed ratio suppositi nullam perfectionem dicit, quia in creaturis dicit tantum negationem duplicis dependentiæ, scilicet actualis et aptitudinalis, ut diffuse patet a Doctore *in* 3. *dist.* 1. *quæst.* 1. *et in quodlib. quæst.* 9. *et* 10. Vel dicit negationem duplicis communicabilitatis, scilicet ut *quo* et ut *quod*, ut patebit infra *dist.* 2. *parte* 2. *quæst.* 1. *in corpore quæst.* et talis negatio non dicit aliquam perfectionem, nec rationem agendi. Ratio vero suppositi in divinis, vel dicit illam duplicem negationem de qua supra ut dubitative loquitur Doctor infra *dist.* 23. *et* 28. vel accipitur pro aliquo positivo ut assertive loquitur Doctor *in* 3. *dist.* 1. *quæst.* 1. et quomodocumque accipiatur, clarum est quod nullam perfectionem quidditativam dicit. Et declaro per exemplum, nam hîc, *homo generat hominem*, humanitas est ratio formalis generandi eum, et quidditativa et suppositum ipsius hominis est conditio ipsius generantis. Similiter humanitas, in homine generato est ratio formalis terminandi generationem sive terminus formalis generationis, et ratio formalis, qua genitum dicitur suppositum, est conditio ipsius geniti.

Secundo dicit, quod ex quo ratio formalis objecti fruibilis sive ratio formalis terminandi fruitionem quod idem est, est perfectio quidditativa, ut patet, quia perfectio fruitionis principaliter accipitur a ratione formali objecti fruibilis, ideo dicit Doctor quod bonitas quæ est ratio formalis terminandi actum fruitionis, de necessitate est perfectio quidditativa.

Tertio dicit, quod unitas potest esse, et perfectio quidditativa et ratio suppositi, quod debet intelligi de unitate fundamentali. Sicut dicimus quod natura divina est una, tunc talis unitas quidditativa, quia essentia divina est entitas perfectionalis et quidditativa, aliquando accipitur *unitas* pro ratione suppositi, eo modo quo dicimus quod paternitas est una. Et sic possumus dicere quod essen-

tia divina est bonitas quidditativa, et similiter unitas quidditativa, et ut sic, est ratio objecti fruibilis; paternitas vero nec dicit unitatem quidditativam, nec bonitatem, et sic patet littera Doctoris.

15. (e) *Ad tertium dico.* Dicit primo quod ly *inquantum* potest capi dupliciter. Primo, ut denotat illud quod immediate sequitur accipi secundum suam rationem formalem. Exemplum : *Homo inquantum rationalis est albus*, sensus est, quod homini sumpto in ratione formali rationalitatis non repugnat albedo ; et hoc modo ly *inquantum* accipitur specificative, quia tantum specificat rationem formalem illius quod immediate sequitur. Secundo accipitur ly *inquantum*, ut non tantum specificat rationem formalem illius quod immediate sequitur, sed etiam denotat illud quod immediate sequitur esse causam inhærentiæ prædicati ad subjectum, sive illud reduplicatum sumatur pro seipso toto primo. Exemplum : *Homo inquantum homo est risibilis*, sive sumatur pro aliquo quod includitur in intellectu subjecti. Exemplum : *Homo inquantum rationalis est risibilis*, et hoc modo ly *inquantum* accipitur reduplicative. Hoc declarato respondetur ad argumentum. Quia si ly *inquantum* accipiatur reduplicative et specificative simul, (nam quando accipitur reduplicative, semper accipitur specificative) dicit Doctor quod major est vera, et sensus majoris est quod si objectum numerari est causa, quare hoc prædicatum, scilicet quod ratio formalis objecti numeretur insit subjecto, propositio est vera, sed minor est falsa. Et sensus est, quod Trinitas sit causa inhærentiæ prædicati ad subjectum, scilicet fruitionem vel visionem, et formetur sic ut clarius intelligatur : Sed tres personæ, inquantum tres terminant actum fruitionis, id est, quod Trinitas personarum inquantum Trinitas, est causa quare hoc prædicatum insit subjecto, hic sensus falsus est, et sic patet responsio ad argumentum.

SCHOLIUM.

Solvit rationes factas pro prima conclusione de unitate objecti fruibilis, quatenus possent repugnare conclusionibus sequentibus tertii et quarti articuli, quia pluralitas personarum non objectat unitati objecti formalis fruitionis, quod est sola essentia.

Ad rationes in oppositum. 14.

Ad primam dico, quod est tantum unus ultimus finis in se, tamen ille habet in se distinctas rationes aliquas, quæ non sunt formaliter rationes ultimi finis, et ita possibile est frui eo sub ratione ultimi finis formaliter, non fruendo illo sub illis rationibus.

Ad secundum dico (sicut dictum est in præcedenti quæstione) quod per accidens est, quod in eodem concurrant ratio efficientis et ratio finis, tamen de facto una est ratio formalis ipsius finis, sicut una est ratio formalis ipsius efficientis, sed in illa una ratione potest potentia quietari, licet non quietetur in rationibus personalibus quæ sunt in illo fine.

Ad confirmationem cum dicitur, non potest una persona creare nisi alia creet, dico quod non sequitur; ergo una non potest finire actum fruitionis nisi alia finiat. Bene enim sequitur, quod una persona ex natura rei non est finis nisi alia persona sit finis, sed non sequitur de fine actus ut est elicitus a potentia, quia finis actus ut eliciti, est ad quem potentia eliciens ordinat actum et propter

quem elicit ipsum. Sed finis ex natura rei est bonum ad quod actus ex natura sui natus est ordinari, non quidem in ratione objecti quod attingitur per actum, sed sicut omnes naturæ creatæ in suo gradu ad finem ultimum ordinantur.

Ad auctoritatem 5. de Trinit. patet, quod loquitur de facto et formali ratione ejus.

Ad ultimum de adoratione dico, quod una est adoratio habitualis trium personarum, quia quicumque adorat unam habitualiter se subjicit toti Trinitati, sed non oportet quod actualiter cogitet de alia persona, quando adorat unam personam, sicut patet de orante unam personam oratione quæ non dirigitur actualiter ad aliam, sicut patet de illo hymno : *Veni creator Spiritus*, etc. et de multis orationibus in Ecclesia institutis. Unde orationes Ecclesiæ frequenter diriguntur Patri, et in fine includitur Filius sicut mediator; ergo dum aliquis refert actualiter intentionem suam ad orandum Patrem, non oportet quod actualiter tunc cogitet de Filio vel de Spiritu sancto nisi habitualiter, quousque post inducat Filium in cogitatione sua tanquam scilicet mediatorem. Et sicut est eadem adoratio habitualis, non tamen actualis, ita est eadem fruitio habitualis, licet non necessario eadem actualis.

COMMENTARIUS.

36. Deinde arguit Doctor ad oppositum ibi : *Ad oppositum in omni ordine essentiali*, etc. Hîc intendit probare quod tantum sit una ratio formalis ultimi finis, et postea respondet ad ista argumenta quod sint plures rationes formales. Pro intelligentia istorum argumentorum et solutione, nota quod quando Scotus loquitur, quod tantum est una ratio formalis objecti fruibilis, intendit simpliciter de ratione formali constituente objectum in *esse* fruibili, et sic tantum est una, scilicet ipsa Deitas. Et quando hîc concedit quod sunt plures, intelligit de rationibus tantum terminativis non constituentibus aliquid in *esse* fruibili, et sic Pater terminat fruitionem meam ut *quod*, non tamen paternitas est ratio formalis, dans Patri quod sit objectum fruibile, sed est sola Deitas. Et hoc declarato, patent argumenta cum suis responsionibus. Et sic finis hujus quæstionis.

(a) Istas tamen rationes deduco, respondendo singillatim ad eas. Primo arguitur sic : in ordine essentiali finium est tantum unus finis ultimate, et ille est ratio fruitionis ; ergo est tantum una ratio fruitionis sive objecti fruibilis.

Dicit Doctor * *quod est tantum unus finis* * *in se*, qui scilicet sit ratio objecti fruibilis, *tamen habet in se distinctas rationes*, id est, proprietates personales, *quæ non sunt formaliter rationes ultimi finis*, id est, quæ nullo modo pertinent ad formalem rationem objecti fruibilis, cum nullam dicant perfectionem formaliter ; *et sic possibile est frui eo sub ratione ultimi finis, formaliter non fruendo illo sub illis rationibus*, id est, quod possibile est frui essentia absolute non fruendo ea ut in tribus, sive ut habente in se proprietates personales, cum nullo modo pertineant ad rationem objecti fruibilis.

Secundo sic : sicut est tantum unum primum efficiens, ita tantum unus ultimus finis, hoc probatur a Doctore infra *dist*. 2. *quæst*. 1. Cum ergo sit tantum

unum efficiens primum sub ratione formali tantum; ergo tantum unus finis ultimus sub una ratione tantum. Respondet Doctor primo, quod primo efficienti accidit quod sit etiam primus finis, ut supra patuit, et ideo non sequitur quod si in primo efficiente sit tantum una ratio, quod etiam in ultimo fine sit tantum una.

Secundo dicit, quod de facto ultimus finis habet tantum unam rationem, (loquendo de ratione objecti fruibilis) sed in ipsa una ratione, personales quæ ponitur Deitas possunt esse plures rationes, quæ etsi non pertinent ad rationem objecti fruibilis, potest tamen essentia terminare actum fruitionis ut actu est sub illis, quod tunc contingit, quando fruitio terminatur ad personas; potest etiam essentia absolute terminare actum fruitionis, absque hoc quod personæ terminent, et sic in illa potest potentia fruens quietari ut in ratione objecti vere fruibilis, absque quod quietetur in illa ut in personis.

39. Confirmatur, quia sicut una persona non potest efficere sine alia, ut patet in 2. *dist.* 1. *quæst.* 1. sicut una non poterit finire sive terminare actum fruitionis sine alia. Respondeo negando similitudinem, quia eadem ratio formalis est necessario in tribus, ideo ex natura rei una non potest efficere sine alia, sed terminare actum fruitionis quo quis fruitur, non est ex parte ipsius; patet, quia fruens Deo elicit actum referendo illum in Deum, et ideo possum elicere unum actum referendo præcise in unam personam et non in aliam, bene tamen sequitur quod una persona ex natura rei, non est finis, nisi alia persona sit finis, patet, quia finis ex natura rei qui est essentia divina, est realiter in tribus personis. Non tamen sequitur, ergo quælibet persona ex natura rei est finis ultimus, quia quælibet includit Deitatem; ergo potentia fruens non potest elicere actum circa Deum absolute, vel circa unam personam et non circa aliam, non sequitur. Ultimo arguitur : in Deo est tantum una majestas, sed propter unam majestatem debetur ei una tantum adoratio, et per consequens una tantum fruitio. Respondet, quod tantum est una majestas quæ ex natura rei est ratio formalis objecti adorabilis, et illa est Deitas proprie, in qua tamen Deitate possunt esse plures proprietates ut dixi supra, et sic de possibili potest adorari essentia absque personis, et una persona absque alia; de facto tamen est una adoratio habitualis omnium, licet de facto possit etiam esse tantum una actu respectu unius personæ, ut dixi supra.

QUÆSTIO III.

Utrum fruitio sit actus elicitus a voluntate, vel delectatio ejus?

D. Thom. 1. 2. *quæst.* 2. *art.* 1. Alensis 2. *p.* *q.* 30. *m.* 1. *art.* 3. *et* 3. *part.* *q.* 30. *m.* 3. *art.* 1. § 2. Richard. *hic art.* 2. *q.* 1. Aureol. *hic quæst.* 2. D. Bonavent. *hic art.* 2. *quæst.* 1. Occham. *quæst.* 1. *dub.* 1. Major. *quæst.* 1. Gabr. *quæst.* 1. *art.* 1. Gregor. *quæst.* 1. *art.* 1. Vasquez 1. 2. *disp.* 32. Dur. *d.* 1. *q.* 1. Mayron. 1. *dist.* 1. *quæst.* 2. Baccon. *quæst.* 1.

Consequenter quæro de *frui* in se, et primo, supposito quod sit aliquid voluntatis præcise. 1. Mag. C. D. E.

Quæro, an sit aliquis actus elicitus a voluntate, vel passio recepta in voluntate, puta aliqua delectatio ? Quod sit delectatio probo, quia fructus est ultimum quod expectatur de arbore; ergo similiter in spiritualibus, fructus est ultimum quod expectatur de objecto; sed tale est delectatio,

quia delectatio sequitur actum, 10. *Ethic.* ergo, etc.

Item ad Galat. 5. *Fructus Spiritus est charitas, gaudium, pax,* etc. Quæ numerantur ibi, videntur passiones ut patet de gaudio, aut saltem non sunt actus, sed consequentes actum; fructu autem fruimur per se, ergo *frui* est aliquid per se consequens actum ut videtur.

Contra, voluntas actu elicito amat Deum; aut igitur propter aliud et tunc utitur, et ita est perversa; aut propter se, tunc fruitur ex definitione de *frui*, et sic *frui* est actus.

In ista quæstione primo videndum est de ipsis conceptibus. Secundo de significato nominis.

SCHOLIUM.

Posita ratione probante fruitionem esse actum elicitum voluntatis, pro explicatione notat, sicut in intellectu est unus actus assentiendi vero propter se, et alius assentiendi vero propter aliud, ita in voluntate est unus actus amandi bonum propter se, et alius amandi bonum propter aliud. Est tamen duplex differentia : Prima quod assensus propter se et assensus propter aliud quoad intellectum, distinguuntur ex natura objectorum, quia scilicet objecta inter se habent talem ordinem causalitatis ; ad quoad voluntatem adeo distinguuntur, quia ipsa libere vult hoc propter illud, vel e contra. Secunda quod in intellectu non datur actus neuter, qui non sit propter se vel propter aliud in voluntate sic.

2. Quantum (a) ad primum, dico quod sicut in intellectu sunt duo actus assentiendi alicui vero complexo; unus quo assentitur alicui vero complexo propter se, sicut principio; alius vero quo assentitur alicui vero non propter se, sed propter aliud verum, sicut conclusioni propter principium; ita in voluntate sunt duo actus assentiendi bono, unus quo assentitur alicui bono propter se; alius quo assentitur bono propter aliud bonum refertur, sicut conclusioni assentitur propter principium; conclusio enim veritatem suam habet a principio. Ista similitudo (b) accipi potest a Philosopho, 6. *Ethic.* ubi dicitur : *Quod in mente est affirmatio et negatio, hoc in appetitu est prosecutio et fuga, et ita ultra,* sicut in mente est duplex affirmatio, propter se et propter aliud, ita in appetitu est duplex prosecutio vel adhæsio propter se et propter aliud. Est (c) tamen hîc duplex differentia.

Cap. 2.

Prima, quia illi duo assensus intellectus distinguuntur ex natura objectorum. Sunt enim alteri propter evidentiam alteram hujus vel illius veri, et ideo habent distincta objecta sibi correspondentia et ipsos causantia; hîc autem hujusmodi assensus non sunt distincti ex distinctione objectorum, sed ex distincto actu potentiæ liberæ, sic vel sic acceptantis objectum ejus, quia (sicut dictum est prius) in potestate ejus est sic vel sic agere, referendo vel non referendo, et ideo non correspondent istis actibus propria objecta distincta, sed quodcumque bonum volibile potest voluntas habere objectum secundum hunc actum vel secundum illum.

Quæst. 1. art. 2. hujus distinctionis.

Secunda differentia (d) est, quia illi duo assensus intellectus sufficienter dividunt assensum intellectus in communi, nec inter ipsos est aliquod medium, quia nulla est

evidentia media ex parte objecti, a qua possit accipi aliqua alia veritas, quam veritas principii vel consequentis.

Non est liberum intellectui assentiri huic propter aliud, et e contra bene tamen voluntati velle hoc propter illud, et e contra. Cap. 4. et 5.

Præter autem istos duos assensus voluntatis est aliquis alius assensus medius, quia voluntati potest ostendi aliquod objectum bonum absolute, apprehensum non sub ratione propter se boni nec propter aliud bonum. Voluntas (e) autem circa tale sic ostensum, potest habere aliquem actum et non necessario inordinatum; ergo potest habere aliquem actum volendi illud absolute absque relatione ad aliud, aut absque fruitione propter se; et ulterius potest imperare intellectui ut inquirat, quale illud bonum sit et qualiter volendum, et tunc illi potest assentire sic vel sic. Et tota ratio differentiæ hinc et inde, est libertas voluntatis, et necessitas naturalis ex parte intellectus.

Ex his ultra actus assensus boni propter se est actus perfectus, actum autem perfectum consequitur delectatio *ex* 10. *Ethic.* ergo actum volendi bonum propter se consequitur aliqua delectatio.

Habemus igitur ad propositum quatuor distincta, actum imperfectum volendi bonum propter aliud qui vocatur usus, et actum perfectum volendi bonum propter se qui vocatur fruitio, et actum neutrum, et delectationem sequentem actum.

COMMENTARIUS.

1. (a) *Quantum ad primum.* Hîc Doctor præmittit aliqua. Primum *quod sicut in intellectu sunt duo actus assentiendi alicui vero complexo*, etc.

Adverte quod aliud est cognoscere principium et aliud assentire, forte enim aliquando ista separantur; verum tamen est quod intellectus cognitio principio noto ex terminis assentit necessario, ut infra patebit, sed non omni propositioni cognitæ non evidenti ex terminis, neque ex principio necessario assentit ut vere vel ut false, sed de hoc alias erit quæstio. Assensus vero voluntatis non videtur differre ab actu quo vult objectum, si enim vult bonum propter se, illud *velle* dicitur assentire. Similiter dum vult propter aliud, illud *velle* est simpliciter assentire, non enim volitio distinguitur ab assensu.

(b) *Ista similitudo accipitur a Philosopho.* Quod in mente est affirmatio vel negatio, id est, in intellectu est cognitio affirmativa vel negativa, sive assensus vel dissensus quo assentit vel dissentit complexo; et dicitur cognitio affirmativa tantum denominatione extrinseca, eo quod terminatur ad complexum, in se enim formaliter omnis cognitio est incomplexa et simplex, et similiter omnis assensus.

Sequitur: *Hoc in appetitu est prosecutio et fuga*, id est, volitio qua vult, et nolitio qua odit. *Et sicut in mente est affirmatio propter se et propter aliud*, id est, assensus quo assentit vero propter se ut principio, et assensus quo assentit vero, puta conclusioni propter aliud, sive cognitio propter se et propter aliud, quæ dicitur propter se vel propter aliud, ex hoc quod terminatur ad complexum quod est cognitum propter se, id est, cujus cognitio sive cujus evidentia non est propter aliud complexum, sed tantum dependet a terminis; vel ex hoc quod terminatur ad complexum, propter aliud complexum cognitum vel evidens.

Sequitur : *Ita in appetitu est dupliciter*

prosecutio vel adhæsio propter se et propter aliud, id est, volitio propter se vel propter aliud, et talis volitio dicitur propter se vel propter aliud tantum denominatione extrinseca, ex hoc quod elicitur a voluntate circa objectum, quod vult propter se vel propter aliud.

2. (c) *Est tamen hic duplex differentia*, scilicet inter assensum intellectus et assensum voluntatis, *prima, quia illi duo assensus intellectus*, scilicet propter se et propter aliud, *distinguuntur ex natura objectorum, sunt enim alteri propter aliam et aliam evidentiam illius et illius veri, et ideo habent distincta objecta*, ipsos causantia, ita quod evidentia sive veritas propter se causat assensum propter se ; et evidentia sive veritas propter aliud ut veritas conclusionis quæ est propter principium, causat alium assensum propter aliud ; vel notitia principii causat assensum propter se et notitia conclusionis quæ dependet a notitia principii, causat assensum propter aliud ; modo evidentia conclusionis est alterius rationis ab evidentia principii, similiter notitia conclusionis demonstratæ est alterius rationis a notitia principii, ut supra patuit. Sed assensus voluntatis propter se et propter aliud non habent distinctionem ab objectis, quia licet unum objectum sit ex natura rei volibile propter aliud ut omne ens creatum, et aliud objectum sit ex natura rei tantum volibile propter se, et repugnet sibi ex natura rei, quod sit propter aliud volibile, sicut primum ens, ut probat Doctor *in* 4. *dist.* 49. tamen voluntas potest velle illud propter aliud, creatura propter se, et hoc ex libertate voluntatis ; et sic isti actus habent (denominatione extrinseca) a voluntate distinctionem, sic vel sic acceptante objectum. Sicut enim potest libere velle, ita potest sic vel sic velle, scilicet referendo vel non referendo ad aliud ; et loquor de modo volendi, pertinente ad voluntatem, sicut est velle propter se vel propter aliud, intense vel remisse et hujusmodi, non autem de modo volendi qui simpliciter se tenet ex parte objecti, quia non potest ex se frui una persona clare visa non fruendo alia, ut supra patuit.

(d) *Secunda differentia est*, quia inter assensum propter se et propter aliud respectu intellectus, nullum cadit medium, id est, nullus assensus medius, quia non est evidentia media quæ non sit, nec propter se, nec propter aliud ; omnis enim propositio necessaria est simpliciter evidens, vel propter se vel propter aliud. Patet discurrendo in omnibus : Omnis etiam propositio contingens est præcise evidens ex visione terminorum et unionis eorum, ut supra patuit in *q.* 3. *prologi*, et licet inter contingentes detur ordo (ut supra patuit) tamen proprie loquendo nulla est evidens propter aliud, et sic intellectus necessario assentit illi ex sola visione et unione terminorum ; sed in voluntate præter illos assensus potest esse assensus, nec propter se, nec propter aliud, et hoc probat Doctor. 3.

(e) *Voluntas autem circa tale ostensum se potest habere*. Hic intendit probare quod voluntas potest assentire alicui bono, puta diligendo illud absolute, ita ut non diligat nec propter se nec propter aliud, et tamen talis dilectio non erit inordinata, præsertim si tale bonum ostendatur a ratione ut in se bonum absolute, ita quod primo ratio dictet tale bonum esse diligendum, non dictando an propter se, an propter aliud ; sed postea ratio ex imperio voluntatis potest ulterius inquirere, an tale bonum sit propter se vel propter aliud diligendum ? et cum ista opinione concordat Aureolus *lib.* 1. *dist.* 1. *quæst.* 3. et similiter Occham *lib.* 1. *dist.* 1. et multi alii.

4. Ad rationem Doctoris respondet Gregorius *de Arimino in primo d.* 1. *q.* 1. *art.* 1. concedendo quod aliquid potest absolute ostendi voluntati ut bonum, et quod voluntas potest illud diligere. Sed dicit quod illud necessario diligitur vel propter se vel propter aliud, licet non dictetur a ratione ipsum esse diligendum, aut propter se aut propter aliud, sicut etiam aliquid potest absolute apprehendi absque hoc quod dictetur ipsum esse diligendum vel odiendum, et tamen voluntas non potest habere actum circa illud, nisi diligendo vel odiendo. Sed salva semper reverentia tanti viri, exemplum non videtur ad propositum, quia omnis operatio voluntatis, vel est velle vel est nolle, ut patet; est ergo impossibile, voluntatem habere aliquem actum circa objectum, nisi volendo illud vel diligendo, quod idem est, vel nolendo illud sive odiendo, quod idem est, sed non est sic de propter se vel de propter aliud. Nam si ratio ostendit aliquod bonum esse diligendum, et tamen non dictet illud esse diligendum, aut propter se aut propter aliud, non video quando voluntas absolute possit velle illud, quoniam velle propter se vel propter aliud, necessario præsupponit ipsum velle, sed non e contra, ideo exemplum ejus non est ad propositum. Negaretur etiam, quod ratio posset ostendere aliquod bonum voluntati, et non dictet illud esse diligendum vel odiendum, quia quæro, aut ratio cognoscit illud bonum esse diligendum vel non diligendum, aut non cognoscit. Si primo modo, talis cognitio ex quo est vere practica, necessario dictat tale bonum esse diligendum vel odiendum (ut patuit supra *in q. ultim. prolog.*) Si secundo modo, non video tunc quod voluntas possit illud diligere vel odire, nisi sibi ostendatur sub ratione diligibilitatis vel odibilitatis.

SCHOLIUM.

Supponit ut clarum fruitionem non esse usum vel actum neutrum, et adductis auctoritatibus probantibus esse amorem boni propter se ac aliis suadentibus esse delectationem, vel utrumque complecti, resolvit, cum constet de re, non esse curandum de vocabulo; absolute tamen beatitudo formaliter consistit in illo amore, non in delectatione, de quo Doctor 4. dist. 49. quæst. 7. vide ibidem quæst. 4. et 5.

3. De secundo (a) principali, cui scilicet istorum conveniat istud nomen *frui*, sicut potest colligi ex auctoritatibus loquentium de isto vocabulo *frui;* planum est quod fruitio non est actus neuter, nec actus usus, sed tantum est altercatio de actu perfecto et de delectatione consequente actum perfectum. Cui conveniat nomen frui?

Responsio : Aliquæ auctoritates al. Et ratio est, quia aliquæ videntur dicere quod *frui* est actus perfectus tantum, aliquæ quod delectatio tantum, aliquæ quod includit utrumque, et tunc non significat aliquod ens per se unum, sed unum aggregatum ex duobus entibus ut ens per accidens. Nec hoc est inconveniens quod unum nomen significet multa, quia Ilias (secundum Philosophum 7. *Metaphysic.*) Text. com. 13. potest significare totum bellum Trojanum.

Quod tantum sit actus (b), videtur illa auctoritas Augustini dicere 83. *quæstionum* quæst. 30. *Omnis* Scot. 2. dist. 36. quæst. 1. *itaque humana perversio est, quod etiam vitium vocatur, fruendis uti velle atque utendis frui.* Peccatum est formaliter in actu voluntatis. Perversio vel perversitas est formaliter in actu voluntatis elicito, non in delectatione, Scot. 2. dist. 42. quia delectatio non est prava nisi quia actus est pravus, nec delecta-

tio est in potestate delectantis nisi quia actus est in potestate agentis; peccatum autem inquantum peccatum, est formaliter in potestate peccantis.

Hoc etiam (c) videtur manifeste dicere Augustinus 1. *de Doctrina Christiana*, cap. 1. *Frui est amore inhærere alicui rei propter seipsum.* Ista etiam inhæsio videtur esse per potentiam motivam inhærentis sicut in corporibus, a quibus translatum est hoc nomen *inhærere*, inhæsio est virtute inhærentis.

Similiter inhæsio alicui propter se non videtur esse per delectationem, quia delectationis causa efficiens et non finalis videtur esse objectum delectabile, et ita non tendit delectans in objectum propter se.

Sed ista ratio non (d) concludit, procedit enim ac si objectum non possit esse efficiens et finis delectationis, et solvi habet a tenente in quarto, delectationem esse de essentia beatitudinis.

4. Vide 4. dist. 49. quæst. 7.

Quod (e) autem *frui* sit tantum delectatio, videtur dicere illa auctoritas Augustini 1. *de Trinit. cap.* 10. in fine : *Hoc est enim plenum gaudium nostrum quo amplius non est, frui Trinitate.* Si non retorqueatur ista auctoritas ad causalitatem vel ad alium intellectum quem non sonant verba, gaudium est formaliter delectatio.

Similiter et *in* 30. *quæst.* præallegata, *frui dicimur ea re de qua capimus voluptatem,* si sit locutio per identitatem vel quasi definitio, tunc capere voluptatem est frui essentialiter.

Quod autem *frui* accipiatur (f) pro utroque, pro actu scilicet et delectatione simul, probatur ex definitione illa de *frui*, 10. de Trinit. cap. 10. *Fruimur enim cognitis in quibus voluntas ipsis propter seipsa delectata conquiescit,* ad actum enim pertinet cum dicitur *fruimur cognitis*, quia actui voluntatis præsupponitur actus intellectus in objectum cognitum, sed post subdit : *In quibus voluntas*, etc. quod si delectatio acciderit fruitioni non deberet poni in ejus definitione.

Similiter si ponatur ad beatitudinem pertinere essentialiter actus et delectatio, tunc omnes auctoritates quæ dicunt *frui* esse summum præmium vel beatitudinem nostram, dicunt eam includere utrumque, et actum et delectationem ; illam minorem dicit illa auctoritas 1. *de Doctrina Christiana*, quasi in fine : *Hæc summa merces est ut ipso perfruamur.*

Quod autem sit magis (g) proprium significatum vocabuli, difficile est probare ; tamen aliquo modo potest conjici ex usu vocabuli. Istud enim vocabulum *frui* construitur cum ablativo significante objectum ex vi transitionis, qualis constructio appropriatur verbis significantibus actum ; non autem construitur cum objecto in ablativo ex vi causæ, qualis constructio debetur passionibus significatis per verba pure passiva. Non enim ita dicitur *fruor in Deo*, sicut dicitur *delector in Deo*, vel *Deus delectat me*, sed dicor *frui Deo* transitive, sicut dicor *amare Deum*, et istud videtur esse magis proprium significatum vocabuli.

5. Ponitur ut additio a Maur. tamen habetur in manusc. et edit. antiq. in quibus nullæ sunt additiones. 5. Trin. c. 7.

Sed de vocabuli significato non

est contendendum, quia secundum Augustinum primo Retractationum, cap. 14. *Cum res constat, non est vis facienda in nominibus.* Res autem constat quod voluntas habet triplicem actum, et quartum, puta passionem consequentem, et patet, quod duobus actibus nullo modo convenit hoc nomen *frui*. Sed pro altero aliorum duorum et pro ambobus simul, videntur aliqui uti isto vocabulo, et tunc erit nomen æquivocum ; vel si est univocum, oportet auctoritates quasdam exponere, quod loquuntur causaliter vel concomitanter.

6. Ad argum. superiora. Ad primum argumentum, (h) dico quod fructus est ultimum quod expectatur de arbore, non ut possidendum corporaliter, sed ut habendum per actum potentiæ attingentis illud ut objectum. Pomum enim non est fructus inquantum expectatur ut possidendum, sed inquantum expectatur ut gustandum, et actu gustus attingendum, quam gustationem sequitur delectatio. Si igitur fructus dicatur quo fruendum est, delectatio non est fructus, sed illud ultimum expectandum ; sed nec delectatio est *frui*, sed primum quo attingo expectatum ut expectatum est *frui*; quod videtur probabile, cum fructus sit expectatum sub illa ratione sub qua expectatur, ut a potentia attingendum.

Ad secundum dico (i) quod auctoritas est in oppositum. Cum enim dicat auctoritas non actus esse fructus, sed potius passiones, sequitur quod *frui* non est *delectari*, quia fructus est objectum fruitionis. Passio autem non ita esse potest primum objectum sui, sicut potest esse primum objectum alterius, ideo *frui*, si est passionis ut objecti, ut sonat auctoritas, non erit passio, sed est actus aliquis potens habere istas passiones pro objectis quasi proximis suo primo objecto. Et cum dicitur quod per se fructu fruimur, non est hoc intelligendum in ratione formalis principii, sicut ignis calore calet, sed in ratione objecti, sicut si diceretur, quod amabili amamus, sed in ratione causæ formalis, fruitione fruimur. Auctoritas autem non dicit aliquid consequens actum esse fruitionem, sed fructum, id est, fruitionis objectum.

COMMENTARIUS.

(a) *De secundo articulo principali.* Quia habemus actum bonum propter se, secundo delectationem consequentem actum perfectum, et tertio actum propter aliud, quarto actum neutrum; primus est perfectus ; secundus non est actus elicitus, sed quædam passio, ut infra patet; tertius est actus neuter. Primus secundum Doctorem dicitur fruitio. Secundus usus, etc. ideo quærit Doctor *cui istorum conveniat fruitio.* Et arguit pro una parte, probando quod volitio propter se sit fruitio; et pro alia parte probando quod fruitio sit formaliter delectatio consequens actum perfectum ; et tandem tenet quod actus perfectus sit formaliter fruitio, et clarius hoc patet *in* 4. *d.* 49. Et dicit quod aliquæ auctoritates probant de actu perfecto, et aliquæ de delectatione, et aliquæ de utroque simul, sed hoc tertium erit tantum unum per accidens, quia non significat immediate unum per se conceptum, sed plures, sicut Ilias

significat bellum Trojanum, ut patet 7. *Met. text. com.* 13.

6. (b) De primo videtur auctoritas Augustini: *Omnis itaque humana perversio est frui utendis, et uti fruendis*; modo perversio sive peccatum est formaliter in actu voluntatis; patet, quia est carentia rectitudinis quæ deberet inesse actui, ut patet a Doctore 2. *dist.* 34. 37. Peccatum enim formaliter secundum communiter Theologos est deformitas fundata in actu voluntatis primo, licet possit etiam esse deformitas in actibus alterius potentiæ a voluntate, sed tantum materialiter et non primo, nec formaliter, ut patet a Doctore *in* 2. *d.* 42. non est ergo in delectatione primo. Tum, quia delectatio non est mala nisi quia actus, ad quem concomitatur, est malus. Tum, quia delectatio non est in potestate voluntatis immediate, sed præcise dicitur in potestate voluntatis, quia concomitatur actum, qui est in potestate voluntatis; ergo peccatum, imo est in voluntate; ergo fruitio mala erit actus voluntatis malus, et per consequens fruitio bona erit formaliter actus voluntatis. Tum, quia ubi unum oppositum, ibi et aliud oppositum natum est inesse. Tum, quia delectatio non est bona nisi quia actus quem sequitur est bonus. Tum, quia delectatio non est in potestate voluntatis nisi quia actus quem sequitur, est in potestate voluntatis; modo nullus est actus bonus formaliter nisi elicitus a voluntate, conformiter rationi rectæ, ut supra patuit *in quæst. de praxi, et infra patebit, dist.* 17.

7. (c) Secundo probatur per Augustinum: *Frui est amore inhærere alicui rei propter seipsam*; ergo amor quo voluntas amat aliquid propter se, est formaliter fruitio. Præterea: *Inhæsio videtur esse per potentiam motivam inhærentis,* id est, quando voluntas proprie inhæret objecto, est per actum suum quem producit, tendere in illud; et si libere inhæret objecto propter se, est libere producere actum, quo vult objectum propter se, sive quo inhæret objecto sive quo fertur in objectum propter se. Sicut etiam dicimus, quod lapis actu suo inhæret centro, quia producit suo modo, *ubi* passivum in se quo inhæret et quietatur in centro, et sic sequitur quod fruitio sit actus quo voluntas inhæret objecto, et non delectatio. Patet, quia delectatio non videtur effective esse a potentia inhærente, (quæ proprie dicitur inhærere per aliquid productum ab ipsa, quæ formaliter inhæret) sed effective ab objecto delectabili, ut patuit *in* 3. *d*. 15. ergo potentia fruens non dicitur per illam inhærere formaliter objecto propter se, cum talis inhæsio nominet potentiam motivam sive productivam actus quo inhæret.

(d) *Sed ista ratio non concludit*. Adverte quod non dicit Doctor ex intentione quod non concludat, sed non concludit tenenti delectationem esse de essentia beatitudinis, quia ipsi haberent dicere quod licet delectatio sit effective ab objecto delectabili, tamen mediante ipsa, voluntas inhæret objecto et delectatur in tali objecto ut in fine ultimo, sed tunc videtur sequi quod fruitio nullo modo sit in potestate fruentis, sed quod potentia fruens tantum passive se habeant, quod non videtur, ut patebit *in* 4. *d.* 49. et sic ratio Doctoris videtur magis concludere propositum, scilicet quod fruitio sit formaliter actus.

(e) *Quod autem frui sit tantum delectatio*. Hîc Doctor adducit aliquas auctoritates quæ videntur dicere, fruitione esse delectationem. Prima est Augustini: *Hoc est enim plenum gaudium nostrum quo amplius non est, frui Trinitate*, id est, fruitio Trinitatis est summum gaudium nostrum; ergo. Sed forte debet exponi quod non sit hîc prædicatio formalis, sed tantum causa-

lis, id est, quod fruitio Trinitatis est causa gaudii nostri, non quod ipsa sit formaliter et quidditative gaudium ; potest etiam exponi per prædicationem concomitantiæ, id est, quod fruitio est id ad quod concomitatur gaudium sive delectatio. Secunda auctoritas est Augustini : *Frui dicimur ea re.* Dicit Doctor, quod si sit locutio per identitatem, vel quasi definitio , id est, quod voluptas sit simpliciter idem quod fruitio, vel quod sit definitio ejus vel pars definitionis, erit fruitio essentialiter delectatio, sed magis videtur prædicatio causalis sive concomitantiæ quam formalis, et exponatur ut supra.

9. (f) *Quod autem frui accipiatur pro utroque, patet ex* 10. *de Trinitate, cap.* 10. *vel* 23. *Fruimur cognitis in quibus voluntas ipsis propter seipsa delectata conquiescit*, id est, quod conquiescit ipsis cognitis propter seipsa cognita ; modo ad actum pertinet cum dicitur *fruimur*, et similiter delectatio cum dicitur *in quibus*, etc. Si ergo delectatio tantum accideret fruitioni, non poneretur in ejus definitione. Sed potest faciliter exponi, quod non ponitur in ejus definitione ut essentia, sed tantum ut passio concomitans actum fruitionis, quia ad actum fruitionis concomitatur delectatio in ipsis cognitis quibus fruimur. Et breviter omnes tales auctoritates faciliter exponi possunt et habent etiam exponi a Doctore, cum ipse velit in 4. distinctione 49. delectationem nullo modo pertinere ad essentiam beatitudinis.

(g) *Quod autem sit magis proprium significatum.* Hîc Doctor videtur tenere quod fruitio sit actus et non delectatio, et probat, quia *frui* construitur cum ablativo significante objectum ex vi transitionis, nam cum dicimus *fruor Deo*, illud scilicet *Deo* , significat objectum fruitionis ex vi transitionis, id est , quod fruitio transit sive terminatur proprie ad objectum quo fruimur ; et sic frui dicit tendentiam sive transitionem in objectum fruibile, et talis constructio appropriatur verbis significantibus actum,(ut patet) non autem construitur cum objecto in ablativo ex vi causæ. Cum enim dico *fruor Deo*, non significatur ex vi talis constructionis quod Deus sit causa fruitionis, sed tantum significatur quod sit objectum terminans actum. Sed cum dico *delector Deo*, ex vi hujus constructionis habetur, quod Deus sit causa delectationis, qualis constructio debetur passionibus, significatis per verba pure passiva ; nam cum dico *delector Deo* , hoc verbum *delector* est verbum pure passivum significans hanc passionem, scilicet delectationem, et sensus est *delector Deo*, id est, Deus delectat me, quæ delectatio non est actus, sed passio consequens actum. Et sic patet quomodo Doctor videtur expresse tenere fruitionem esse actum.

(h) Ad argumenta principalia respondet Doctor ibi : *Ad primum argumentum dico.* Et dicit quod bene fructus est ultimum quod expectatur de arbore, non ut possideatur corporaliter, sed ut attingatur per actum potentiæ gustativæ ad quam gustationem sequitur delectatio. Sequitur : *Si igitur fructus dicatur quo fruendum est, delectatio non est fructus*, quoniam ipsa delectatio non est objectum fruibile ; imo sequitur ipsum objectum fruibile, quia sequitur actum quo attingitur objectum fruibile ; imo fructus est illud ultimum expectandum, scilicet est ipsum objectum fruibile quod ultimo expectatur, ut habeatur per actum gustationis. Sequitur : *Sed nec delectatio est frui*, dicit quod non solum delectatio non est objectum fruibile, sed nec etiam est frui sive fruitio formaliter. Sequitur : *Sed primum quo attingo expectatum, ut expectatum est frui*, id est, quod illa operatio qua attingo expectatum, scilicet objectum fruibile , dicitur frui, 10.

Delectatio non est fruitio formaliter.

Delectatio enim non potest dici frui, quia non est id quo attingitur fructus, scilicet objectum fruibile; imo sequitur operationem qua attingitur objectum fruibile, nam potentia prius amat objectum fruibile et postea sequitur delectatio. Illud ergo quo potentia attingit objectum fruibile, est formaliter frui, et illud est actus voluntatis perfectus.

11. Expositio auctoritatis Pauli. (i) Ad secundum respondet quod auctoritas est in oppositum, et expono litteram: *Cum enim dicat auctoritas, non actus esse fructus*, id est, quod fructus non est actus, sed passio, quia gaudium quod dicitur fructus spiritus, non est actus, sed passio consequens actum; sequitur quod frui non est delectari, quia fructus est objectum fruitionis, patet, quia fructu per se fruimur ut objecto, passio autem non est objectum fruitionis; tunc enim ita posset esse primum objectum sui, sicut potest esse primum objectum alterius, patet, quia si fructus est objectum fruitionis, et gaudium est fructus, et per consequens objectum fruitionis, et ipsum gaudium ponitur fruitio; ergo idem erit objectum fruitionis et ipsa fruitio, quod non est intelligibile, quia fruitio terminatur ad objectum fruibile, et si idem esset objectum fruibile, et fruitio idem realiter terminaretur ad seipsum et secundum idem. Sequitur: *Ideo frui si est passionis ut objecti*, id est, ut terminatur ad passionem ut objectum fruibile, ipsum *frui* non erit passio, sed *frui* erit actus aliquis potens habere istas passiones pro objectis proximis suo primo objecto; patet, nam primum objectum fruibile immediate terminans actum fruitionis, ordinate est Deus ut finis ultimus, ad quam fruitionem concomitatur delectatio de ipso Deo, et sic delectatio illa est objectum fruibile proximum Deo ut objecto summo delectabili. De hoc in 4. d. 49. Sequitur ibi: *Et cum dicitur quod per se fructu fruimur, non debet intelligi in ratione formalis principii*, sicut dicimus calor calefacere, vel agens actione agit, non enim *frui* est effectus formalis fructus, sed est effectus formalis fruitionis, et sic dicimus *fruimur fruitione*, sed debet intelligi *fructu* in ratione objecti, et sic per se fruimur fructu, id est, objecto per se fruibili, sicut si diceretur amabili per se amamus, scilicet ut objecto per se terminativo amoris, sed in ratione causæ formalis dicimus *amore amamus*. Et sic patet ista quæstio.

Quomodo frui sit effectus formalis.

QUÆSTIO IV.

Utrum fine apprehenso per intellectum necessario voluntas eo fruatur?

Alensis. 1. *p. q.* 38. *m.* 1. *et* 2. *p. q.* 74. *m.* 7. D. Thom. 1. 2. *q.* 10. *art.* 1. *et* 2. *et* 1. *p. q.* 82. *art.* 1. Henric. *Quodl.* 3. *q.* 17. Aureolus *hic quæst.* 3. Capreol. *q.* 3. *art.* 1. Soto 4. *dist.* 49. *quæst.* 2. *art.* 1. D. Bonaventura 2. *dist.* 39. *dub.* 2. et Rich. 2. *dist.* 38. *art.* 2. *q.* 1. Vasq. 1. 2. *disp.* 39. *vide* Scot. 9. *Metaph. q.* 14. Franc. Mayr. *dist.* 1. *q.* 7.

Quæritur adhuc circa *frui* de modo eliciendi actum illum: Utrum scilicet fine apprehenso per intellectum, necesse sit voluntatem frui eo. Quod sic. Avicenna, Metaph. 8. *Delectatio est apprehensio conveniens cum convenienti.* Finis necessario convenit voluntati; ergo ex conjunctione ejus cum voluntate sequitur delectatio, ergo fruitio. 1. Cap. ult. circa finem. Alias conjunctio, vel perceptio, 9. Metaph. text. com. 10.

Item, finis movet metaphorice sicut efficiens movet proprie; sed efficiens approximatum passo non impeditum de necessitate movet proprie, ergo finis approximatus, hoc est præsens voluntati, non impeditus, necessario movet metaphorice.

Physic. et ... de motu ...imalium. Item, omne mobile præsupponit aliquid immobile; ergo actus voluntatis varii mobiles præsupponunt aliquem actum immobilem; sed talis non est nisi circa finem, ergo ille est necessario immobilis.

SCHOLIUM.

Non necessitari voluntatem ad fruendum fine apprehenso probat. Primo, quia habet oppositum modum modo operandi naturæ. Secundo, quia libere vult ea quæ sunt ad finem, et una ac eadem est potentia amborum

Ratio in ...ppositum. Ad oppositum : Necessitas naturalis non stat cum libertate, quod probo, quia natura et voluntas sunt principia activa habentia oppositum modum principiandi; ergo cum modo principiandi voluntatis non stat modus principiandi naturæ; sed voluntas libere vult finem, ergo non potest necessitate naturali velle finem, nec per consequens aliquo modo necessario.

Assumptum, scilicet quod voluntas libere velit finem, probatur, quia eadem est potentia quæ vult finem, et illud quod est ad finem; ergo habet eumdem modum agendi, quia diversi modi operandi arguunt diversas potentias. Libere autem operatur circa ea quæ sunt ad finem; ergo et circa finem.

Quod autem sit eadem potentia amborum, patet, quia alias nulla esset potentia entis ad finem volens illud propter finem. Oportet enim illam esse unam habentem actum circa utrumque extremum, quia actus utendi est per se unus; ergo per se unius potentiæ respicientis per se utrumque extremum, sicut Philosophus arguit de cognitione sensus communis, *in secundo de Anima.* Tract.c.146.

SCHOLIUM.

Pro explicatione notat quadrupliciter finem apprehendi posse. Primo, obscure et in communi. Secundo, obscure et in particulari. Tertio, clare et cum habitu supernaturali in voluntate. Quarto, clare et sine tali habitu. Ponit opinionem Henrici et D. Thomæ asserentium voluntatem necessario frui fine primo modo apprehenso, id est, in communi obscure, et probatur triplici ratione et auctoritate Augustini, sed fatetur hæc opinio non necessitari voluntatem ad finem secundo modo apprehensum.

Ista quæstio potest intelligi vel de fine obscure apprehenso in universali, sicut concipimus beatitudinem in communi; vel de fine obscure apprehenso in particulari, sicut concipimus beatitudinem in Deo trino; vel de fine clare viso ut in habente voluntatem supernaturaliter elevatam, sicut in habente voluntatem perfectam per habitum supernaturalem in voluntate; vel quarto de fine clare viso in non habente habitum supernaturalem in voluntate; et hoc posito quod Deus de potentia absoluta ostenderet se intellectui, non dando habitum aliquem supernaturalem voluntati. 2.

Opinio Henric. Quodl. 3. q. 17. et Quodl. 4. q. 11. Text. comm. 89. D. Thom. 1. 2. q. 10. art. 1. et 2. Vide Ægidium Quodl. 5. q. 6. D. Thom. 1. p. sum. q. 82. art. 1.

Quantum ad istos quatuor articulos dicitur primo quantum ad primum, quia voluntas de necessitate fruitur ultimo fine sic apprehenso obscure in universali, quod tripliciter probatur. Primo per illud secundi Physic. *Sicut se habet principium in speculabilibus, sic finis in operabilibus;* sed intellectus de necessitate assentit principiis primis spe-

culabilibus, ergo voluntas de necessitate assentit ultimo fini in operabilibus.

Secundo, hoc idem probatur, quia voluntas necessario vult illud, cujus participatione vult quidquid vult; sed participatione ultimi finis vult quidquid vult, ergo, etc. Probatio minoris, quia nihil aliud vult nisi inquantum est quoddam bonum; omne autem aliud bonum videtur esse quædam participatio ultimi finis, quod est summum bonum, ut videtur probari per Augustinum 8. de Trinit. cap. 4. *Tolle bonum hoc et illud*, etc. et *vide ipsum bonum si potes, itaque Deum videbis non alio bono bonum, sed bonum omnis boni.*

Tertio probatur idem sic: Voluntas non potest non velle aliquid nisi in quo est aliquis defectus boni, vel aliqua ratio mali; in ultimo fine in universali apprehenso non est aliquis defectus boni, nec aliqua ratio mali apprehenditur, igitur, etc.

Item Augustinus 13. *de Trin. cap.* 3. dicit quod quidam Mimus dixit se scire de multis existentibus in Theatro quodam, qui domnes vellent, (hoc volens intelligere de beatitudine,) sed non omnes illi vellent beatitudinem si contingenter eam vellent; ergo necessario eam voluerunt.

Quantum ad secundum articulum dicitur, quod fine sic obscure apprehenso in particulari potest voluntas non frui. Hoc potest probari, quia potest frui aliquo quod est incompossibile tali fini, sicut patet de peccante mortaliter.

SCHOLIUM.

Asserunt prædicti Doctores implicare voluntatem elevatam per habitum supernaturalem, non frui fine clare ostenso, sed hoc impossibile esse sine tali habitu.

(a) Quantum ad tertium articulum dicitur, quod necessario fruitur fine sic viso propter rationem tertiam ad primum articulum adductam, quia nulla ratio mali invenitur in eo; nullus etiam defectus boni in eo reperitur, et hoc si videat istum finem visione practica, quidquid sit de visione speculativa. 3.

Additur etiam huic, quod est tanta necessitas in connexione istorum actuum intellectus et voluntatis, respectu ultimi finis clare ostensi, quod Deus de potentia absoluta non potest separare visionem a fruitione.

(b) Quantum ad quartum, dicitur quod impossibile est voluntatem charitate non elevatam frui fine etiam viso, quia *agere* præsupponit *esse*; ergo agere supernaturale præsupponit esse supernaturale; voluntas autem illa non habet esse supernaturale, ergo non potest habere actum supernaturalem.

Item si sic, tunc posset talis voluntas esse beata sine charitate. Consequens falsum, quia tunc charitas non erit necessaria ad beatitudinem voluntatis. Consequentia probatur, quia frui fine in particulari viso videtur esse beatitudo, vel includere formaliter beatitudinem.

COMMENTARIUS.

(a) *Quantum ad tertium articulum*, qui est de fine clare viso, dicunt quod volun- 1.

tas informata charitate necessario fruitur tali fine, quia ibi nulla est ratio alicujus mali, nec defectus boni, et homo si videat illum finem visione practica, quæ scilicet sit directiva praxis in talem finem, quia isti volunt, præcipue Divus Thomas, quod cognitio practica necessario causet actum voluntatis. Vide quæ dixi *in* 2. *dist.* 7. *et* 25. ubi improbatur Divus Thomas, præcipue in distinct. 7. Et addunt quod est tanta necessitas et connexio, scilicet visionis et practicæ et fruitionis, ut Deus de potentia absoluta non possit separare visionem a fruitione, sic ut stet visio practica Deitatis, et voluntas non fruatur.

(b) *Quantum ad quartum articulum*, qui erat de voluntate non elevata per charitatem respectu ultimi finis clare visi, dicunt quod impossibile est hujusmodi voluntatem frui fine etiam viso, quia *agere* præsupponit *esse*, etc.

SCHOLIUM.

Refutat D. Thomam et Henricum asserentes voluntatem necessitari ad ultimum finem in communi obscure ostensum, auctoritate Augustini et quadruplici ratione. Primo, quia voluntas potest avertere a consideratione finis. Secundo, sequeretur quod necessario amoveret inconsiderationem finis. Tertio, quod intensissime amaret contra experientiam. Quarto, quia potentia per participationem libera ut visus, non magis tendit in objectum perfectum quam in aliud. Hic est longa additio digna lectu, quia continet flores Philosophicos circa secundam et quartam rationes.

[...]atio [...]rici. (a) Contra primum articulum arguo primo sic:

Augustinus 1. Retractationum, cap. 9. et 22. *dicit*, *quod nihil tam in potestate voluntatis quam ipsa voluntas*, quod non intelligitur nisi quantum ad actum elicitum.

Si igitur actus voluntatis circa finem est in potestate voluntatis, mediante actu alicujus alterius potentiæ, multo fortius est in potestate voluntatis immediate; sed in potestate voluntatis est velle vel non velle finem mediante actu intellectus, ergo hoc est in potestate ejus immediate. Minor patet, quia in potestate voluntatis est avertere intellectum a consideratione finis, quo facto voluntas non volet finem, quia non potest habere actum circa ignotum. — Ponitur a Maurit. ut additio, sed est text. ex antiquis.

4. Confirmatur ista ratio et potest esse secunda ratio.

Quia quodcumque agens non impeditum quod necessitatur ad agendum, de necessitate removet omne prohibens actionem, si potest; ergo si voluntas non impedita necessitetur ex natura sua ad volendum ultimum finem, necessario removet omne prohibens illam volitionem si potest removere. Prohibens autem hanc volitionem est non consideratio finis, et hanc potest voluntas removere faciendo intellectum stare in consideratione finis, ergo volendo finem necessario faciet intellectum stare in consideratione finis. Major patet, quia quod ex se necessitatum est ad agendum, nunquam prohibetur nisi per aliquid repugnans vincens virtutem ejus activam, sicut patet de gravi. Prohibetur enim a descensu propter aliquid repugnans vincens ejus inclinationem, et pari necessitate removet impedimentum prohibens si potest; quo amoto non impeditum descendit, quia ita necessario removet repugnans effectui, sicut

ponit effectum cui illud repugnat.

5. Additio prolixa, sed pulchra valde. *Si tenendo conclusionem oppositam quis instet huic rationi, dicendo voluntatem non necessario simpliciter frui fine, sed necessitate conditionata, scilicet si ostendatur, et major dicatur esse vera de simpliciter necessario agente.*

Respondeo : Ratio non solvitur, quia impedibilia non simpliciter necessario agunt, sed tantum necessitate conditionata, scilicet si non impediantur, et in illis est major vera, et ideo in majori non accipitur quod quidquid necessario agit, necessario removet prohibens si potest, sed quidquid non impeditum necessario agit, etc. ubi specificatur in majori de necessitate conditionata.

Si autem aliter instetur quod major est vera de illis, quæ similem necessitatem habent respectu principaliter intenti, et respectu illorum quæ sunt necessaria ad illud, cujusmodi sunt agentia mere naturalia, quæ in toto processu usque ad ultimum intentum agunt mere necessitate naturali. Voluntas autem alio modo respicit finem in quo bonitas omnis est, quia necessario; et alio modo entia citra finem in quibus est defectus boni, quia illa respicit contingenter.

Voluntas quomodo respiciat finem ? *Contra istam responsionem arguitur sic : Impossibile est aliquod extremum respicere aliud extremum quacumque necessitate, quin tanta necessitate respiciat quodcumque medium necessario requisitum inter illa extrema, alioquin necessarium dependeret necessario a non necessario; ergo qua necessitate voluntas tendit in finem, ea necessitate tendit in ostensionem finis, sine qua impossibile est ipsam tendere in finem.*

Si tertio instetur ad minorem, quod non consideratio finis non proprie prohibet voluntatem a fruendo.

Unde potest aliter argui et concludi, quod voluntas tenebit intellectum in consideratione finis sic : Quidquid necessario quiescit in aliquo sibi præsente, necessario tenet illud sibi præsens si potest; voluntas per te necessario quiescit in fine sibi præsente, ergo necessario tenet illum semel præsentatum ut sit semper sibi præsens. Probatio majoris inductive : Si grave necessario quiescit in centro, necessario se facit præsens centro si potest, et centrum sibi et necessario tenet illam præsentiam quantum potest. Istud apparet in appetitu sensitivo, si necessario scilicet quiescit in appetibili sibi præsente, necessario quantum potest, tenet sensum in isto appetibili ut sit sibi præsens ad delectandum. Probatur etiam major ratione, quia quod aliquid necessario quiescat in aliquo sibi præsente, est propter convenientiam perfectam hujus ad illud, et propter eamdem convenientiam videtur necessario appetere sibi conjungi quantum potest, hæc autem conjunctio fit in præsentia hujus ad illud.

Probatur aliter, quia quod necessario quiescit in præsente, necessario quantum est ex se movetur ad absens, saltem aptum natum est, licet impediatur per aliquid; igitur sicut ex illa necessitate actualiter moveretur si non impediretur, ita si est superius movens, movet quæcumque inferiora per quæ potest solvere impedimenta, tale mobile inferius voluntate est hic intellectus mobilis ad considerationem finis. 6.

Aliter respondetur ab aliis, et probabilius, dicendo quod major primæ rationis veritatem habet de agente necessario proprie impedito cujusmodi est agens, quod prohibetur agere propter aliud vincens ejus virtutem activam. In proposito autem non sic est, sed est quoddam aliud agens cujus actio necessario est prævia actioni voluntatis, et ideo

illius actionis prævia cessatio a considerando large dicitur impedire voluntatem a volendo, et loquendo de tali impedimento, negatur major. Licet enim agens præsupponens actioni suæ actionem alterius possit illud alterum movere ad agendum, et illo primo agente ipsum necessario agat necessitate conditionata sive concomitantiæ, non tamen necessario movet illud prævium ad agendum, quia non simpliciter necessario agit, sicut illud quod dicitur proprie impeditum simpliciter necessario ageret quantum est de se, sed istud tantum de necessitate conditionata, scilicet posita actione agentis prævii, sicut patet in exemplo. Licet enim posito actu potentiæ contingenter agentis, necessario generetur habitus necessitate concomitantiæ, tamen potentia contingenter agens non necessario ponit actum.

7. ugnatio onsio- is. *Contra istud arguitur sic : Necessitas agendi non inest nisi per aliquid intrinsecum principio activo principali; sed actio illa * prima non est aliquid intrinsecum activo principali, scilicet voluntati, ergo illa est necessitas agendi et ita absoluta, et tunc reducitur ratio ut prius. Si est simpliciter necessitas ad agendum; ergo ad faciendum illud sine quo non potest agere; si tamen illud sit in potestate ejus, sicut est hîc, ergo, etc.*

* alias ævia.

Confirmatur istud sic : Si hoc non est necessitas actionis ad actionem, quia una non est ratio activa respectu alterius, ergo hæc necessitas est propter inclinationem potentiæ ad actionem; ergo et ad media requisita erit necessario inclinata, quia non est necessaria connexio inter extrema, nisi etiam sit necessaria connexio mediorum omnium necessario requisitorum ad connexionem extremorum.

Respondetur ad ista argumenta et ad argumentum principale sic : Hæc est necessitas conditionata, scilicet alio præsupposito, et conceditur quod hæc necessitas est per intrinsecum principali agenti, et quod hæc necessitas est ad media sicut extremorum inter se, sed totum est conditionatum, scilicet posita ostensione objecti.

*Contra, agens impedibile non simpliciter necessario agit, sed conditionaliter, scilicet si non sit impeditum, et tamen necessario removet impedimentum si potest; ergo ita est in proposito, et sic non valet responsio prima de proprio * impedimento, voluntas enim non est proprie impedita per non intelligere.* * alias impedito.

Confirmatur ratio : Ubicumque est necessaria connexio extremorum, etiam est necessaria connexio omnium mediorum necessario requisitorum ad unionem extremorum, alioquin necessarium dependeret a contingente. Sed si voluntas necessario fruitur fine ostenso, erit necessaria connexio extremorum inter se et ex natura ipsorum extremorum, igitur et omnium mediorum; sed unum medium necessario requisitum ad unionem illorum extremorum est ostensio finis, igitur. Probatio minoris, si sit necessaria connexio voluntatis ad finem, est sicut principaliter agentis ad ipsum objectum circa quod agit, sed virtus ad agendum non potest esse principali agente nisi per illud quo formaliter agit; voluntas autem seipsa agit, ergo in ipsamet est ipsa necessitas ad agendum circa objectum. Patet ergo prima minor.

Probatur minor pro simili sic : Agens principale principaliter nullo necessario agit nisi quo principaliter agit, alioquin illo necessario ageret quo impossibile est ipsum agere, non autem agit nisi illo, quod est sibi ratio formalis agendi.

Hæc confirmatio videtur excludere quamdam responsionem principalem de

necessitate simpliciter et conditionata. Nam illa probat, quod si voluntas etiam fine ostenso fruitur necessario, quod hoc est propter proprias rationes istorum extremorum quæ ex se habent connexionem necessariam; ergo illa non dependet ab aliquo alio ab extremis, et ita est absoluta, etsi extremorum inter se, et omnium in suo ordine erit connexio necessaria.

Respondetur, quod minor prima est falsa, nisi intelligatur de necessitate conditionata, hoc est, quod supposita intellectione necessitas fruendi sequatur, quæ est necessitas secundum quid, quia dependens ab illa ostensione, illa, inquam, est ex natura extremorum, quod est breviter dicere : extremorum est necessaria connexio, si ostensio præcedat. Sed illa minor probatur de necessitate absoluta ex natura extremorum.

8. *Ideo ad probationem illius respondeo. Ad minorem dico, quod in agente principali simpliciter necessario agente nihil est, quo necessario agit; nec etiam requisitum ad necessario agere nisi tantum illud quo principaliter agit, quia in simpliciter necessario agente tota ratio necessitatis est in ipso per illud secundum, quod est agens. Sed in agente principaliter, necessario secundum quid sive conditionaliter, non est illud sufficiens ratio necessario agendi quod est ratio agendi, sed requiritur aliud a quo dependet ista necessitas, quia non est a sola ratione agentis. Negatur igitur minor secunda, quia non per illud solum quo agens principaliter agit, per hoc est necessitas conditionata in agendo, sed illud cum alio præsupposito. Ad probationem secundæ minoris dico, quod in hoc quod est necessario duo includuntur; et respectu agere est dare unum quo, scilicet rationem formalem agendi in principali gente; respectu autem necessitatis non est illa sola ratio, sed cum hoc aliud præsuppositum.*

Ad formam ergo dico, quod non est concedendum quod aliquid sit quo necessario agit, sed ad necessitatem illam requiritur et illud quo agit, et illud aliud præsuppositum quo non agit, sed quia in proposito a quo dependet necessitas, ab eo dependet et actio, et quo agit eo agit aliquo modo agendi necessario vel contingenter.

Ideo ad probationem secundæ minoris aliter dici potest, quod illud quo est activum, non est illud, quo ipsum necessario agit nisi alio præsupposito, et tunc est quo necessario agit alio præsupposito.

Contra istam responsionem arguitur sic : In primo instanti naturæ est actio prævia, in secundo est actio principalis agentis; quæro tunc in illo secundo instanti qualiter principale agens agit ? Si contingenter, habet propositum; si necessario, cum tunc præcise per propriam formam agat, et quia principaliter, et quia ipsum primum nullo modo libero est ratio agendi, sequitur tunc quod forma sua sit tunc necessaria ratio agendi, sed hoc non est nisi ex determinatione formæ ad objectum et actionem in objectum. Ergo extrema ex natura sua habent necessariam connexionem; igitur et ad media necessaria.

Item nihil facit ad agere, illud quod ponitur sub conditione, quia nec ab illo dependet agere; ergo nec ad necessario agere, ergo si ista necessitas est ex ista conditione, erit æque simpliciter.

Respondetur ad primum istorum, quod in secundo signo naturæ principali agens agit necessario non simpliciter, sed secundum quid, scilicet alio præsupposito.

Contra, quod quando agit necessario

simpliciter, necessario agit, quia contingenter et necessario determinat agere pro tunc quando causa agit. Generans enim necessario generat, licet præsupponat alterationem quantum est ex sua forma activa. Et tunc ultra sic : Simpliciter necessario quantum est ex sua forma determinatur ad omne medium necessarium, et in illud necessario tendit quantum potest et quando potest ; necessario ergo vult intellectionem esse sibi præsentialiter ut objectum cognitum.

9. Item, omne agens necessario de necessitate agit secundum ultimum suæ potentiæ, quia sicut non est in potestate ejus actio, ita nec intensio ejus ; ergo nec modus agendi, scilicet intense vel non intense agere ; ergo voluntas de necessitate volet finem intensissime et quantum potest, cujus oppositum experimur.

Item potentia libera per participationem non magis tendit in objectum perfectum quam in aliud objectum ; ergo nec potentia libera per essentiam, non autem est differentia inter finem volitum et alia volita, nisi ex parte perfectionis objecti. Antecedens patet, quia visus qui est potentia libera per participationem, quatenus actus ejus subest imperio voluntatis, non necessario magis videt pulcherrimum quam minus pulchrum, quod probo, quia ab utroque æqualiter avertitur, et utrumque æque contingenter videt.

Additio. *Ad istam rationem respondetur, quod major est vera de potentia cognitiva libera per participationem, quia talis non magis tendit in objectum perfectum quam in aliud, sed non est vera de appetitiva tendente in objectum apprehensum a sua cognitiva. Magis enim necessario pulcherrimum visum delectat appetitum visivum quam minus pulchrum, et si ille appetitus aliquo actu elicito posset se in illud visum ferre, magis necessario ferretur quam in minus pulchrum visum.*

Item ad principale : Quæcumque potentia circa objectum perfectissimum præsentatum, quod si circa illud necessario operatur, necessario circa idem continuat operationem quantum potest, cujus contrarium experimur, quia voluntas avertit intellectum a consideratione finis ultimi sicut aliorum. Major probatur et primo sic : Eadem est ratio operandi et necessario continuandi operationem, si simpliciter, simpliciter, si quando potest, quando potest.

Secundo sic : In appetitu sensitivo hoc videmus et in intellectu, in voluntate autem videtur verissima, quia ipsa non cessat ex se agere circa aliquod objectum nisi vertendo se ad aliud, vel perfectius vel magis conveniens, vel ad quod magis determinatur vel inclinatur, quod impedit illam operari simul circa aliud. Sed finis est omnium perfectissimum et convenientissimum ad ipsum solum necessitatur, ad solum ipsum inclinatur et in ipso maxime delectatur, et volitio ejus stat cum volitione cujuscumque alterius ; ergo, etc.

Item, quidquid necessario agit, posita aliqua actione prævia, necessario determinat se ad illam si potest ; sed voluntas posita actione intellectus prævia circa ultimum finem necessario tendit in illum, ergo necessario determinat intellectum ad ejus apprehensionem. Vis hujus rationis est, quia eadem est necessitas ad medium et ad extremum. 10.

Quidquid non impeditum necessario agit, necessario tollit impedimentum.

Quidquid necessario agit posita aliqua

prævia actione, necessario determinat se ad illam præviam si potest.

Est tanquam epilogus. *Agens principale, quocumque posito in secundario, necessario agens ex principio activo principali, necessitatur.*

Quidquid circa objectum præsens necessario agit, necessario determinat se ad ejus præsentiam si potest.

Si potentia principaliter necessario operatur circa objectum præsens, in ipsa potentia est ratio, quantum est ex se si potest, vel quandocumque potest necessario agendi circa illud.

Quicumque appetitus necessario tendit in objectum cognitum, necessario se determinat ad cognitionem ejus si potest.

Quicumque appetitus in solum objectum summum et perfectissimum apprehensum necessario tendit, necessario determinat se ad ejus apprehensionem si potest.

Quæcumque potentia circa objectum perfectissimum sibi præsentatum et non circa aliud necessario operatur, necessario circa idem continuat operationem quantum potest.

Quæcumque potentia circa objectum præsens necessario quiescit, ad illud absens necessario movetur quantum est de se; causa enim communis est.

Si extremi est simpliciter necessitas, vel quantum est de se ad extremum, similis erit ejus necessitas ad quodcumque medium simpliciter necessarium.

Pro conclusione primi articuli, dicitur ad rationem quæ est de necessario continuando velle quantum potest voluntas. Conceditur conclusio, et dicitur quod nunquam cessat nisi intellectus, saltem prius natura, cessat considerare finem.

Et si arguat, quod voluntas continuabit necessario, vel continuabit illud quantum potest imperando, dicitur quod non sequitur, quia non necessario vult illam intellectionem sicut vult finem.

Et ideo potest aliter argui, quod saltem voluntas nunquam avertet intellectum ab hac intellectione vel consideratione, quia voluntas necessario continuans, et ex se etiam in illud tendens non destruit illud imperando a quo dependet. Dicitur, quod dum stat consideratio finis, stat ejus velle, sed cum offertur aliud confuse, ejus consideratio imperatur a voluntate; et sic indirecte avertit intellectum a consideratione finis, et pro tunc pro quo avertitur, cessat prius natura, consideratio, et posterius natura, volitio. Contra primam responsionem, quæ est necessitas extremi ad extremum, eadem est ad medium. 11. Quomodo voluntas avertit intellectum a consideratione finis?

Ad hoc dicitur ut supra, quod non est similis habitudo voluntatis ad intellectum, qualis est ad finem.

Contra secundam responsionem arguitur, quia nihil aliud est perfectius, nec ad quod est æque vel magis necessario inclinetur quam ad istud, et etiam tunc ultima volitio perfectior et necessaria, et perfectioris et convenientioris objecti magis impedit volitionem objecti minus talis, quam e converso.

Item, si objectum est necessario volitum, ergo ejus velle est determinatius volendum quam quodcumque aliud velle; igitur et ejus intelligere. Utraque consequentia probatur, quia voluntas vult velle propter objectum, et intelligere propter velle.

Item ad quod objectum voluntas est pronior, ad ejus intelligere magis impellit. Ideo dicitur quod voluntas nunquam avertit intellectum, sed tantum phantasma occurrens, quod non est in potestate voluntatis, et ideo dicitur, quod bene voluntas continuat quantum potest, sed non potest quando occurrit aliud phantasma quod non subest sibi, nec ejus motio.

Confirmatur : Intellectus separatus semper stabit in consideratione finis ultimi et volitione, licet sit quandoque alterius, quia bene stant simul. Contra : Experimur, quod ita libere voluntas avertit intellectum a consideratione finis ad aliud objectum sicut de aliis objectis.

12. *Item, cum ultimus finis sit objectum maxime motivum et perfectivum intellectus, semper staret in consideratione ejus; si ergo non stet hoc, videtur propter imperium voluntatis avertentis. Dicitur et bene in hoc, quod si finis esset objectum in se movens, vel etiam in propria specie, quod verum est, quia maxime moveret; nunc autem secundum aliquos, movet tantum in alio, quod magis natum est movere ad se in se quam ad alterum. Vel secundum te multa phantasmata simul movent ad conceptum descriptionis ejus ex communibus, ideo minus movet quam alia objecta, propter duo. Primum, quia difficile est stare in consideratione universalis transcendentis ; phantasma enim movet magis ad speciem specialissimam, ideo dicit Augustinus 8. de Trin.*
Cap.2. cum cœperis cogitare quid veritas, statim objicient se phantasmata. *Secundum est, quia difficilius est simul uti illis multis ad descriptionem quam singulis separatim.*

Contra istam responsionem arguitur, quia saltem intellectus separatus semper consideraret ; similiter ista responsio non valet secundum Henricum, qui ponit quod possumus habere proprium conceptum de Deo.

Item, pro conclusione negativa primi articuli arguitur sic : Damnatus apprehendit finem ultimum, si necessario velit eum; aut igitur amore amicitiæ aut concupiscentiæ; non secundo modo, quia apprehendit eum ut impossibile sibi ; nec primo modo, quia fruitio est summe recta.

Item, si diligere necessario ponitur posita intellectione practica, et tamen est ibi in summa ratio recta et meriti de congruo, quia omnis alius actus voluntatis est acceptabilis, sicut et laudabilis non nisi virtute ejus; igitur cum merito quocumque staret, quod voluntas necessario sequeretur intellectionem practicam, quod est contra Anselmum de conceptu Virginis. cap. 4.

Item, in necessitate ad agendum ex se et sine quocumque potest agere, non potest inesse aliquis habitus; sic enim posset inesse lapidi, qui non simpliciter necessitatur ad descendere, sed quantum est ex se, ergo in voluntate respectu finis, nullus potest esse habitus, nec acquisitus, nec etiam supernaturalis.

Confirmatur de acquisito, quia ille non generaretur ex actu, sed tunc quando agit est necessitata ad agendum in sensu divisionis.

Conceditur conclusio de habitu acquisito, sed hoc non concordat cum Philosopho, quia sapientia est habitus supremus. Probatur etiam de habitu supernaturali, quia ad quem actum necessitatur, respectu ejus non est capax alicujus habitus. Dicitur, quod non necessitatur nunc ad dilectionem finis in particulari, nec etiam clare visi in patria nisi prius elevetur ; primum improbatur in secundo articulo ; secundum in tertio.

Contra rationem positam instatur, quia si ratio valeret, non poneretur habitus in intellectu.

Dico quod non debet poni habitus inclinans, sed bene requiritur habitus ostendens, qui habitus non potest poni in voluntate nisi ut tantum inclinans, ideo ratio bona est de voluntate, non de intellectu. Teneo igitur, quod potest voluntas non velle finem ultimum quocumque modo

apprehensum obscure sive clare, in universali sive in particulari.

COMMENTARIUS.

2. Vide Franc. de Mayr. in 1. d. 5. quomodo voluntas sit libera, et non libera.

(a) *Contra primum articulum arguo sic.* Hic Doctor intendit probare, quod voluntas potest frui et non frui ultimo fine in universali obscure viso; et ratio stat in hoc, quod si est in potestate voluntatis frui ultimo fine et non frui illo, mediante aliquo, quod est in potestate illius, sequitur quod erit in potestate illius immediate frui tali fine vel non frui; et hoc patet, quia si immediate non est in potestate ejus, sequeretur quod posset necessitari ad fruendum mediante illo quod est in potestate illius. Sed voluntas mediante actu intellectus potest frui ultimo fine, puta imperando intellectionem ultimi finis, vel firmando intellectum in tali cognitione, ut patet. Et similiter est in potestate illius non frui, mediante illo quod est in potestate ejus, quia potest avertere intellectum a cognitione ultimi finis, et per consequens non frui eo; ergo sequitur quod ostenso ultimo fine in universali et obscure, est in potestate voluntatis frui et non frui.

Secundo probat idem ibi : *Confirmatur ista ratio,* et confirmatio stat in hoc quod volens de necessitate finem, necessario removet omne prohibens si potest; sed prohibens volitionem finis, est non consideratio finis, quia voluntas non fertur nisi in præcognitum; cum ergo voluntas possit removere hujusmodi non considerationem, sequitur quod de necessitate removebit, et sic de necessitate faciet intellectum semper stare in consideratione finis, cujus oppositum sæpe experimur.

3. Contra conclusionem et rationes Doctoris arguit Occham *distinct.* 1. *quæst.* 6. et Alphonsus Toletanus *in* 1. *distinct.* 1. et Capreolus, et quidam novi expositores Sancti Thomæ et multi alii. Et quia rationes eorum et responsiones quodammodo in idem incidunt, pro nunc adduco rationes Occham, qui sic dicit : Quamvis conclusiones Doctoris (ut credo) sint tenendæ, tamen rationes ejus non videntur probare sufficienter, ideo arguo contra eas. Et primo contra rationem factam in principio quæstionis ibi : *Ad oppositum, necessitas naturalis non stat cum libertate,* quæ ratio satis clara est; cum ergo voluntas velit finem contingenter, sequitur quod nullo modo necessario. Quod autem velit contingenter probat sic : Ea quæ sunt ad finem vult contingenter; ergo et finem, quia eadem potentia non potest velle libere aliquid et aliud necessario, quia necessitas naturalis non stat cum libertate in eadem potentia; ergo volens finem de necessitate esset alia potentia, a volente contingenter ordinata ad finem. Et sic nulla est potentia quæ posset velle aliquid propter finem, patet, quia velle propter finem præsupponit volitionem ipsius finis.

Contra hanc rationem arguit Occham, et principaliter contra hoc quod necessitas naturalis agendi non stat cum libertate, et dicit ipse quod eadem res omnino indistincta ex parte rei, potest agere de necessitate et libere et contingenter. Et patet primo de voluntate divina quæ de necessitate vult essentiam divinam, et creaturas vult mere contingenter.

Sed brevitatis causa singillatim respondebo ad rationes ipsius. Et dico primo, quod non est simile de voluntate divina et creata, et prius declaro aliqua. Primo, quod voluntas divina est de necessitate absoluta rectissima, ut patet. Secundo quod essentia divina, ex quo est formaliter infinita, est diligibilis, etiam amore infinito. Tertio, quod si voluntas divina posset deficere ab uno gradu rectitudinis, — Voluntas divina est de necessitate absoluta.

posset non esse Deus, quod est impossibile. Ex his sequitur quod ex quo voluntas divina est infinita; ergo tenetur diligere essentiam divinam amore infinito, quia sic est diligibilis a tali voluntate. Si ergo voluntas divina posset non diligere, posset deficere a rectitudine quam tenetur habere; quod ergo diligat essentiam de necessitate, hoc non est ex ratione voluntatis ut voluntas, sed ex hoc quod ipsa est formaliter infinita et respicit objectum formaliter infinitum. Et hæc est ratio, quam facit Doctor infra *dist.* 10. Et quod eadem voluntas velit creaturas contingenter ex hoc est, quia creaturæ sunt formaliter finitæ, et nullo modo tenetur illas diligere, ut dicit Doctor infra *dist.* 10. *et* 4. *et alibi sæpe.* Non est ergo simile de voluntate creata, quia cum non sit infinita, non habet necessario omnem perfectionem quam potest habere, similiter omnem rectitudinem, et quamvis teneatur diligere Deum, si tamen non diligit, licet deficiat a rectitudine quam tenetur habere, non tamen deficit a suo *esse* quidditativo, sicut voluntas divina deficeret, ut exposui supra.

Secundo principaliter dico, quod non est simile, quia essentia divina ut cognita ab intellectu divino, de necessitate absoluta suo modo causat amorem sui in voluntate divina, licet partialiter, sed tamen forte principaliter, ut possit elici a Doctore infra *dist.* 2. 6. 7. *et in* 2. *dist.* 1. *quæst.* 1. *et in Quodlib.* Et ex alia parte ipsa voluntas tenetur de necessitate habere omnem rectitudinem quam potest habere, et de facto habet illam; quod ergo diligat de necessitate, non est simpliciter ex ratione voluntatis ut voluntas, sed quia tenetur habere omnem rectitudinem quam potest habere, ut dixi supra et ultra, quod essentia divina de necessitate absoluta movet eam ad sui amorem. Sed ut comparatur ad creaturas mere contingenter diligit illas, quia nulla creatura quantumcumque perfecta, potest de se movere ad sui amorem, ut probat Doctor infra *dist.* 41. Sed in proposito ultimus finis quamvis sit objectum diligibile super omnia, non tamen immediate movet aliquam voluntatem ad sui amorem, quia tunc de necessitate moveret; sed voluntas ultimi finis est illa quæ movet, et si movet, contingenter movet. Multæ aliæ rationes possent addi, quas nunc transeo.

Secundo arguit ad idem probando, quod idem omnino indistinctum potest de necessitate agere et libere, quia voluntas secundum Scotum vult libere, et intellectus necessario causat intellectionem; et tamen intellectus et voluntas secundum ipsum Occham, sunt penitus indistincta ex parte rei, ut asserit se velle probare infra; ergo idem omnino ex parte rei potest agere per modum naturæ, et per modum libertatis. Idem Occham ubi supra.

Dico, quod intellectus et voluntas non tantum distinguuntur ex natura rei ad invicem, sed etiam formaliter, licet non realiter, ut patet a Doctore *in* 2. *distinct.* 16. et potest elici ex multis dictis ejus, ut *in* 1. *distinct.* 2. 3. 6. 7. 17. 39. 42. *et alibi.* Responsio.

Tertio arguit probando, quod non tantum idem potest esse causa diversorum specie, unius per modum naturæ, et alterius per modum voluntatis, sed etiam potest esse causa plurium solum numero differentium, unius scilicet per modum naturæ, et alterius per modum contingentiæ. Et probat ex dictis Doctoris, qui vult quod voluntas creata causat contingenter volitionem quam ipsa recipit, et in voluntate alterius causat volitionem suimet de necessitate, et per modum naturæ, patet, quia vult *in* 2. *dist.* 25. quod objectum est causa partialis non tantum actus intelligendi, sed etiam actus ipsius volendi. 5. Idem Occham.

Ponitur casus. Pono ergo casum, quod voluntas sit præsens alicui intellectui in ratione objecti, certum est quod ipsa erit causa partialis intellectionis suæ, ut potest elici a Doctore *in* 1. *dist.* 3. *quæst.* 7. *et in* 2. *dist.* 3. *et* 25. et sic cognita potest esse præsens voluntati alterius, et sic partialiter causabit dilectionem sui in illa voluntate. Et non est dicendum quod libere, quia objectum ut objectum, non videtur concurrere libere ad aliquem actum; ergo per modum naturæ: nam si causaret illam volitionem contingenter, tunc illa volitio esset in potestate sua, et per consequens esset in potestate sua non diligi ab illa voluntate secundum suum libitum, quod est falsum.

Responsio. Respondeo et dico primo, quod non habetur expresse a Doctore quod objectum sit causa partialis volitionis, nec etiam quod intellectio actualis sit causa partialis ejusdem; nam *in* 2. *dist.* 25. ubi diffuse pertractat istam materiam, tandem dicit, quod si objectum concurrit ad volitionem, quod tantum partialiter concurrit.

6. Objectum est causa partialis volitionis. Secundo dico, quod quando Doctor loquitur de objecto respectu volitionis, forte loquitur de intellectione illius objecti, quod talis intellectio actualis est partialis causa. Sed quidquid sit saltem, ut dicit Occham, ipsa voluntas ut in se præsens intellectui, erit causa partialis intellectionis suæ et non nisi necessario, et erit causa libera volitionis; ergo idem indistinctum ex parte rei potest agere per modum naturæ, et per modum libertatis. Dico quod si loquamur de cognitione abstractiva, ipsa voluntas non est causa talis cognitionis, sed aliqua species intelligibilis, ut patet a Doctore infra *dist.* 3. *quæst.* 6. *et* 7. *et dist.* 17. *et in* 2. *dist.* 3.

Si dicatur, quod saltem ipsa voluntas erit causa partialis speciei intelligibilis et non nisi naturalis, et hoc ut comparatur intellectui separato, quia vult Doctor *in* 2. *dist.* 3. *quæst.* 11. quod objectum respectu intellectus separati, potest esse causa partialis immediata speciei intelligibilis; dico, quod non semper species intelligibilis alicujus objecti causatur a tali objecto, sed aliquando causatur ab alio continente illud, vel virtualiter, vel essentialiter, vel saltem per identitatem realem, ut patet a Doctore ex intentione dist. 3. primi. Et sic in proposito talis species intelligibilis esset immediate causata ab anima intellectiva, continente potentias suo modo virtualiter et per realem identitatem, ut patet a Doctore *in* 2. *dist.* 16. Utrum modo sit tamen una species animæ, et intellectus, et voluntatis? an plures? non est præsentis speculationis, quia hoc non facit ad principale intentum. Si vero loquamur de cognitione intuitiva, dico breviter quod talis cognitio non potest immediate causari a voluntate ut voluntas, sed immediate causatur ab anima intellectiva, quia ex quo cognitio intuitiva immediate causatur, saltem partialiter ab objecto ut existente et præsente, sequitur quod cum anima dicat totam existentiam ipsius voluntatis, quod ipsa immediate causabit talem cognitionem.

Si adhuc quæratur, si voluntas esset realiter distincta ab anima; ergo posset immediate causare cognitionem intuitivam, quia tunc haberet propriam existentiam; ergo saltem secundum rationem, licet sit idem realiter cum anima, poterit causare. Patet consequentia per unam propositionem Doctoris quæst. 1. et 4. Quodl. videlicet : *Qualis est ordo inter aliqua si essent distincta realiter, talis est ubi solum ratione distinguuntur.* 7.

Respondeo, quod posito tali casu, licet hoc sit impossibile, ipsa voluntas potest dupliciter considerari. Uno modo ut est potentia libera et individuum potentiæ Voluntas potest considerari duobus modis.

liberæ. Alio modo ut est individuum entis vel individuum substantiæ; isto secundo modo causaret cognitionem sui, non primo.

Dico ultimo pro omnibus istis, quod adhuc non est probatum evidenter, quod ipsa voluntas ut est objectum intellectus vel alterius voluntatis agat de necessitate; possumus enim dicere et faciliter persuadere, quod ipsa voluntas respectu cujuscumque actionis propriæ, sive receptæ in se sive in alio, quod tantum habet unum modum agendi, scilicet libere.

Solutio de libertate voluntatis contra Occham.

Et quando dicit Occham, quod si est in potestate voluntatis meæ causare amorem in alia voluntate, tunc esset in potestate mea posse diligi ad libitum et non diligi; dico, quod hoc concluderet si voluntas mea esset causa totalis, cujus oppositum tenet Doctor et etiam ipse Occham. Posito enim quod voluntas mea, ut cognita, sit perfecte præsens alii voluntati, et quod velit causare dilectionem in alia voluntate, tamen si alia voluntas non causat partialiter, nunquam sequitur talis dilectio. Et non est mirum, quod eadem voluntas et ut voluntas, et ut objectum libere agat, quia et voluntas divina et ut voluntas, et ut objectum sive quomodocumque comparetur intellectui creato vel voluntati creatæ, semper libere et contingenter agit. Potest etiam dici quod posito quod voluntas sit totalis causa sui actus, et quod causaret ut totalis causa actum amoris in alia voluntate, ita quod illa alia voluntas se tantum habeat in potentia passiva sive receptiva, adhuc nullum videtur sequi inconveniens. Et cum dicitur quod tunc esset in potestate voluntatis talis diligi et non diligi ab illa alia voluntate, dico, quod diligi et non diligi ab illa alia, potest dupliciter intelligi. Primo, quod illa alia diligat formaliter actum receptum a voluntate illa, et non diligat formaliter, quia non habet ab illa actum receptum, et hoc modo nullum est inconveniens. Secundo, quod sit in potestate voluntatis causantis actum diligi libere ab illa alia voluntate, ita quod illa dicatur libere diligere, et quod faciat illam elicere actum quo libere diligat, et hoc esset inconveniens. De hac tamen materia vide quæ diffuse exposui *in* 2. *d. q.* 9. de locutione Angelorum, ubi multa singularia notavi.

Diligi et non diligi potest dupliciter intelligi.

8. Guil. Occham nunc ad Doct. argumenta respondet.

Nunc Occham respondet ad argumenta Doctoris, et primo negat illam propositionem, quod si voluntas potest velle aliquid contingenter, mediante actu suo, hoc idem potest immediate. Et dicit quod si voluntas vult aliquod antecedens, de necessitate vult consequens, scitum esse consequens, ita quod stante volitione antecedentis, licet contingenter eliciatur necessario stabit volitio consequentis; licet ergo habeat in potestate sua velle consequens, mediante volitione antecedentis, non tamen sequitur quod possit velle illud contingenter immediate, et hoc stante volitione antecedentis. Sic ad propositum quamvis sit in potestate voluntatis velle finem ultimum, mediante actu suo, puta mediante cognitione finis; tamen stante tali cognitione de necessitate vult finem, sicut est in potestate voluntatis velle potionem amaram et non velle, mediante volitione efficaci sanitatis vel volitione, tamen stante volitione sanitatis, de necessitate vult ipsam potionem amaram. Dico breviter quod hæc non sunt ad propositum, quia in volitione alicujus finis efficaci virtualiter includitur volitio eorum quæ sunt ad finem, et similiter in volitione alicujus antecedentis virtualiter includitur volitio consequentis, si scitur esse consequens, et præcipue si vult efficaciter antecedens. Nec est sim-

Destructio responsionum Gulielmi Occham

pliciter verum, quod volens antecedens necessario velit consequens, etiam forte posito quod consequens sit de intellectu antecedentis, et non loquor de volitione efficaci, et de hoc vide Doctorem *in* 2. *distinct.* 6. *quæst.* 2. *in responsione ad ultimum argumentum principale.* Sed in cognitione alicujus objecti non includitur virtualiter volitio ejusdem, aliter voluntas de necessitate vellet omne objectum sibi præsens in ratione objecti. Quando ergo Doctor dicit, si aliqua voluntas potest velle aliquid, mediante actu suo, potest etiam illud velle immediate; hoc debet intelligi, nisi talis volitio virtualiter et de necessitate includatur in tali actu. Dico secundo quod Doctor loquitur absolute de necessitate, quia isti dicunt quod fine sic apprehenso de necessitate voluntas fruitur illo, ita quod sit sibi simpliciter impossibile non frui illo; si sic, tunc sequeretur quod voluntas de necessitate firmaret intellectum in cognitione talis finis, ita quod non esset in facultate ejus quovis modo avertere intellectum a tali consideratione, ut ipse declarat in confirmatione sequenti, et sic talis actus intellectus non esset plene in potestate voluntatis. Stat ergo ratio Doctoris quod si voluntas potest mediante actu suo, etc.

Rationes Occham nihil valent contra Scotum. Et ex his patent sequentia Occham parum valere contra rationem Doctoris. Omitto nunc quasdam rationes factas ab Alphonso Toletano in 1. distinct. 1. contra hoc quod dicit Doctor de fruitione beatorum, quæ licet faciliter solvi possint, quia tamen magis pertinent ad materiam de beatitudine, ideo Deo duce solventur ibi.

SCHOLIUM.

Convenit cum dictis Doctoribus in secundo articulo, id est quod finis in particulari ostensus obscure, non necessitat, sed ostendit rationes quibus probant finem in communi necessitare, idem efficacius probare de fine in particulari.

(a) Contra secundum articulum, quem concedo esse verum, sed videtur quod rationes primi articuli destruant secundum articulum. Nam illa ratio de fine, quod in fine ultimo non est defectus aliquis boni, nec aliqua malitia, videtur æque efficaciter concludere de fine in particulari apprehenso, sicut de fine in universali apprehenso vel efficacius, quia in fine ultimo in particulari apprehenditur tota ratio finis in universali, et ita nullus defectus boni, nulla etiam malitia, imo videtur quod in solo illo ostenditur posse esse perfectio finis in universali. 13. Ostendit 2. conclus. contradicere primæ.

Similiter illa ratio secunda pro primo membro de participatione plus concludit de fine in particulari apprehenso. Nam bona creata etsi sint bona per participationem, verius sunt bona per participationem ultimi finis in particulari quam per participationem ejus in universali; non enim participant illum in universali nisi quia participant ipsum in particulari, cum participans habeat participatum pro causa vel mensura a qua dependet essentialiter, et dependentia entitatis realis non est nisi ad ens reale, et ita ad aliquod singulare.

COMMENTARIUS.

(a) Contra secundum articulum arguit per rationem eorum, quia si voluntas necessario fruitur fine in universali apprehenso obscure, multo magis fruitur fine 9.

in particulari obscure viso, cum ibi tota ratio finis in universali includatur, imo magis; ergo tertia ratio magis probat de fine particulari.

Similiter secunda ratio magis probat de fine particulari, quia creaturam esse participantem dicit dependentiam essentialem, quæ non est nisi ad ens particulare; participans non habet participatum pro causa vel pro mensura a qua essentialiter dependet : *Dependentia enim entitatis realis non est nisi ad ens reale, et ita ad singulare;* et loquitur hîc de dependentia quæ fundatur in ente reali, actu existente, quia talis non est nisi ad ens reale actu existens. Quod dico, quia in genere animalis, species realiter mensurantur a perfecta specie illius generis, et sic essentialiter dependent ad mensuram, non tamen vere realiter.

SCHOLIUM.

Impugnat eosdem Doctores, quatenus asserunt finem clare visum necessitare voluntatem. Primo, quia per visionem voluntas intrinsece non mutatur. Secundo, non obstante visione, manet idem objectum voluntatis quod antea habuit. Improbat etiam quod dicunt, implicare visionem separari ab amore, quia sunt duo absoluta.

(a) Contra tertium articulum, quando principium elicitivum non necessario elicit, habens principium illud non necessario agit; sed principium elicitivum eodem modo se habens quod prius eliciebat contingenter actum, modo non elicit necessario; ergo nec agens habens illud principium necessario aget. Voluntas autem habens eamdem charitatem prius quam modo habet, prius contingenter eliciebat illum actum fruendi; modo ergo non necessario elicit actum illum, cum nulla sit facta mutatio ex parte ejus. Hoc patet in raptu Pauli, si prius habuit eamdem vel æqualem charitatem cum ea quam habuit in raptu illo, nulla esset mutatio ex parte voluntatis, nec principii elicitivi. Nulla ergo necessitas eliciendi tunc magis quam nunc, nec per consequens necessitas agendi cum saltem potuerit esse æqualis charitas ante raptum et in raptu. Exemplum de raptu D. Pauli.

Item, saltem potuit esse æqualis charitas ante raptum et in raptu; ergo æqualis libertas.

Negativa istius articuli tertii potest sic confirmari : Necessitas agendi non potest esse nisi per aliquod intrinsecum principio activo, per hoc autem quod intellectus nunc videt objectum, nihil novum est intrinsecum principio activo in fruitione; ergo nec nova necessitas agendi. Major probatur : Alioquin necessitas agendi non esset per rationem principii activi, et ita per nihil vel per extrinsecum, et si per extrinsecum per illud esset agere, quia per quod est necessitas agendi, per illud est agere. Minor patet, quia visio (secundum eum) nullam habet rationem principii activi respectu fruitionis, nec intellectus, nec aliquid in intellectu. Additio.

Si etiam (secundum aliam viam) visio habet aliquam rationem principii activi, non tamen principalis, sed secundarii, et tunc accipiatur major sic : Necessitas agendi non est nisi per aliquid intrinsecum principio activo principali, nam secundarium non dat necessitatem principali, sicut nec determinat ipsum ad agendum, sed e converso principale agens ex se secundum modum sui utitur secundario, ita quod si nihil in principali Secundarium non dat necessitatem principali.

excludat contingentiam, tota actio erit contingens. Minor est plana, quia per visionem nihil est intrinsecum principali activo; ergo, etc.

Item a priori sic : Omnis potentia una sicut habet unum primum objectum, sic unum modum respectu primi objecti; ego eumdem respectu cujuslibet, in quo per se includitur ejus primum objectum.

Dicitur ad illud, quod voluntas habet aliquem modum unum qui est per se, sed modi posteriores sunt varii, qui conveniunt potentiæ in agendo respectu specialium objectorum, tales sunt necessario et contingenter, sed per se modus est libere.

Contra, naturaliter *et* contingenter *non inferunt* libere, *sicut inferiora suum superius; ergo non sunt modi speciales contenti sub primo modo, qui est* libere. *Dicitur quod sicut comparantur ad voluntatem, licet simpliciter loquendo se habeant* necessario, *et* libere *sicut excedentia et excessa.*

14. Ratio 2. Scoti contra art. 3. Item, aut finis movet ad actum istum, aut potentia movet. Si finis, patet quod non est necessitas, quia ille finis ad nullum actum creatum necessario movet. Si voluntas, et illa non habet differentiam ex parte objecti, nisi approximationem majorem vel minorem, tunc arguo sic : Diversa approximatio passi ad agens non causat necessitatem, sed intensiorem actionem, sicut patet de calido respectu calefactibilium plus et minus approximatorum. Diversa autem præsentia objecti cogniti, puta visi et non visi, non videtur esse nisi quædam approximatio diversa ejus circa quod debet esse actus voluntatis ad voluntatem; ergo istud non diversificat necessitatem et non necessitatem, sed tantum facit intensiorem et minus intensum actum.

(b) Item quod dicit in isto articulo, quod impossibile est omnino actum visionis esse sine fruitione in tali agente, hoc non videtur verum, quia quæcumque naturæ distinctæ absolutæ sic se habent, quod prior essentialiter non dependet a posteriori; tale potest esse sine posteriori absque contradictione. Actus autem isti, scilicet *visio* et *fruitio*, sunt duæ naturæ absolutæ; ergo sine contradictione, visio quia est prior naturaliter, potest esse sine fruitione, quæ est posterior. Impugnat conclus. 4. Henric. Evasio Henric. quodlib. 12. q. 5. Reprobatio evasionis.

Respondetur quod major est vera de illis absolutis, quorum neutrum dependet ab altero, nec ambo a tertio. In proposito autem ambo dependent a tertio ut ab objecto causante et movente.

Contra, si non dependent a tertio necessario causante ambo, nec etiam necessario causante utrumque vel unum, licet causet alterum adhuc major erit vera, quia sine contradictione poterit esse prior sine posteriore.

Ista autem non dependent a tertio necessario simpliciter causante ambo, patet, nec necessario causante posterius si causet prius.

Quia quidquid absolutum potest non necessario causare immediate, potest non necessario causare per causam mediam etiam causatam, quia illa causa media causata non necessitat ipsum ad causandum effectum illius causæ mediæ absolutum, ut patet de Sole; igitur si non causat immediate necessa-

rio absolutum posterius, non causat necessario illud posita causa priore, si qua sit causa.

COMMENTARIUS.

10. (a) *Contra tertium articulum.* Ratio Doctoris ut clarius intelligatur, suppono mihi aliqua. Primum, quod apud Doctorem infra *d.* 17. *et in* 3. *dist.* 27. ita habitus charitatis dicitur principium elicitivum actus sive productivum, quod idem est, quemadmodum et voluntas, licet utrumque sit principium partiale ipsius actus. Quia enim voluntas est causa principalis, et utitur ipso habitu charitatis, (licet enim charitas ex se necessario agat et sit principium per modum naturæ, quia tamen non agit nisi pro quanto voluntas utitur tali habitu, et quia voluntas libere potest ipso uti et non uti ad agendum sive ad comparandum) ideo dicitur quod charitas ut sic, elicit actum communem sibi et voluntati libere, secundum quod respectu ipsius actus, et quantum ad substantiam et quantum ad intensionem, voluntas est causa principalis, et utitur ipso habitu charitatis, et per consequens talis actus dicitur mere contingenter productus, ut patet a Doctore infra 17. *d.* Et probat quod si talis habitus esset causa principalis et determinans voluntatem ad agendum, nunquam voluntas diceretur contingenter agere, respectu eorum quæ simul eliciuntur a voluntate et ab habitu.

Istis suppositis declaro rationem Doctoris, quæ stat in uno principali. Quia habens idem principium elicitivum, eo modo quo tale principium est elicitivum, eo modo secundum illud agit; si necessario, necessario; si contingenter, contingenter; et hoc patet, quia tota perfectio agendi, similiter necessitas, vel contingentia agendi semper sumitur a ratione formali agendi, sive a principio elicitivo quod idem est. Facio enim differentiam inter principium productivum sive elicitivum, et principium agens sive eliciens, quia primum nominat rationem formalem agendi sive eliciendi, et secundum nominat principium *quod* sive suppositum agens, ut patet a Doctore in pluribus locis, præsertim *in d.* 2. 3. 5. *et* 7. *hujus primi.* Et ideo de rigore sermonis hæc est falsa : *Principium elicitivum elicit* vel *agit*, quia ly *agere* verificatur tantum de supposito ; et similiter hæc est falsa : *Suppositum est ratio formalis agendi*, ut patuit supra *quæst.* 2. *hujus dist.* Ex hoc arguit Doctor quod ex quo voluntas habens charitatem, ut octo, est principium elicitivum actus contingenter; ergo habens eamdem in patria, erit similiter principium elicitivum contingenter actus fruitionis, cum nulla sit facta mutatio ex parte ejus.

Tota agendi sumitur a ratione formali.

Sed in littera Doctoris occurrit quædam difficultas, quia ipse vult expresse *in* 3. *d.* 31. *q. unica, et in* 4. *d.* 49. quod voluntas habens eamdem charitatem hîc et in patria, eliciat hîc actum fruitionis, distinctum specie ab actu fruitionis elicito in patria, et hoc propter aliam et aliam præsentiam objecti, de qua vide ibi. Si posset dici in proposito quod voluntas ut in patria, licet habeat eamdem charitatem quam habet in via, tamen non sequitur quod eodem modo sit principium elicitivum, quia si sic, tunc sequeretur quod fruitio elicita in via, et elicita in patria essent ejusdem speciei. 11. Difficultas.

Dico, quod ly *eodem modo*, non debet referri ad actum perfectum et imperfectum, sive ejusdem speciei, sive alterius speciei, quia ut sic, non eodem modo se habet, quia alia præsentia objecti concurrit in patria et alia in via ; sed debet referri ad modum agendi, puta necessario vel contingenter, quia si remanet eadem Responsio.

voluntas in patria, habens simpliciter eamdem charitatem quam et in via, sequitur quod si in via est principium elicitivum contingenter, quod similiter et in patria. Sed licet alia et alia præsentia objecti faciat ad majorem vel minorem perfectionem actus, non tamen dat voluntati quomodocumque habituatæ, quod sit principium elicitivum necessario vel contingenter.

Gulielm. Occham in 1. dist. 1. q. ult.

Ad hanc rationem Doctoris multi respondent et videntur incidere in idem, et maxime respondet Occham, negando quod voluntas in patria habens eamdem charitatem, eodem modo sit principium elicitivum fruitionis sicut in via, quia ad actum fruitionis in patria concurrit visio essentiæ divinæ ut causa partialis, in via vero non. Sed, judicio meo, hæc responsio non solvit rationem Doctoris, quia posito quod talis visio concurrat ut causa partialis ad actum fruitionis, quia tamen erit causa minus principalis quam voluntas habens charitatem, ut patet a Doctore ex intentione *in* 2. *dist.* 25. sequitur quod actus fruitionis erit mere contingenter elicitus, exposui supra. Præterea,

Impugnatio responsionis Gulielm.

si responsio Occham concluderet, sequeretur quod voluntas ut in via, frueretur de necessitate, patet, quia sicut visio clara essentiæ divinæ concurrit active ad fruitionem in patria, ita cognitio ejusdem essentiæ ut in via concurrit active ad fruitionem in via, cum non sit major ratio hîc et ibi; ergo si in patria erit fruitio necessario elicita, hoc similiter erit in via, quod est falsum et contra ipsum.

12. (b) *Item quod dicit in isto articulo.* Arguit Doctor contra unum dictum istorum quod tale est, quod tanta est connexio inter visionem essentiæ divinæ et fruitionem ejusdem, quod impossibile est visionem esse sine fruitione. Et arguit sic : Quia natura absoluta prior alia natura absoluta potest esse sine tali posteriori, et hoc est clarum et diffuse declarat Doctor *in* 2. *dist.* 12. *quæst.* 2. et vide expositionem quam feci ibi. Sed visio et fruitio sunt duæ naturæ absolutæ; ergo. Et licet Doctor hic non probet istam minorem, satis tamen patebit in simili infra *d.* 3. *quæst. ult.* et diffuse probat Doctor in quolib. q. 13. et in 4. d. 10.

Henric. quodlib. 12. q. 5.

Respondetur, quod major est vera de illis absolutis. Dicit Henricus quod licet unum possit esse sine altero ubi non est dependentia essentialis unius ad aliud, tamen quando ambo causantur de necessitate a tertio, est impossibile unum esse sine altero, sic in proposito visio et fruitio necessario causantur ab essentia divina, non quod causet necessario visionem sed causata visione, necessario causatur a voluntate divina fruitio.

Contra Henric.

Contra, si non dependent a tertio. Dicit Doctor quod si Deus non causat necessario ambo, scilicet visionem et fruitionem, nec utrumque, licet causet alterum ; et certum est quod Deus non causat ambo de necessitate, quia tunc sequeretur quod necessario causaret visionem, quod ipsi negant, nec etiam causat utrumque, si alterum causat, id est, quod non est necesse Deum causare fruitionem, licet causet visionem. Et hoc probat, quia si Deus potest causare fruitionem immediate et contingenter, etiam potest causare illam contingenter mediante visione, contingenter causata ut causa secunda. Hîc Doctor supponit quod visio essentiæ divinæ sit causa fruitionis, saltem partialis, nam si causata visione Deus necessario causaret fruitionem, sequeretur unum absurdum, quod causa prima possit determinari ad agendum a causa secunda, quod est contra rationem causæ primæ determinari a causa secunda ad agendum.

SCHOLIUM.

Refutat eosdem quoad quartum articulum, in quo dicunt voluntatem sine charitate non posse amare finem clare visum. Primo, quia sequeretur charitatem esse potentiam, vel partem potentiæ. Secundo, quia voluntas non elevata, potest amare finem obscure ostensum; et resolutive ponit quatuor conclusiones claras in textu.

5. litur. us. 4 ric. (a) Contra quartum articulum, qui dicit quod voluntas non elevata per habitum supernaturalem non potest frui fine ultimo clare viso, arguo sic : Illud quo aliquid potest simpliciter agere, illud est potentia; ergo si voluntas circa finem visum nullum potest habere actum ex naturalibus suis, habens autem charitatem potest; charitas vel erit simpliciter potentia volitiva circa objectum illud, vel pars potentiæ volitivæ, quorum utrumque est falsum. De d. 7. st. 2.

Item, si objectum volibile minus sufficienter approximatum voluntati sufficienter potest terminare actum voluntatis, multo magis si illud est sufficienter approximatum sive perfectius præsentatum voluntati; ergo si aliquod bonum sub ratione obscura apprehensum potest esse volitum a voluntate non elevata per habitum supernaturalem, multo magis idem objectum clarius visum potest esse aliquo modo actu volitum a tali voluntate.

Concedo igitur conclusiones istarum rationum.

ns oria oris n uæst. Quantum ad primum articulum, dico quod voluntas sicut non necessario fruitur his quæ sunt ad finem, sic nec fine obscure apprehenso et in universali.

Quantum ad secundum articulum, concordo cum prima opinione quod non necessario fruitur fine apprehenso in particulari et obscure; nec quantum ad conclusionem argui contra illam, sed quia rationes positæ in primo articulo concludunt contra secundum si valent, quas tamen non reputo valere nec simpliciter concludere, sed innitens eis in primo articulo, non video quomodo solvet easdem in secundo articulo. Scot. 4. Metaph. q. 15.

Quantum ad tertium articulum de fine clare viso, dico quod voluntas elevata non necessario fruitur quantum est ex parte sua. Quantum ad quartum dico, quod voluntas non elevata supernaturaliter potest frui illo fine.

COMMENTARIUS.

(a) *Contra quartum articulum.* Dicunt isti quod impossibile est voluntatem non habentem charitatem frui fine ultimo clare viso. Ratio Doctoris stat in hoc : Si voluntas non possit frui objecto clare viso, sed tantum mediante charitate, sequeretur quod ipsa charitas esset simpliciter potentia volitiva vel pars illius potentiæ, quod est inconveniens. Nam illud est potentia quo simpliciter possumus agere, sicut dicimus quod calor est potentia calefactiva, quia habens illum potest illo simpliciter calefacere. Sic in proposito, illud erit simpliciter potentia fruitiva, quo aliquis simpliciter potest frui; ergo si voluntas simpliciter fruitur mediante charitate, charitas erit potentia fruitiva, quod est inconveniens, quia sola voluntas est fruitiva potentia. 13.

Sed hic oritur una difficultas, quia ex littera Doctoris habetur quod ipsa charitas

non sit potentia fruitiva, nec pars potentiæ fruitivæ. Contra hoc, quia ipse vult expresse infra, *dist.* 17. *et in* 4. *dist.* 49. quod ipsa charitas est causa partialis actus voluntatis meritorii, et sic etiam actus fruitionis; ergo videtur pertinere ad potentiam fruitivam. Dico breviter, quod ipsa voluntas dicitur simpliciter potentia fruitiva, qua, habens illam potest frui, quia ipsa est causa substantiæ actus absolute, et habitus si necessario ponitur, non ponitur propter substantiam actus, sed propter perfectionem actus, ut patet ex Doctore, infra, *dist.* 17. Sequentia clara sunt.

16. Resp. ad argum. Henrici. Explicatur illud sicut se habet principium in speculabilibus.

Ad argumenta (a) pro opinione, dico ad primum, quod illud simile concludere multa falsa, quia concluderet quod sicut assentimus necessario conclusioni propter principia, sic necessario assentiremus illis quæ sunt ad finem propter finem, quod est falsum; ideo dico, quod simile est quoad duo, scilicet quoad ordinem istorum et illorum inter se, et etiam quoad ordinem illorum comparando potentias ordinate tendentes in illa, et intelligo sic, quod sicut est ordo inter ista vera, sic et inter illa bona, et sicut illa vera sunt sic ordinate cognita, ita et illa bona sunt sic ordinate volita, sed non est simile quantum ad ordinem necessitatis in uno et in alio, comparando ad potentias absolute. Non enim oportet quod voluntas servet illum ordinem in actibus suis, qualem nata sunt volibilia habere ex natura sua; nec est assensus similis hinc inde, quia necessitas est in intellectu ex evidentia objecti necessario causante istum assensum intellectu; non autem bonitas aliqua objecti causat necessario assensum voluntatis, sed voluntas libere assentit cuilibet bono, et ita libere assentit majori bono sicut minori.

Ad secundum cum dicitur de participatione, dico quod major est falsa, quia nihil voluntas necessario vult, et ideo non oportet quod necessario velit illud, ratione cujus omnia alia vult si quid esset tale. Minor etiam est falsa, quod scilicet virtute et participatione ultimi finis vult quidquid, vult, quia virtute et participatione alicujus voluntatem velle aliqua potest intelligi dupliciter; vel virtute seu participatione ejus, ut efficientis sive continentis virtualiter; vel virtute seu participatione ejus ut primi objecti, propter quod volitum vult alia. Si primo modo intelligatur, non est ad propositum minor assumpta cum majori, quia illud cujus virtute ut efficientis est aliquid volitum, non oportet esse volitum, sicut illud quod est efficiens alicujus visi non oportet esse visum; non enim oportet quod primo videam Deum oculo corporali, si videam colorem, qui est quædam participatio Dei ut causæ efficientis. Si intelligatur (b) secundo modo de participatione ut primi objecti voliti, tunc minor est falsa. Non enim virtute Dei voliti, volo quodcumque volitum, quia tunc omnis actus voluntatis esset actualis usus referendo illud ad primum objectum volitum. 17.

18. Ad 3

Ad tertium (c) dicitur uno modo, quod licet non sit ibi aliquis defectus alicujus boni vel aliqua malitia, et ideo non posset forte vo-

luntas nolle illud, quia objectum actus nolendi est malum vel defectivum; potest tamen illud bonum perfectum non velle, quia in potestate voluntatis est non tantum sic vel sic velle, sed velle vel non velle, quia libertas ejus est ad agendum vel non agendum. Si enim potest alias potentias imperando movere ad agendum non tantum sic et sic, sed ad determinate agendum vel non agendum, non videtur quod minor sit libertas sui respectu sui quantum ad actus determinationem, et hoc posset ostendi per illud Augustini 1. *Retractationum*, ut supra contra primum articulum, ubi vult quod *nihil est tam in potestate voluntatis quam ipsa voluntas*, quod non intelligitur nisi quantum ad actum eliciendum. Ideo dico, quod libertas est respectu sui sic, quantum ad actus determinationem.

[margin: ap. 9. et .2. Sent. 7. q. 1. d. 6. q. 2. et 43. q. 1. et 40. 49. q. 9.]

Aliter dicitur quod non est probatum, quin voluntas possit bonum nolle, in quo nulla invenitur ratio mali, vel defectus boni; sicut non est probatum quin possit velle illud in quo non invenitur aliqua ratio boni, et hoc, vel prius in re vel in apprehensione quam illud terminet actum volendi, de hoc forte alias erit sermo.

Additio. *Posset tamen dici, quod ipsa per aliquod velle elicitum imperat actiones potentiæ inferioris vel prohibet, non autem potest sic suspendere omne* velle, *quia tunc simul nihil vellet et aliquid vellet; sed quidquid sit de suspensione omnis* velle, *saltem potest suspendere omnem actum circa illud objectum, per aliquod non velle ejus elicitum. Hoc modo, non volo nunc aliquid elicere circa istud objectum quousque distinctius ostendatur mihi, et illud nolle, non velle, esset quidam actus elicitus quasi reflexus super velle objecti, non quod inest vel infuit, sed quod potest inesse; quod et si in se non ostendatur, ostenditur tamen in sua causa, scilicet in objecto ostenso, quod natum est esse principium actus in aliquo genere principii.*

Contra istam responsionem probo, quod si potest non velle, potest nolle, 19. *quia si non potest nolle, hoc est, quia necessario in se habet aliquid, cui repugnat illud nolle, sed illud non potest esse nisi actuale* velle. *Primo, quia nulla inclinatio habitualis vel aptitudinalis ad volendum repugnat ipsi nolle, si etiam detur quod illud sit non nolle. Hoc non evadit, quia negatio nulli positivo necessario convenit nisi propter aliquam positionem necessario convenientem illi positivo, quam sequitur illa negatio, et tunc illa positio in proposito non potest esse habitualis vel aptitudinalis inclinatio aliqua, quia illam non sequitur non nolle, sicut nec illi repugnat nolle; ergo illud positivum necessario conveniens voluntati propter quod repugnat sibi nolle, erit actuale velle; ergo si non potest nolle necessario vult, et ista ratio generaliter ostendit quod nulli susceptivo contrariorum et mediorum si habeat media, repugnat aliqua forma illius generis, sive quod impossibile sit eam inesse nisi alia forma illius generis necessario insit eidem vel aliquid aliud, cui virtualiter repugnat illa quam impossibile est inesse. Tale autem positivum virtualiter repugnans ipsi nolle, non potest in proposito reperiri aliud quam ipsum velle.*

Respondeo : Illud repugnans illi nolle est voluntas, quia ipsa non est capax nisi velle et nolle *possibilis. Nolle finem est includens contradictionem, quia*

istud non est objectum possibile hujus actus. Exemplum : Videre sonum includit contradictionem ex respectu actus et objecti, ideo repugnat visui vel visus sibi, et determinat sibi non videre hoc, quia visus est ita in se vel respectu hujus. Nec est inconveniens negare finem posse esse objectum odii et beatitudinem fugœ, sicut nec miseria potest esse objectum concupiscentiœ secundum Augustinum in Ench. Miseri non solum esse nolumus, sed nequaquam velle possumus, *et ponitur d.* 25. *Secundi, et hic, d.* 10.

Cap. 73. Vide 3. dist. 6. q. 2. et d. 43. q. 2. et infra 4. d. 49. q. 9. Ad auctoritatem (d) Augustini dico, quod non intelligit de volitione actuali, vult enim quod Mimus ille de quo loquitur ibi, verum dixisset quid omnes concurrentes voluere, si dixisset omnibus : *Beati omnes vultis esse.* Non omnes autem concurrentes ad illud spectaculum habuerunt tunc actualiter *velle* beatitudinis, quia non actualem cognitionem de hoc; loquitur ergo de volitione habituali et aptitudinali, qua videlicet ipsa voluntas prona est, ut statim inclinetur ad actum volendi beatitudinem, si actualiter offeratur sibi ab intellectu.

20. Similiter auctoritas (e) non est ad propositum, quia si certum est omnes velle beatitudinem, hoc non est actu amicitiæ, volendo scilicet actu beatifico illud, scilicet beatificari sive beatum esse; sed actu concupiscentiæ, volendo illud bonum sibi ut sufficiens sibi bonum, quia non est certum voluntates inordinatas habere dilectionem ordinatam primi objecti in se; sed omnes voluntates sive ordinate sive inordinate habent voluntatem concupiscentiæ, volendo sibi bonum. Actus autem concupiscentiæ non potest esse actus fruitionis, quia omnis concupiscens concupiscit alii quem amat amore amicitiæ, et ita actus concupiscentiæ non est actus fruitionis, sed solus actus amicitiæ. Si ergo loquatur Augustinus de actu volendi beatitudinem, non tamen de actu amicitiæ, sed concupiscentiæ, et ita non de fruitione, et ita non est ad propositum. Actus concupiscentiæ non est actus fruitionis.

Ad argumentum pro quarto articulo eorum cum dicitur de *agere* et de *esse*, dico quod ille actus non esset supernaturalis, sed naturalis, quia actum aliquem potest voluntas elicere naturaliter circa objectum qualitercumque ab intellectu ostensum; et quia ille actus non excedit facultatem potentiæ, ideo nec objectum ut terminat actum illius potentiæ.

Cum dicitur secundo, quod voluntas esset beata sine charitate, dico quod non sequitur, quia secundum Augustinum *de Trinit. lib.* 13. *cap.* 5. *Beatus igitur non est nisi qui et habet omnia quœ vult, et nihil mali vult.* Ita intelligenda est hæc definitio, quod beatus est qui habet quidquid ordinate potest velle, non tantum quidquid nunc actu vult, tunc enim aliquis viator posset esse beatus pro tunc, quando de uno tantum ordinate habito cogitat. Potest autem voluntas ordinate velle habere charitatem, quia potest velle non tantum habere substantiam actus fruendi, sed potest velle habere fruitionem Deo acceptam; ergo si non habet illud, non habet quidquid ordinate potest velle.

Qualiter etiam charitas requi-

ratur, non tantum propter gratificationem actus, sed propter aliquem gradum perfectionis intrinsecum actui, de hoc inferius *dist.* 17.

COMMENTARIUS.

14. (a) Est opinio Henrici et S. Thomæ, quod voluntas de necessitate fruitur fine ultimo in universali obscure apprehenso, puta apprehensa beatitudine sic in universali, non determinando, in quo distincte consistat, dicunt isti quod voluntas de necessitate vult eam. Et hanc conclusionem probant primo * : *Sicut se habet principium*, etc. Ad hanc rationem respondet Doctor ibi : *Ad argumenta pro opinione.* Et dicit quod comparando operabilia ad finem et demonstrabilia, puta conclusiones ad principia possunt habere talem ordinem, quia sicut in speculabilibus omnes conclusiones demonstrabiles sumuntur a principiis speculabilibus, ita in operabilibus omnes conclusiones practicæ sumuntur a fine, ut clare exposui *quæst. ult. prolog.* Et similiter sicut in speculabilibus principia sunt nota propter se, et conclusiones propter principia, sic in operabilibus finis est propter se notus; et similiter omnia principia practica et conclusiones practicæ sunt notæ propter finem, ut diffuse declaravi *in q. ult. prolog.* Secundo dicit quod etiam, ut ista comparantur ad potentiam, possunt habere similem ordinem, quantum ad hoc quod sicut intellectus assentit principiis propter se, et conclusionibus propter principia, ita et voluntas vult finem propter se, et ordinata ad finem propter finem. Sed non est simile quantum ad necessitatem et libertatem, quia cum intellectus sit potentia mere naturalis, et tantum agens modo naturali necessario assentit cuicumque assentit; voluntas vero cum sit potentia mere libera, libere assentit cuicumque assentit.

* num. 2.

Secundo arguunt ibi : *Secundo hoc idem probatur.* Respondet Doctor ibi : *Ad secundum cum dicitur de participatione.* Et dat duas responsiones quarum prima est nota, et secunda est ibi : *Minor etiam est falsa*, et distinguit, vel virtute efficientis vel virtute primi objecti. Primo modo major est falsa, et sensus est, voluntas necessario vult *A*, cujus participatione ut efficientis vult *B*. Patet hoc esse falsum, quia si volo Franciscum virtute Joannis ut efficientis ipsum, non sequitur quod velim Joannem, et exemplum etiam Doctoris clarum est in littera. Et dicit etiam, quod minor sumpta cum majori non est ad propositum, patet, quia in majori accipitur *participatio* ut efficientis, et in minori non potest accipi hoc modo, quando dicit : sed participatione ultimi finis vult quidquid vult; nam si accipitur hîc *participatione*, ut efficientis, falsa est. Si vero sumatur *participatione* eo modo quo dicimus ens participatum ad intentionem Augustini, et secundum quod Doctor declarat *dist.* 8. quod *participare* idem est quod *partem capere*, de quo vide ibi, argumentum est in quatuor terminis, quia in majori accipitur *participatio* ut efficientis, in minori vero alio modo. 15.

Quid sit participare.

(b) *Si intelligatur* secundo modo ut primi objecti, major est vera et minor falsa, et sensus majoris talis est : Voluntas necessario vult *A*, cujus participatione ut primi objecti vult *B*. Et intelligitur hîc *primum objectum*, quando potentia non potest habere actum circa secundarium objectum, nisi necessario habeat actum circa primarium objectum ut supra exposui *q.* 2. *præsentis d.* et sensus minoris falsæ est talis : Sed participatione ultimi finis ut primi objecti vult omnia alia, et hic sensus est falsus, quia tunc

omnis actus voluntatis, quo vult omne aliud a Deo esset actualis usus, quia tunc vellet illud actu propter Deum, cujus oppositum experimur.

16. Quomodo accipiatur velle. (c) Tertio arguunt ibi : *Tertio probatur idem sic*, etc. Respondetur ibi : *Ad tertium*. Hic Doctor dat duas responsiones. Prima stat in hoc, quod libertas voluntatis non tantum attenditur penes hoc quod potest velle et nolle, sed etiam penes hoc quod potest velle, et hîc *non velle* accipitur pro actu suspensivo. Non tamen debes intelligere, quod *non velle* sit aliquis actus elicitus a voluntate, sed tantum est negatio volitionis, sicut aliqua voluntas (ut notum est experientia) præsentato aliquo objecto nunc diligit illud, non odit, sed tantum habet negationem dilectionis, et hoc secundum aliquos, de quo Doctor *in* 3. *d.* 30. Sic in proposito, licet voluntas non possit habere nolle sive odium respectu ultimi finis, tamen ex libertate sua potest suspendere actum dilectionis, non diligendo illud bonum.

17. Secunda responsio est ibi : *Hæc responsio diffusius* habet pertractari *in* 2. *dist.* 43. vide ibi bonam glossam, quam feci.

Duplex volitio. (d) Ultimo arguunt ibi : *Item Augustinus*. Respondetur ibi : *Ad auctoritatem Augustini*, et dat duas responsiones. In prima dicit, quod Augustinus non loquitur de volitione actuali, sed de habituali sive de inclinatione naturali; et sic omnes necessario volunt beatificari, quia talis inclinatio naturalis necessario inest omni homini, et talis inclinatio nullum actum elicitum voluntatis dicit, ut subtiliter probat Doctor *in* 4. *dist.* 49. In præsenti vero loquitur de actu elicito voluntatis.

(e) Secunda responsio est ibi : *Similiter auctoritas non est ad propositum*. Dicit Doctor quod si auctoritas Augustini concludit de actu elicito voluntatis, quod tantum concludit de actu concupiscentiæ sive de amore concupiscentiæ, et non de amore amicitiæ; nam est amor amicitiæ alicujus objecti propter se amati; amor vero concupiscentiæ est alicujus objecti propter aliud amati, quæ differentia clare patet a Doctore *in* 2. *dist.* 6 *quæst.* 2. Fruitio vero dicit amorem amicitiæ, patet per Augustinum, quia frui est amore inhærere alicui rei propter semetipsam; cum ergo actu beatificus sit fruitio, ut probat Doctor *in* 4. *d.* 49. sequitur quod erit amor amicitiæ, et tamen est notum quod omnes velint ultimum finem propter se diligendo illum propter seipsum; sed si omnes volunt ultimum finem, volunt illum ut bonum sufficiens eis, et sic diligunt illum ordinando ipsum ad bonum proprium, amatum amore amicitiæ. Duplex est amor. Quid sit fruitio.

21. Ad arg. 1. in initio quæst. (a) Ad principalia argumenta respondetur.

Ad primum dico, quod aliquid est conveniens alicui aptitudinaliter vel actualiter; conveniens aptitudinaliter est, quod convenit alicui ex se et quantum ex natura rei, et tale convenit actualiter omni ei in cujus potestate non est, quod ei aliquid actualiter conveniat vel disconveniat, et ideo quidquid convenit aptitudinaliter appetitui sensitivo, convenit esse ei actualiter, si non sit defectus ex parte alterius * extra; sed in potestate voluntatis est, ut aliquid ei actualiter conveniat vel non conveniat, nihil enim actualiter convenit sibi nisi quod actu placet. Propter hoc nego minorem. Cum dicitur, finis necessario convenit voluntati, hoc non est verum de convenientia actuali, sed aptitudinali. * al. extremi, vel actus extra.

Aliter dico, quod etsi aptitudinalis sola sufficiat ad delectationem,

non tamen ad fruitionem, imo in fruitione oportet quod sit conveniens actualiter, sive aptitudinaliter conveniat sive non. Si primum suppositum in hac responsione est verum, neganda est consequentia. Delectatio, ergo fruitio.

Ad 2. Ad secundum dico (b), quod alius modus agendi in *agere* proprie et metaphorice destruit similitudinem quantum ad necessitatem.

22. Vel aliter, sicut aliquod agens proprie necessario movet aliquod contingenter, sic aliquod agens metaphorice necessario aliquod contingenter. Ille enim finis qui movet necessario efficiens, puta agens naturale, movet necessario metaphorice, quia necessario amatur vel appetitur naturaliter; qui autem movet efficiens contingenter, movet contingenter metaphorice. Hic autem efficiens contingenter efficit, et finis contingenter metaphorice movet.

Ad 3. quod est D. Thom. 1. part q.82. art. 1. Ad tertium dico (c), quod illud immobile non oportet esse aliquem actum elicitum, non enim plures calefactiones variæ et mobiles præsupponunt aliquam unam calefactionem immobilem, sed præsupponunt actum primum, puta caliditatem, quæ sit principium eliciendi omnes istos actus varios. Ita hîc, volitiones non præsupponunt aliquam volitionem unam immobilem, quia tunc voluntas volens aliquid ad finem esset semper sub duobus actibus, aut saltem sub uno actu referente hoc ad illud, sed præsupponunt actum primum, puta voluntatem, quæ est principium sufficiens vel ratio eliciendi omnes illas varias volitiones.

COMMENTARIUS.

(a) *Ad argumenta principalia.* Ad primum dicit Doctor quod finis sive objectum quietativum aptitudinaliter convenit appetitui sive naturali sive libero referendo singula singulis, puta voluntati summum bonum, et lapidi puta centrum, et sic debet intelligi dictum Avicennæ, quod talis finis necessario convenit. Tale etiam quietativum semper convenit actualiter appetitui naturali, nisi ponatur impedimentum ab extrinseco, puta si lapis teneatur sursum, quia non est in potestate talis appetitus naturalis descendi vel non descendi in centrum; non tamen semper convenit actualiter voluntati, quia posito ipso, perfecte præsente voluntati, adhuc est in facultate voluntatis velle ipsum vel non velle, ut patuit supra. 18.

(b) *Ad secundum dico*, littera clara est. Nota tamen differentiam inter movere metaphorice, et movere proprie sive realiter. Dicimus enim quod finis movet efficiens metaphorice non causando aliquid in efficiente realiter, sed dicitur tantum movere intentionaliter, inquantum amatus et desideratus ab efficiente, et sic finem amari ab efficiente, est finem movere ipsum efficiens, ut patet infra *dist.* 2. *quæst.* 1. Sed movere realiter aliquid, est aliquid realiter causare in illo quod movetur. Differentia inter movere metaphorice et movere proprie.

Nota secundo in littera, quod efficiens naturale ut distinguitur contra agens a proposito, de necessitate movetur a fine propter quem agit, quia talis finis de necessitate amatur a tali efficiente, loquendo semper de amore naturali, qui est tantum inclinatio naturalis. Sed agens a proposito sive voluntarium, habet in 19.

Agens dupliciter scilicet naturale et a proposito finis movet necessario.

potestate sua diligere finem propter quem agit vel non diligere, et ideo finis movet necessario et metaphorice efficiens naturale, sed tantum contingenter efficiens a proposito.

(c) *Ad tertium dico.* Tertia ratio cum sua responsione est satis clara. Et quando dicit in responsione : *Ita hic volitiones non præsupponunt aliquam volitionem unam immobilem*, quia Thomas dicit quod volitiones, respectu eorum quæ sunt ad finem, quæ dicuntur mobiles et variabiles , præsupponunt unam immobilem et invariabilem, quæ est volitio ipsius finis.

Dicit Doctor quod si hoc esset verum, tunc sequeretur alterum istorum inconvenientium; vel (videlicet) voluntas volens aliquod ordinatum, puta diligens Franciscum,necessario simul diligeret ultimum finem, et sic nunquam posset velle aliquod creatum quin simul velit ultimum finem, quod est manifeste falsum. Et patet quod hoc sequatur, quia si volitio entis ad finem est variabilis, et non potest inesse voluntati nisi eidem insit volitio ipsius finis, quæ est omnino invariabilis; ergo sequitur quod non potest velle aliquod ens ad finem, nisi simul velit et ipsum finem, vel saltem sequitur hoc inconveniens (quia si negaretur ipsam esse simul sub duobus actibus, quia voluntas eodem actu quo vult aliquid propter finem et ipsum finem, quia adhuc non est decisum a Doctore an eodem actu, an pluribus actibus, et sunt variæ opiniones). Dicit Doctor quod hoc posito, quod Franciscus velit *A* propter finem *B* uno actu, referendo ipsum *A* ad *B* actualiter, non tamen sequitur quod volens aliquod ens ad finem in se et absolute aliqua volitione, quod ipsum eadem volitione simul referat ad finem. Et tamen tenendo quod dicit Thomas, quod volitio entis ad finem præsupponit de necessitate volitionem invariabilem ipsius finis, posito quod sit eadem volitio, sequitur quod nunquam posset velle aliquod ens ad finem in se et absolute, nisi semper eodem actu referat actu ipsum ens ad finem ad ipsum finem, cujus oppositum experimus.

Hic expresse patet quod falsa sit propositio D. Thom. scilicet de immobilitate volitionis finis.

QUÆSTIO V.

Utrum Deo conveniat frui ? seu, utrum Deus, Viator, Peccator, Bruta, Omnia. fruantur ?

Alensis 2. *part. quæst.* 4. *membr.* 3. D. Thom. 1. 2. *quæst.* 11. *art.* 2. D. Bonavent. *hic, art.* 3. *quæst.* 1. *et* 2. Rich. *art.* 2. *part. tot.et* 2. *dist.* 38. *art.* 1. *quæst.* 3. 4. Dur. *ibi quæst.* 4. Scot. 4. *dist.* 49. *quæst.* 8. *et* 10. *et* 2. *Phys. quæst.* 9. *ubi agit de causalitate finis.*

Ultimo circa distinctionem istam primam quæritur de fruente, cui scilicet ut subjecto conveniat fruitio. Et primo, utrum Deo conveniat frui. Videtur quod non, quia fruitio est respectu finis; sed Deus non habet finem, ergo non competit sibi frui. 1. Mag. F. G. H. I. Quinque quæruntur de fruente quæstiones

Contra, Deus amat se et non amat se propter aliud, quia tunc uteretur se; ergo fruitur se. Consequentia plana, quia si amat se, aut utendo aut fruendo.

Quæro secundo, utrum viator fruatur ? Quod non videtur, quia viator tantum habet actum desiderii respectu boni absentis, sed actus desiderii non est actus fruitionis.Cujus probatio est,quia desiderium est actus concupiscentiæ; fruitio autem est actus amicitiæ, ergo, etc.

Contra Augustinus, et habetur in littera : *Frui est amore inhærere alicui rei propter se;* sed sic viator inhæret Deo, ergo, etc. 1. de Doct. Christiana, cap. 1.

Quæritur tertio, utrum peccator fruatur? Et videtur quod non, quia non innititur alicui bono immobili, sed mobili; ergo non quiescit, et per consequens non fruitur. Antecedens ostenditur, quia innititur creaturæ quæ est mobilis, quia omnis creatura varietati subjecta est.

Item, qui vult alium uti actu suo, non fruitur eo, sed peccator vult Deum uti actu suo; ergo non fruitur eo. Major ostenditur, quia qui vult alium uti actu suo, jam non appretiatur illum ut summum bonum; ergo non fruitur illo. Minor ostenditur, quia peccator vult esse actum suum; igitur vult ipsum esse a Deo, cum nihil possit esse nisi a Deo. Et si hoc, igitur vult Deum uti illo, quia Deus utitur omni eo quod est ab eo.

Contra, Augustinus 83. quæstionum quæst. 30. *Omnis itaque humana perversio est, quod vitium vocatur, fruendis uti velle atque utendis frui;* ergo possibile est peccatorem frui utendis.

Quæritur quarto, utrum bruta fruantur? Et videtur quod sic per Augustinum ubi prius 83. quæstionum quæst. 30. *Frui qualibet corporali voluptate non absurde æstimantur et bestiæ.*

Contra: *Frui est alicui rei amore inhærere propter se,* sed bruta non habent amorem, quia non voluntatem, nec inhærent alicui rei propter se, sed propter bonum eorum; ergo, etc.

In procem 10. de Trin. c. 10. Quinto quæritur, utrum omnia fruantur? Quod sic, quia omnia bonum appetunt amore naturali, 1. *Ethicorum,* et aliquod bonum, non propter aliud.

Contra, fruimur cognitis, sed non omnia cognoscunt; ergo.

COMMENTARIUS.

In hac quæstione quinta, quæruntur quinque, an Deo, viatori, peccatori, brutis, et omnibus frui conveniat? 1.

Contra primum arguitur: Fruitio est respectu finis, quia frui est amore inhærere alicui rei propter se, et sic amatus amore amicitiæ habet rationem finis, sed Deus non habet finem, cum sit ultimus finis, ergo non potest frui.

Contra secundum arguitur quod Viatori non conveniat frui, quia frui est actus amicitiæ et non actus desiderii, quia frui est amor amicitiæ et non desiderium; sed viator tantum habet actum desiderii respectu ultimi finis, quia desiderium est respectu absentis. Contra tertium, arguitur primo et argumentum clarum est.

Secundo arguitur sic: Qui vult alium uti actu suo, non fruitur eo quia non appretiatur illum ut summum bonum; sed peccator vult Deum uti actu suo, quia vult illum actum esse, ergo vult illum actum esse a Deo cum nihil possit esse nisi a Deo, et per consequens vult Deum uti actu illo, quia Deus tantum utitur omni creatura volendo illam in ordine ad seipsum, et hoc est proprie uti. Cætera patent.

SCHOLIUM.

Motis quinque quæstionibus de fruente, et posita ratione pro et contra ad singulas; ponit pro explicatione pulcherrimum exemplum de diversa quietatione corporum in centro. Primo, terra adhæret centro per se et primo, id est, immobiliter. Secundo eidem adhærent lapides et metalla in visceribus terræ, per se et immobiliter, sed hoc participative a terra. Tertio adhærent cor

pora in superficie centro per se, sed mobiliter. Quarto adhæret corpus aliquod uniformiter alteri corpori et respectu illius quiescit, si tamen illud alterum non uniformiter adhæret centro, simpliciter non quiescit, verbi gratia, homo jacens in navi. Quod in corporibus est pondus (ait Scotus ex Augustino) in spiritualibus est voluntas, et quod ibi est centrum, hîc est ultimus finis; huic spirituali centro adhæret per se et immobiliter necessario Deus, et sic comparatur primo exemplo; beati, secundo; justi, tertio; peccatores, quarto.

2. Physicor. 2. et ibi sæpe apud Philosoph. vide Scotum 8. Phys. q. 6.

2. Ad solutionem istarum quæstionum, præmitto quoddam exemplum, quomodo videlicet corpora diversimode quietantur. Ultimus terminus quietis gravium corporum est centrum. Huic autem centro tanquam termino ultimo, adhæret aliquod corpus grave per se et primo, puta *terra* quæ non per naturam alterius corporis adhæret, a quo participet gravitatem et istam adhæsionem. Aliquod autem corpus adhæret centro per se, sed non primo, quia adhæret per gravitatem et adhæsionem participatam a terra; per se tamen adhæret, quia per formam intrinsecam et firmiter, quia est quasi intrinsecum terræ, quæ primo quiescit, utpote *lapides* et *metalla* in visceribus terræ, et talia licet non primo, tamen perfecte quiescunt, quia perfecte conjuncta sunt centro, mediante primo quiescente, cui sunt perfecte conjuncta.

Aliquod corpus tertio modo adhæret centro mediante terra cui unitur, sed mobiliter et non firmiter, ut grave aliquod existens in superficie terræ; et tale licet quiescat ad aliquod tempus, non tamen ita determinatur ad quietem, sicut corpus quiecens secundo modo.

Quarto modo potest aliquod corpus adhærere uniformiter corpori proximo et respectu illius quiescere, et tamen non quiescere respectu universi, si illud cui proximo adhæret non uniformiter adhæreat centro. Verbi gratia, de homine jacente in navi, et si in potestate corporis esset seipsum quietare, illud corpus grave quod seipsum finaliter quietaret in aliquo tali mobili, non autem in centro, nec mediate, nec immediate, inordinate se quietaret, quia et si quantum est ex se, quietaret se propter suam firmam adhæsionem tali corpori mobili, tamen non adhæret illi cui secundum naturam suam adhærere deberet ut quietaretur.

Ad propositum applicando, corporis ponderi correspondet voluntas in spiritualibus, quia sicut corpus pondere, sic animus et voluntas amore fertur, quocumque fertur, ut ait August. 11. *de Civ. Dei*, *cap.* 28. Centrum, quod ex natura sui est ultimate quietativum, est finis ultimus secundum veritatem, huic centro voluntas divina primo et per se, quia non participatione alicujus alterius a se immobiliter, et necessario adhæret, quia ipsa voluntas non per habitum, nec per actum differentem a se, nec in virtute alicujus causæ superioris perfectissime amat illud summum bonum et necessario. 3.

Amor meus pondus meum, eo feror quocumque feror. Deus est sphæra, cujus centrum est ubique, circumferentia nusquam. Hermes, et Emped.

In secundo gradu voluntas creata beata, quæ non primo, sed par-

ticipando a Deo, per se tamen, quia per formam suam intrinsecam adhæret firmiter huic bono, et hoc quia facta est quasi intrinseca voluntati primo quiescenti, quia in ejus beneplacito semper manens,

In tertio gradu est voluntas justi viatoris, qui licet innitatur divinæ voluntati, et mediante illa, summo bono in quo quiescit ipsa voluntas, tamen non firmiter adhæret illi bono vel beneplacito istius voluntatis. Unde nunc adhæret illi, nunc avertitur ab illo ; sed hoc est quoddam dissimile in corporibus tertii membri, quia ibi manente forma qua corpus quiescit, potest ipsum non quiescere, hîc oportet formam qua quiescit destrui simul cum aversione voluntatis a centro suo.

In quarto gradu est peccans mortaliter, qui licet quantum est ex parte actus voluntatis se quietantis, vehementer inhæreat alicui alii a Deo, ita quod nec mediante illo, nec immediate inhæret Deo, tamen ex parte objecti non potest simpliciter quietari ; imo sicut quiescens respectu navis et non respectu centri, non quiescit simpliciter, quia non quiescit respectu ultimi quietantis in universo. Ita voluntas quietans se quantum potest in aliquo objecto alio a Deo, non simpliciter quietatur, quia non respectu hujus quod ultimate et perfectissime est in universo quietativum voluntatis. Quod etiam patet, quia ibi voluntas nunquam satiatur, quantumcumque firmiter se immergat in illud, propter se amando illud.

SCHOLIUM.

Posita descriptione fruitionis, concludit : Primo voluntatem divinam frui simpliciter necessario, (tamen cum libertate essentiali, de quo infr. d. 10.) et per se primo. Secundo voluntatem beati frui simpliciter per se, sed non primo, id est, a se, libere tamen ut habet 4. d. 49. q. 6. Tertio voluntatem justi viatoris frui simpliciter, sed non immobiliter neque primo. Quarto voluntatem peccantis mortaliter non quietari in suo objecto, et si dicatur simpliciter frui erit fruitio inordinata ipsemet peccans est objectum suæ fruitionis.

Ex his ad propositas (a) quæstiones, dico quod *frui* nihil dicit nisi actum inhærendi objecto propter se, quem concomitatur delectationis quietatio; sive qui est ipsa quietatio, hoc est actus ultimate terminans potentiam, inquantum potentia seipsam * terminat actu suo, ita quod de ratione fruitionis si dicit actum, non videtur esse quod ipsa quietet potentiam quantum est ex parte objecti, sed quantum est ex parte potentiæ, objecto propter se inhærentis.

* al. quietat.

4. Dico ergo, quod voluntas divina fruitur simpliciter et necessario, et per se primo. Voluntas creata beata fruitur simpliciter, et perpetuo et per se, sed non primo. Voluntas viatoris justi fruitur simpliciter et per se, sed non immobiliter neque primo. Voluntas peccantis mortaliter fruitur simpliciter quantum est ex parte voluntatis quietantis seipsam, quoniam quietatur in objecto quod propter se amat, sed non simpliciter quietatur quantum est ex parte objecti, nec *frui* illud requirit, sed quia objectum non est de se quietativum sicut potentia actu

Sed beatus libere fruitur Scot. 4. d. 49. q. 6. Sic in antiquo originali. Pro eodem sumit frui, et amare aliquid propter se. Amor amicitiæ præcedit amorem concupiscentiæ. Scot. 2. d. 6. q. 2.

suo se quietat in ipso, ideo est fruitio inordinata.

Sed tunc est dubitatio (b), quo objecto peccans mortaliter fruitur, an scilicet actu suo, an objecto sui actus.

Respondeo quod communiter fruitur seipso, quia objectum actus sui amat amore concupiscentiæ, et per consequens aliquid aliud amat amore amicitiæ, quia omnem amorem concupiscentiæ præcedit amor amicitiæ. Illud autem aliud est ipsemet, cui ut amato amore amicitiæ appetit illud objectum, unde non fruitur objecto sui actus, nec per consequens ipso actu super quem non oportet primo reflecti. Hæc est sententia Augustini *de Civit. Dei lib.* 14. *cap.* 28. *et super Gen. lib.* 11. *et c.* 22. quod duas civitates fecerunt duo amores : *Civitatem Diaboli, amor sui usque ad contemptum Dei, Civitatem Dei, amor Dei usque ad contemptum sui;* ergo prima radix ibi est quod peccans fruitur se.

COMMENTARIUS.

2. (a) *Ex his ad propositas quæstiones, dico quod frui nihil dicit nisi actum inhærendi objecto propter se, quem concomitatur delectationis quietatio ; sive* qui actus est supple *ipsa quietatio, hoc est, actus ultimate terminans potentiam,* etc. Hæc littera est satis difficilis. Et nota, quod Doctor hîc tantum loquitur de fruitione in se, ut se extendit ad ordinatam et inordinatam. Et quando dicit quod actus, scilicet fruitionis ultimate terminat potentia scilicet fruentem, inquantum potentia seipsam terminat actu suo, id est, quod fruitio est actus qui ultimate terminat, id est, quietat potentiam, quia ipsa potentia elicit illum propter se; et inquantum potentia seipsam terminat actu suo, id est, inquantum potentia libertate sua vult se ultimate, id est, propter se quietari actu suo; ita quod de ratione fruitionis non videtur esse quod ipsa quietet potentiam quantum est ex parte objecti, sed quantum est ex parte potentiæ, objecto propter se inhærentis. Et sensus hujus litteræ est, quod non est de ratione formali fruitionis, quod quietet potentiam, illa scilicet quietatione vera, quæ nata est esse ab objecto vere quietativo; sed quietatio illa est ex sola potentia, seipsam sic determinante, scilicet suo actu inhærendo alicui objecto, etiam fruitio propter se, ut patet de voluntate fruente sive præfixo vel præstituto, de quo supra dixi, *q.* 1. *hujus dist.*

[Fr]uitio est actus quietat po[te]ntiam.

Cum dicit : *Voluntas divina fruitur essentia divina simpliciter*, id est, perfectissime, dicitur necessario, ut necessitas opponitur contingentiæ, non ut opponitur libertati; summa enim libertas stat cum necessitate, licet non stet cum coactione, ut infra patet *d.* 10. *q. unica.* Dicitur per se, non quod fruitio insit voluntati divinæ in aliquo modo dicendi per se ; non in primo, quia non est de essentia sua cum sit operatio ejus; nec in secundo modo, cum non sit propria passio; et si etiam ponatur quasi passio voluntatis divinæ, nec hoc modo hîc accipitur *per se*, sed accipitur *per se*, ut nominat ly *per se*, vel principium per se elicitivum vel per se receptivum. Exemplum primi : *Calor est per se*, id est, ex sua ratione formali principium calefaciendi. Exemplum secundi : *Superficies est per se receptiva coloris*, id est, quod ex natura sua est principium receptivum sive ratio formalis recipiendi colorem, et sic voluntas dicitur per se principium elicitivum fruitionis, quia ex sua ratione formali habet unde sit principium per se elicitivum fruitionis; est 3.

Fruitio est actus voluntatis elicitive, est actus intellectus persuppositive.

etiam suo modo ratio formalis quasi recipiendi fruitionem; immediate enim fruitio est in voluntate, licet in divinis non sit principium receptivum, nec quasi, quia hæc nominant imperfectionem, ut patet infra, *dist.* 5. *q.* 2. Et cum dicitur *primo* non accipitur ibi *primo* ut accipitur primo post, sed accipitur hic *primo*, quia a seipsa habet et non ab alio realiter distincto; nec in fruendo ab alio dependet, sicut dicimus quod terra est primo gravis, id est, quod hoc habet ex sua intrinseca et ex sua formali ratione, quod sit gravis. In beatis vero, beati fruuntur per se, quia principium per se productivum est voluntas, charitate informata; non primo, quia hoc habent a voluntate divina immutabiliter; non ex natura rei, quia talis fruitio non dicitur formaliter necessaria, ut patet *in* 4. *d.* 49. sed immutabiliter ex determinatione divinæ voluntatis, qui determinavit nunquam concurrere ad actum oppositum fruitionis, ut patet a Doctore *in* 4. *d.* 49. *et in* 2. *dist.* 5. *n.* 24. De voluntate viatoris habente charitatem patet quod fruitur per se, quia habet charitatem, sed non immutabiliter, quia illam amittere potest. Peccator vero nullo modo quiescit in ultimo fine, etc.

4. (b) *Sed tunc est dubitatio.* In ista littera Doctor vult, quod peccator non fruatur actu suo, videlicet peccando, sed fruatur seipso propter quem elicit actum peccandi. Expono tamen hanc litteram, cum dicit quod *peccator fruitur seipso* et non objecto, *quia objectum sui actus amat amore concupiscentiæ.* Exemplum, quis peccat inordinate circa objectum delectabile, quod dicitur objectum actus peccati, id est, circa quid elicitur actus peccati, peccans diligit illud objectum amore concupiscentiæ, patet, quia vult illud inordinate sive diligit illud sibi inordinate; ergo talis amor inordinatus concupiscentiæ

Expositio litteræ.

præsupponit amorem inordinatum amicitiæ, quia nunquam est deordinatio in actu concupiscentiæ nisi sit prius inordinatio in amore amicitiæ, ut patet *in* 2. *dist.* 6. *q.* 2. et sic peccans circa objectum, quod vult propter se amatum amore amicitiæ non fruitur objecto, quia illud vellet simpliciter propter se; nec fruitur actu illo quo vult objectum in ordine ad seipsum, patet, quia non primo reflectitur voluntas super illo actu, volendo illum propter se. Primo enim voluntas peccandi vult delectabile sibi, et post vult illam volitionem, et tandem vult seipsam velle; et sic primo, non vult illum actum propter se, nec propter aliud, quia in illo instanti quo vult objectum, voluntas nullum actum habet circa volitionem objecti; fruitur ergo seipso, cui amat tale objectum delectabile. Et dicit Doctor *communiter*, quia communiter peccantes diligunt se amore amicitiæ inordinato, quia est radix omnis actus inordinati, ut patet *in* 2. *d.* 6. *q.* 2. posset tamen peccando frui aliquo alio, quia posset quis inordinate amare filium propter seipsum, non diligendo in ordine ad seipsum ut dilectum prius.

Quomodo peccantes diligunt se.

Sed in hoc videtur sibi contradicere, quia supra, *q.* 2. *præsentis d.* dixit quod peccator non potest referre actum peccati in Deum, quia fruitur illo. Hoc idem videtur velle *in præsenti quæstione*, ubi quærit, an peccator fruatur. Dico primo, quod *in illa q.* 2. non videtur assertive loqui, ut ibi patet. Secundo, dico quod quando Doctor dicit quod peccator fruitur actu peccandi, improprie loquitur de fruitione, quæ est amore inhærere alicui rei propter seipsam. Sed quia peccator elicit actum peccandi, nullo modo referibile a tali potentia ad objectum vere fruibile, ideo peccator dicitur frui illo; sed loquendo de fruitione propria licet inordinata, peccator fruitur seipso, et sic patet quomodo Doctor sibi non contradicit.

Apparens contradictio.

An peccator fruatur.

SCHOLIUM.

Bruta non frui, quia non tendunt in objectum ut in irreferibile in aliud, quod explicat exemplo de adamante; idem a fortiori dicendum esse de inanimatis.

5. Ad quæstionem penultimam dici potest quod appetitus sensitivus, licet aliqualiter alicui inhæreat propter se, id est, non propter alterum negative, quia non est ejus referre ad aliud, non tamen contrarie, quia non appretiatur objectum ut non referibile ad aliud, ideo abusive dicitur frui propter non relationem, non tamen proprie, quia non irreferibiliter inhæret. Similiter nec amore inhæret, quia ejus proprie non est amare. Similiter nec proprie inhæret, quia non se applicat objecto, sed quasi infigitur vi objecti, quia non ducit se, sed ducitur, secundum Damascenum *lib.* 2. *cap.* 24.

al. similitudinem. Et in secundo dictam * parabolam de quietatione corporum, posset dici quod appetitus sensitivus assimilatur ferro quasi adamanti infixo vi adamantis attracto, et sic nec in centro mediate, nec immediate quietatur, nec in aliquo alio vi illa quæ esset quietativa in centro, vel intrinseca quietativa quasi in centro, sed tantum quasi vi extrinseci quietantis; ita hîc, vis objecti quietat, non autem illa intrinseca quietativa in centro vel quasi in centro, quæ est sola libertas quæ appetitui sensitivo non convenit.

Ad quæst. an omnia fruantur (b) Ex his patet ad ultimam quæstionem, quia si ab appetitu sensitivo negetur frui proprie, qui tamen magis convenit cum voluntate, cujus proprie est frui quam appetitus naturalis, quia actus appetitus sensitivi sequitur actum cognoscendi, sicut actus voluntatis; non sic autem actus appetitus naturalis, si quis sit actus ejus, sequitur quod habenti solum appetitum naturalem non convenit frui proprie, imo nec sic abusive sicut competit appetitui sensitivo. quæ est proxima.

COMMENTARIUS.

(a) *Ad quæstionem penultimam.* Nota quid sit inhærere negative et quid contrarie. Inhærere negative alicui objecto, nihil aliud est nisi non considerare illud objectum, nec ut referibile alteri, nec ut irreferibile, sed tantum absolute adhærere illi, id est, nec amando illud propter se, supple appretiando illud esse amabile propter se, et actu non referre ad aliud; nec etiam amando propter aliud, scilicet referendo ad aliud, sed tantum est amare illud absolute istis conditionibus circumscriptis. Sed contrarie inhærere est amare propter se aliquod objectum, appretiando ipsum esse amabile propter se. Ista enim contrariantur, scilicet appretiare objectum propter se et appretiare propter aliud; amare ergo objectum propter se contrarie est appretiare illud propter se, et nullo modo esse referibile ad aliud. Isto secundo modo bruta non possunt frui, licet forte primo modo. Et quod non possint vere frui, patet etiam quia amore non inhærent, quia non proprie amant, loquendo de amore, qui vere est actus elicitus libere productus. Nec similiter proprie inhærent, quia inhærere proprie objecto fruibili est vi potentiæ inhærentis, id est, illa potentia proprie inhæret objecto fruibili, quæ vi sua libere elicit actum quo attingit objectum,

5. Inhærere negative objecto, quid.

Inhærere contrarie quid.

vel quo inhæret sibi, ut supra exposui, *quæst.* 3. *præsenti distinct.* 2. Et quod non sic inhæreat patet, quia potentia bruti, quasi infigitur in objecto delectabili vi ipsius objecti, quia non ducit se in illud, sed ducitur secundum Damascenum, *lib.* 2. *cap.* 24.

6. Brutum ducitur, non ducit.

Nec est intelligendum quod potentia bruti non sit causa, saltem partialis sui actus, quo inhæret sive quo infigitur in objecto, quia in hoc sibi contradiceret, ut patet infra, *d.* 17. sed intelligitur sic, quod licet sit causa partialis sui actus, quia tamen non elicit illum libere, sed ex necessitate naturæ objecto præsente, ideo non ducit se in tale objectum, sed magis ducitur vi illius objecti, et sic exponit Doctor infra *dist.* 17.

Appetitus naturalis non fruitur.

(b) *Ex his patet ad ultimam quæstionem.* Hîc Doctor ostendit, quomodo appetitus naturalis non fruitur proprie, quia appetitus naturalis ut hujusmodi, non inhæret alicui amore qui ponitur actus elicitus, cum appetitus naturalis nullo modo sit potentia elicitiva, sed præcise inclinatio naturalis, quæ realiter non distinguitur a natura cujus est, ut probat Doctor *in* 4. *dist.* 49. *q.* 9. Nec etiam fruitur abusive, eo modo quo bruta fruuntur, illa enim eliciunt actum sequentem cognitionem sensitivam; appetitus vero naturalis tantum naturaliter inclinatur, quæ inclinatio nullam cognitionem sequitur.

SCHOLIUM.

Respondet argumentis singularum quæstionum suo ordine satis clare.

6. Ratio finis non est ratio fruibilis.

Ad argumenta. (a) Ad illud primæ quæstionis dico, sicut dictum est *quæstione prima hujus distinctionis, art.* 4. Quia ratio finis non est proprie ratio fruibilis, sed ratio illius boni absoluti cui convenit ratio finis; licet igitur Deus non sit finis sui, tamen respectu voluntatis suæ est illud objectum, cui nata est competere ratio finis, quia est summum bonum; non tamen (b) potest sibi competere ratio finis respectu sui, sicut nec respectu sui est finis, sed respectu omnium finibilium, qualia sunt bona ordinabilia ad aliud.

Quomodo Deus agit propter finem?

Si objiciatur (c), quomodo ergo Deus dicitur agere propter finem, et etiam quod superioris agentis est superior finis.

Responsio, respectu nullius est causa finalis aliqua nisi respectu cujus est causa efficiens, quia causalitas causæ finalis est movere efficiens ad agendum; Dei igitur ineffectibilis nihil est causa finalis. Sed illud primum dictum vulgatum debet intelligi, quod agit propter finem effectus, non propter finem sui, quia non est agens sui.

Similiter secundum dictum debet intelligi de fine effectus, quia agens superius ordinat non se, sed effectum ad finem universaliorem vel superiorem, et ita ille finis superior est agentis, non ut finis ejus, sed ad quem ordinat illud quod agit.

Ad argumentum (d) secundæ quæstionis dico, quod præter actum desiderii, qui est respectu non habiti quo viator justus appetit Deum actu concupiscentiæ, habet justus alium actum amicitiæ, volendo Deo in se bene esse, et hic actus amicitiæ est fruitio, non autem ille qui est desiderii et iste secundus proprie est cha-

ritatis, non autem primus qui est desiderandi, sicut dicetur libro tertio.

Ad primum argumentum (e) tertiæ quæstionis potest exponi major, quia inhærens mobili non quiescit simpliciter, licet quantum est ex parte sui sic quietet se in illo; et ita concedenda est hæc conclusio, quod peccans mortaliter non simpliciter quietatur, licet quantum est ex parte ipsius, sic actu suo se quietare volentis, ultimate se quietet in mobili. Si addatur, quod nihil fruitur nisi simpliciter quietetur, negandum est; sed oportet addere, nisi simpliciter quietetur, quantum est ex parte ipsius actus quo scilicet inhæret objecto, et etiam quantum est ex parte objecti in fruitione ordinata. Nec hîc debet intelligi quietatio summa, quia omnem quietationem viæ sequitur major patriæ, sed propter actum irreferibilem ita acceptantem objectum.

Peccans non fruitur si hoc significet quietari simpliciter.

Ad secundum (f) potest major negari, quia licet amore ordinato nullus fruatur aliquo, nisi quo non vult aliquem uti, sed frui, tamen amore inordinato bene potest quis frui quo non vult alium frui, sed tantum uti, vel illud nullo modo amare, sicut patet de zelotypia inordinata.

Nemo ordinate fruitur eo quo vult alium uti.

Ad probationem majoris potest dici, quod licet fruens appretietur fruibile tanquam summum bonum, non tamen vult illud ab omnibus sic appretiari, quando inordinate sic fruitur; non igitur sequitur, vult illud esse summum bonum vel amat illud quasi summum bonum, vult ergo alios sic amare illud.

Alia littera. Ad omnem actum non referibilem, quod aliquo modo potest convenire appetitui sensitivo puta negative

Aliter potest (g) responderi negando minorem. Ad probationem, non sequitur, vult fruibile esse; ergo vult illud esse a Deo. Nec sequitur etiam, vult illud esse a Deo; ergo vult Deum uti illo. Et causa defectus utriusque consequentiæ est, quia non oportet volentem antecedens velle consequens, quando consequens non includitur per se in antecedente, sed tantum sequitur per locum extrinsecum, ita est in proposito.

Ad auctoritatem Augustini.

Ad quartam quæstionem patet, quia exponenda est auctoritas ejus de fruitione abusiva sive extendendo fruitionem, quia appetitus sensitivus non refert nisi intelligendo negative, non contrarie, quia non inhæret objecto tanquam irreferibili, quia licet irreferibili a se, hoc est ratione impotentiæ naturalis in ipso, non ratione bonitatis objecti vere, vel in acceptatione potentiæ. De differentia istorum non referri negative, contrarie et privative, dicetur *secundo lib. dist.* 41.

tantum non contrarie, ut dictum est, quia non inhæretur objecto tanquam irreferibili, quia hoc est impossibile in ipso nisi ratio bonitatis objecti vere; vel in acceptatione sit nota potentiæ, licet irreferibili a se hoc est impotentiæ naturalis in ipso, non tamen ratione bonitatis objecti, etc.

Ad argumentum (h) quæstionis ultimæ patet, quod licet appetitus naturalis alicui inhæreat propter se negative, non tamen contrarie ut in pluribus, et si quandoque contrarie, non tamen amore inhæret, sed nec etiam proprie inhæret; sed ab ipso dante naturam quasi infigitur illi objecto, non quidem per actum elicitum alium a natura, sicut est in appetitu etiam sensitivo, sed per inclinationem habitualem naturæ. Unde

(sicut prædictum est) minus convenit sibi frui quam appetitui sensitivo, qui per actum elicitum quasi objecto jam cognito inhæret, licet non libere. Appetitus autem naturalis sine omni cognitione perpetuo inclinatur.

Ex dictis de *frui*, et simpliciter in quæstione tertia hujus distinctionis, patere potest de *uti*, qui est actus quidam voluntatis imperfectior ad *frui*, sicut ad actum perfectiorem ejusdem potentiæ ordinatus.

COMMENTARIUS.

7. (a) *Ad argumenta principalia.* Ad primum, responsio stat in hoc, quod accipiendo *finem* pro objecto vere fruibili, et non pro respectu fundato in illo, ut supra exposui, *quæst.* 1. essentia divina potest dici finis fruibilis respectu voluntatis divinæ.

(b) *Non tamen potest sibi competere ratio finis.* Sensus hujus litteræ est, quia si essentia divina includeret respectum finis respectu voluntatis divinæ, tunc videretur quod voluntas divina esset ens ordinabile ad finem. Nam finis ut sic, semper videtur esse nobilior his quæ sunt ad finem; modo essentia divina non est nobilior voluntate, cum sint penitus idem realiter et formaliter, ut patet a Doctore ex intentione, infra *dist.* 8. *quæst. penult. et quæst.* 1. *quolib.* Tum etiam, quia voluntas divina est ita formaliter infinita, sicut et essentia divina, ut patet infra *dist.* 8. *quæst. penult.*

[E]ssentia [d]ivina [n]on est [n]obilior [vol]untate.

(c) *Si objiciatur.* Hîc Doctor arguit deducendo ad inconveniens, quia si Deus non habet finem quomodo poterit agere propter finem, et similiter quomodo erit vera illa propositio, scilicet *superioris agentis est superior finis?* Respondet ad primam instantiam quod Deus agit propter finem effectus, ordinando scilicet effectum ad seipsum amatum, et non agit propter finem sui. Nam si haberet causam finalem non esset simpliciter primum effectivum et ineffectibile, quia cujus est causa finalis, ejus semper est causa efficiens, ut patet infra *dist.* 2. *part.* 1. *quæst.* 1. et vide quæ ibi exposui. Ad secundam instantiam dico, quod debet intelligi de fine effectus, quia agens superius ordinat non se, sed effectum ad finem universaliorem vel superiorem, et ita ille finis superior est agentis non ut finis ejus, sed ad quem ordinat illud quod agit.

Deus agit propter finem non suum sed sui effectus.

(d) *Ad argumentum secundæ quæstionis.* Respondet Doctor quod viator præter actum desiderii (qui est respectu non habiti, quo viator justus appetit Deum actu concupiscentiæ) habet justus alium actum amicitiæ, volendo Deo in se bene esse, licet Deus sit absens; et hic actus amicitiæ est fruitio, non autem ille qui est desiderium, et actus amicitiæ proprie est charitatis, quia charitas primo inclinat ad amorem Dei propter se, ut patet a Doctore *in* 3. *dist.* 28. *et* 29. actus vero desiderandi non est proprie actus charitatis, sed magis actus spei, ut patebit *in* 3. *dist.* 26.

Actus amicitiæ proprie est charitatis actus vero desiderandi est actus spei.

(e) *Ad primum argumentum tertiæ quæstionis.* Dicit Doctor quod peccator actu peccandi non quietatur simpliciter, quia quietatio simpliciter et ultimate non tantum sumitur per comparationem ad actum fruitionis, sed etiam per comparationem ad objectum vere fruibile, imo principaliter; licet ergo peccator actu peccandi quærat se quietari, quia tamen illo actu non inhæret immobili sive objecto vere quietativo, ideo simpliciter non quietatur ibi : *Nec hîc debet intelligi quietatio summa.* Dicit Doctor quod quie- 8.

Peccator non quietatur.

Summa quietatio

erit in patria. tatio summa proprie erit in patria, de qua erit sermo *in* 4. *d.* 49. sed debet intelligi hîc ***summa*** suo modo propter actum irreferibilem ita acceptantem objectum.

(f) Ad secundum respondet Doctor, dicens quod ista potest negari, scilicet qui vult alium uti in actu suo non fruitur eo, et hoc loquendo de fruitione inordinata; possum enim inordinate amare aliquod objectum propter se et sic frui illo, et tamen alium velle amare illud, non propter se, sed propter aliud, imo possum amare aliquod objectum propter se et sic frui eo, et tamen velle a nullo amari, nec propter se, nec propter aliud (et sic minus appretiatur illud objectum, quam volendo alium amare illud in ordine ad aliud) ut patet in zelotypia. Et tunc dicam ad probationem majoris, quod licet fruens appretietur fruibile tanquam summum bonum, non tamen vult illud ab omnibus sic appretiari, quando inordinate sic fruitur; non igitur sequitur, vult illud vel amat illud ut summum bonum; ergo vult alios illud amare ut summum bonum.

9. Non oportet volentem antecedens, velle consequens quando consequens non includitur per se in antecedente.

(g) *Aliter potest responderi negando minorem.* Dicit Doctor quod non sequitur, aliquis vult fruibile esse; ergo vult illud esse a Deo; et ratio defectus est, quia *non oportet volentem antecedens velle consequens, quando consequens non includitur per se in antecedente*, sicut si volo hominem esse, de necessitate volo ipsum esse animal, quia hoc consequens est de per se intellectu antecedentis. Sed quando non est de intellectu antecedentis, vel saltem realiter non includitur in illo, non sequitur quod si volo antecedens quod velim consequens, sic in proposito non sequitur: Volo hoc fruibile esse; ergo volo illud esse a Deo, *sed tantum sequitur per locum extrinsecum*, qui est ab effectu causæ efficientis ad causam efficientem. Sed de isto an volens antecedens necessario velit consequens, etiam posito quod consequens sit de per se intellectu antecedentis, vide quæ dicit Doctor *in* 2. *d.* 6. *q.* 2. in responsione ad quartum argumentum factum pro opinione S. Thomæ.

10. Quomodo appetitus naturalis non sit actus elicitus, vide Scotum in 3. lib. sent. dist. 17. q. unica.

(h) *Ad argumentum quæstionis ultimæ.* Dicit Doctor quod appetitus naturalis non inhæret alicui contrarie, et hoc ut in pluribus, quia forte esset dubium de appetitu naturali voluntatis vel intellectus: an alicui possit inhærere contrarie, licet hoc non possit sustentari apud Doctorem, quia appetitus naturalis superest respectu boni commodi, ut patet ab ipso *in* 2. *d.* 6. *q.* 2. *et* 49. q. 4. Posito tamen quod possit sic inhærere, non tamen actu elicito amoris, quia appetitus naturalis nullum actum elicitum dicit, sed tantum naturalem inclinationem, ut patuit supra *q.* 4. et diffuse *in* 4. *d.* 49. modo frui est amore inhærere, amore dico elicito a voluntate.

DISTINCTIO SECUNDA.

(TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM)

De trinitate et Unitate.

A. e Trinitate t unitate ecundum quod reditur. Cap. 2. Aug. om. 1. in . 1. soliloq. 1. umptum ex ug. lib. 1. de in. c. 3. 1. Tim 6. e. Cap. 2. ib. 1. de Trin. Cap. 3.

Hoc itaque vera ac pia fide tenendum est, « quod Trinitas sit unus et solus verus Deus, ut ait Augustinus in primo libro de Trinitate, scilicet Pater et Filius et Spiritus sanctus; et hæc Trinitas unius ejusdemque substantiæ vel essentiæ dicitur, creditur et intelligitur, quæ est summum bonum, quod purgatissimis mentibus cernitur. Mentis enim humanæ acies invalida in tam excellenti luce non figitur, nisi per justitiam fidei emundetur. » Idem *in lib.* 1. *Retract. cap.* 4. « Non approbo quod in oratione dixi : *Deus qui non nisi mundos verum scire voluisti.* Responderi enim potest, multos etiam non mundos multa scire vera. De hac igitur re summa et excellentissima cum modestia et timore agendum est, et attentissimis auribus atque devotis audiendum, ubi quæritur unitas Trinitatis, Patris scilicet et Filii et Spiritus sancti, quia nec periculosius alicubi erratur, nec laboriosius aliquid quæritur, nec fructuosius aliquid invenitur. » Proinde omnis, qui audit et legi ea quæ de ineffabili et inaccessibili luce Deitatis dicuntur, studeat imitari atque servare, quod venerabilis Doctor Augustinus in primo libro de Trinitate de se ipso ait : « Non pigebit me, inquit, sicubi hæsito, quærere, nec pudebit, sicubi erro, discere. Quisquis ergo audit hæc vel legit, ubi pariter certus est, pergat mecum; ubi pariter hæsitat, quærat mecum; ubi errorem suum cognoscit, redeat ad me; ubi meum, revocet me. Ita ingrediamur simul charitatis viam, tendentes ad eum, de quo dictum est : *Quœrite faciem ejus semper.*

Quæ fuerit intentio scribentium de Trinitate.

B. Aug. lib. retr. 1. cap. 4. ubi dixi de Patre et Filio qui gignit et quem gignit unum est dicendum fuit unum sunt, sicut ipsa veritas aperte loquitur. Joan. 1. f. dicens : ego et Pater unum sumus. De cons. dist. 3. cap. omnes

« Omnes autem Catholici tractatores, ut in eodem primo libro de Trinit. 4. Augustinus ait, qui de Trinitate, quæ Deus est, scripserunt, hoc intenderunt secundum Scripturas docere, quod Pater et Filius et Spiritus sanctus unius sint substantiæ et inseparabili æqualitate unus sint Deus, ut sit unitas in essentia et pluralitas in personis; ideoque non sunt tres Dii, sed unus Deus, licet Pater Filium genuerit, et ideo Filius non sit qui Pater est; Filiusque a Patre sit genitus, et ideo Pater non sit qui Filius est; et Spiritus sanctus nec Pater sit nec Filius, sed tantum Patris et Filii Spiritus utrique coæqualis et ad Trinitatis pertinens unitatem. »—« Teneamus igitur, Patrem et Filium et Spiritum sanctum unum esse naturaliter Deum, ut ait Augustinus in libro de fide ad Petrum; neque tamen ipsum Patrem esse qui filius est, nec Filium ipsum esse qui pater

est; nec Spiritum sanctum ipsum esse qui Pater est aut Filius. Una est enim Patris et Filii et Spiritus sancti essentia, quam Græci οὐσίαν vocant, in qua non est aliud Pater, aliud Filius, aliud Spiritus sanctus, quamvis sit personaliter alius Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus. »

Quis ordo sit servandus cum de Trinitate agitur.

C. Cap. 2. n. 4. Cæterum, ut in primo libro de Trinitate Augustinus docet : « Primo secundum auctoritates sanctarum Scripturarum, utrum fides ita se habeat, demonstrandum est. Deinde adversus garrulos ratiocinatores, elatiores quam capaciores, rationibus catholicis et similitudinibus congruis ad defensionem et assertionem fidei utendum est, ut eorum inquisitionibus satisfacientes, mansuetos plenius instruamus, et illi si nequiverint invenire quod quærunt, de suis mentibus potius quam de ipsa veritate, vel de nostra dissertione conquerantur ».

Testimonia Sanctorum de Trinitate.

D. Proponamus ergo in medium veteris ac novi Testamenti auctoritates, quibus divinæ Unitatis atque Trinitatis veritas demonstretur. Ac primum ipsa legis exordia occurrant, ubi Moyses ait : *Audi Israel, Dominus Deus tuus Deus unus est.* Item : *Ego sum Dominus Deus tuus, qui eduxi te de terra Ægypti; non erunt tibi alii Dii præter me.* Ecce hîc significavit unitatem divinæ naturæ. « *Deus* enim, ut ait Ambrosius in primo libro de Fide, nomen est naturæ; *Dominus* vero nomen est potestatis. » Item alibi Deus loquens ad Moysen ait : *Ego sum qui sum, et si quæsierint nomen meum, vade et dic eis : Qui est, misit me ad vos.* Dicens enim *Ego sum*, non *Nos sumus*, et *Qui est*, non *Qui sumus*, apertissime declaravit, unum solum Deum esse. In Cantico etiam Exodi legitur : *Dominus, omnipotens nomen ejus;* non ait *Domini*, unitatem volens significare. Personarum quoque pluralitatem et naturæ unitatem simul ostendit Dominus in Genesi dicens : *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.* Dicens enim *Faciamus* et *nostram*, pluralitatem personarum ostendit; dicens vero *imaginem*, unitatem essentiæ. Ut enim dicit Augustinus in libro de Fide ad Petrum. « Si in illa natura Patris et Filii et Spiritus sancti una esset tantum persona, non diceretur : *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.* Cum enim dicit *ad imaginem*, ostendit unam naturam esse, ad cujus imaginem homo fieret; cum vero dicit *nostram*, ostendit eumdem Deum, non unam, sed plures esse personas. »

Deut. 6. a. Exod. 20. a. Ambr. de fide ad Gratianum c. 1. et 3. Exod. 3. — cap. 15. — Gen. 1. — Aug. ad finem cap. 1.

Aperte ostendit, quod nec solitudo, nec diversitas, nec singularitas ibi est, sed similitudo.

E. Hilar. circ. finem. Hilarius quoque in libro tertio de Trinit. dicit, his verbis significari, quod in Trinitate nec diversitas est, nec singularitas vel solitudo, sed similitudo et pluralitas sive distinctio. Ait enim sic : « Qui dixit : *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*, invicem esse

sui similes in eo quod dicit : *Imaginem* et *similitudinem nostram,* ostendit. » « Imago enim sola non est, et similitudo sibi non est ; neque diversitatem duobus admisceri alterius ad alterum similitudo permittit. » Item idem in quarto libro : « Absolutius voluit intelligi, significationem hanc non ad se tantum esse referendam, dicendo : *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram ;* professio enim consortii sustulit intelligentiam singularis, quia consortium aliquod nec potest esse sibi ipsi solitario, neque rursum solitudo solitarii recipit *Faciamus*, neque quisquam alieno a se loquitur *nostram.* Uterque sermo, scilicet *Faciamus* et *Nostram*, ut solitarium eumdemque non patitur, ita neque diversum a se alienumque significat. Solitario convenit *Faciam* et *Meam*; non solitario vero convenit dicere *Faciamus* et *Nostram.* Uterque sermo, ut non solitarium tantum, ita neque differentem esse vel diversum esse significat. Nobis quoque nec solitarius, nec diversus est confitendus. Ita ergo Deus ad communem sibi cum Deo imaginem eamdemque similitudinem hominem reperitur operari ; ut nec significatio efficientis admittat intelligentiam solitudinis, nec operatio constituta ad eamdem imaginem vel similitudinem patiatur diversitatem divinitatis. »

Circa medium.

Quid ex verbis Hilar intelligi debeat ?

In his verbis Hilarius pluralitatem personarum voluit intelligi nomine *consortii*, atque significavit nomine *consortii* vel *pluralitatis* non poni aliquid, sed removeri. Pluralitas enim vel consortium personarum cum dicitur, solitudo et singularitas negatur; cum dicimus, plures esse personas, significamus quod non est una sola. Ideo Hilarius volens ista subtiliter et sane intelligi, ait. « Professio consortii sustulit intelligentiam singularis. » Non dicit *posuit aliquid.* Ita etiam cum dicimus *tres personas*, singularitatem et solitudinem tollimus, et quod Pater non est solus, nec Filius est solus, nec Spiritus sanctus est solus, significamus, et quod nec Pater tantum est et Filius, nec Pater tantum et Spiritus sanctus, nec Filius tantum et Spiritus sanctus. De hoc autem in sequenti plenius agetur, ubi etiam secundum quid similes dicantur tres personæ, et utrum aliquo modo sit ibi diversitas vel differentia, ostendetur.

Hilar. loco eodem dist. videlicet 19. hujus primi et 24. 31. ac 3:.

Ad idem quod cœperat redit, ut alias auctoritates supponat.

F.

Nunc vero ad propositum redeamus et ad ostendendam personarum pluralitatem atque essentiæ divinæ unitatem alias Sanctorum auctoritates inducamus. Moyses dicit : *In principio creavit Deus cœlum et terram,* per *Deum* significans Patrem, per *principium* Filium. Et pro eo quod apud nos dicitur *Deus*, Hebraica veritas habet *heloym*, quod est plurale hujus singularis, quod est *hel.* Quod ergo non est dictum *hel*, quod est *Deus*, sed *heloym*, quod potest interpretari *dii* sive *judices*, ad pluralitatem personarum refertur. Ad quam etiam illud attinere videtur, quod Diabolus per serpentem dixit : *Eritis sicut dii*, pro

Genes. 1.

Gen. 3, b.

quo in Hebræo habetur *heloym*, ac
si diceret : Eritis sicut divinæ perso-
næ. Ille etiam maximus Prophe-
Psalm. 118. tarum et Regum, David, qui suam
Psalm. 67. cæteris præfert intelligentiam di-
Psalm. 80. cens : *Super senes intellexi*, unitatem
divinæ naturæ ostendens ait : *Domi-
nus nomen est illi*; non dicit *Domini*.
Alibi etiam ejusdem unitatem et æ-
ternitatem simul ostendens ait ex
persona Dei : *Israel si me audieris,
non erit in te Deus recens, neque adorabis*
Vel de fide ad Gratianum *Deum alienum*. « Aliud horum, ut
Cap. 5. d. dicit Ambrosius in libro primo de
Trinit. significat æternitatem, a-
liud unitatem substantiæ indiffer-
entis, ut neque posteriorem Patre,
neque alterius divinitatis Filium
vel Spiritum sanctum esse creda-
mus. Nam si Patre posterior est
Filius vel Spiritus sanctus, *recens*
est; et si unius non est divinita-
tis, *alienus* est; sed nec posterior
est, quia recens non est; nec alie-
nus, quia ex Patre natus » est
Filius, ex Patre processit Spiritus
Psalm. 32. sanctus. Alibi quoque distincti-
onem personarum insinuans ait :
*Verbo Domini cœli firmati sunt, et Spi-
ritu oris ejus omnis virtus eorum*. Alibi
Psalm. 66. etiam ait : *Benedicat nos Deus, Deus
noster, benedicat nos Deus, et metuant
eum omnes fines terræ*. Trina enim
confessio Dei Trinitatem expri-
mit personarum; unitatem vero
essentiæ aperit, cum singulariter
Isaiæ 6. subjungit *eum*. Isaias quoque dicit,
se audisse Seraphim clamantia :
Sanctus, sanctus, sanctus, Dominus Deus.
Per hoc quod dicit ter *sanctus*,
Trinitatem significat; per hoc
quod subdit *Dominus Deus*, unitatem
essentiæ. David quoque æternam
Psalm. 8. Filii generationem aperte insinuat
ex persona Filii dicens : *Dominus
dixit ad me : Filius meus es tu, ego ho-
die genui te*. De hac ineffabili gene-
ratione Isaias ait : *Generationem ejus* Isaiæ 53.
quis enarrabit? In libro quoque Sapi-
entiæ æternitas Filii cum Patre Prov. 8.
monstratur, ubi Sapientia ita lo-
quitur : *Dominus possedit me in initio
viarum suarum, antequam quidquam fa-
ceret a principio ; ab æterno ordinata
sum, antequam terra fieret; necdum erant
abyssi, et ego jam concepta eram ; nec-
dum fontes; necdum montes aut colles, et
ego parturiebar ; adhuc terram non fe-
cerat et cardines orbis terræ; quando
præparabat cœlos, aderam; quando ap-
pendebat fundamenta terræ, cum eo eram
cuncta componens, et delectabar per sin-
gulos dies, ludens coram eo*. Ecce aper-
tum de æterna genitura testimo-
nium, quo ipsa Sapientia perhibet,
se ante mundum conceptam esse
et parturiri, id est, genitam esse,
et apud Patrem æternaliter existe-
re. Ipsa etiam alibi ait : *Ego ex* Eccl. 24.
*ore Altissimi prodii, primogenita ante
omnem creaturam*. Michæas quoque
Propheta æternam Verbi genera- Michææ 5.
tionem et temporalem ex Maria
simul insinuavit dicens : *Et tu,
Bethlehem Ephrata, parvulus es in mil-
libus Juda : ex te egredietur qui sit
dominator in Israel : et egressus ejus
ab initio, a diebus æternitatis*.

Specialia testimonia de Spiritu sancto. G.

De Spiritu sancto etiam expressa Gen. 1. a. Psalm. 138.
documenta in veteri Testamento Sap. 1. b. Isaiæ 61. a.
habemus. In Genesi enim legitur :
Spiritus Domini ferebatur super aquas.
Et David dicit : *Quo ibo a Spiritu
tuo?* In libro Sapientiæ dicitur :
*Spiritus sanctus disciplinæ effugiet fi-
ctum, benignus est enim spiritus sapien-
tiæ*. Isaias quoque ait : *Spiritus Do-
mini super me*, etc.

De testimoniis novi Testamenti.

II. Habac. 3. Isaiæ 6. c. Matth. ult.

Nunc vero post testimonia veteris Testamenti de fide sanctæ Trinitatis et unitatis ad novi Testamenti auctoritates accedamus, ut *in medio duorum animalium* (id est, Testamentorum) *cognoscatur* veritas, et *forcipe de altari sumatur calculus*, quo tangantur ora fidelium. Dominus itaque Christus unitatem divinæ essentiæ ac personarum Trinitatem aperte insinuat dicens Apostolis : *Ite, baptizate omnes gentes* (Cap. 12.) *in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti.* « *In nomine* utique ait, ut Ambrosius ait in libro primo de Trinitate non *in nominibus,* » ut unitas essentiæ ostendatur; per nomina tria, quæ supposuit, tres esse personas declaravit. « Ipse etiam ait : *Ego et* (Joan. 10. Cap. eodem.) *Pater unum sumus. Unum* dixit, ut ait Ambrosius in eodem libro, ne fiat discretio potestatis naturæ ; et addidit *sumus*, ut Patrem Filiumque cognoscas, scilicet ut perfectus Pater Filium perfectum genuisse credatur, et quod Pater et Filius unum sint, non confusione personæ, sed unitate naturæ. » Joannes quoque in Epistola canonica ait: *Tres sunt qui testimonium perhibent in* (1. Joan. 5. d.) *cœlo : Pater, Verbum et Spiritus sanctus, et hi tres unum sunt.* Ipse etiam in (Joan. 1. a.) initio Evangelii sui ait *: In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum;* ubi aperte ostendit, Filium semper et æternaliter fuisse apud Patrem, ut alium apud alium. Apostolus quoque aperte (Galat. 4. a. Rom. 8. b.) Trinitatem distinguit dicens : *Misit Deus Spiritum Filii sui in corda nostra.* Et alibi : *si Spiritus ejus, qui suscitavit Jesum, habitat in nobis,* etc. Item alibi Trinitatem atque unitatem evidentissime commendat (Rom. 11. lib. 1. cap. 6.) dicens : *Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia, ipsi gloria.* « *Ex ipso* dicit, ut Augustinus *in lib. de Trinit.* ait, propter Patrem ; *per ipsum* dicit propter Filium ; *in ipso* propter Spiritum sanctum. » Per hoc vero quod non ait *ex ipsis, per ipsos* et *in ipsis*, nec ait *ipsis gloria*, sed *ipsi*, insinuavit hanc Trinitatem unum Dominum Deum esse. Sed quia singulæ pene syllabæ novi Testamenti hanc ineffabilis Unitatis atque Trinitatis veritatem concorditer insinuant, inductioni testimoniorum super hac re supersedeamus et rationibus congruisque similitudinibus ita esse, prout infirmitas nostra valet, ostendamus. (*Finis textus Magistri)*

QUÆSTIO I.

Utrum in entibus sit aliquid actu existens infinitum ?

Alensis 1. *p. q.* 2. *m.* 2. *et q.* 3. *m.* 1. Richardus *infra d.* 3. *art.* 1. *q.* 2. 3. D. Thom. 1. *p. q.* 2. *art.* 1. 2. *et* 3. *ubi exposit*. D. Bonavent. *infra d.* 3. *art.* 1 *q.* 2. 3. Mayronis *hic q.* 7. Henricus *in sum. art.* 22. *q.* 4. Ægid. 1. *d.* 3. *q.* 1. *art.* 3. Marsil. 1. *q.* 5. *art.* 1. Suarez. 1. *p. art.* 1. *l.* 1. *c.* 1. Vasquez 1. *p. d.* 20. *vide* Scot. 2. *Met. q.* 4. 5. 6. *et* 9. *Met. q.* 5. *d.* 1. *princip. c.* 4. *in Theorem.* § non potest probari, *et* § omnis causa, *et* 8. *Phys. q.* 6. *et* 3. *Phys. q.* 9. *et* 10.

SCHOLIUM.

Pro parte negativa arguit quadrupliciter, et in oppositum adducit tres auctoritates, remittens resolutionem quæstionis et argumentorum solutiones in quæstionem sequentem.

Circa distinctionem secundam 1.
quæro : Primo de his quæ pertinent ad unitatem Dei, et primo : Utrum in entibus sit aliquid actu existens infinitum. Quod non, sic arguitur : Si unum contrarium

(Circa istam secundam dist. quam Magister agit de essentia Dei, et ejus uni-)

tate et personarum pluralitate quæruntur 7. Nam circa primam partem quæruntur tria; duo de ejus essentia, et unum de ejus unitate primo quæritur utrum, etc.

esset in natura actu infinitum, nihil sibi contrarium esset in natura; ergo si aliquod bonum sit actu infinitum, nihil mali esset in universo.

Respondetur, quod major est vera de contrariis formaliter. Nullum malum contrariatur Deo formaliter.

Contra, sive formaliter sive virtualiter contrarietur (si est infinitum) nihil patitur contrarium sui effectus, quia propter infinitam virtutem destruet omne incompossibile suo effectui; ergo major est ita vera de contrario virtualiter sicut formaliter, et est exemplum : si Sol esset infinite calidus virtualiter nihil relinqueret frigidum in universo, sicut nec si esset infinite calidus formaliter.

De hac re Franc. de Mayr. d. 2. q. 8. D. Thom. p. 1. q. 7. art. 2. D. Bonav. lib. 1. d. 2. art. 1. q. 3.

Item, corpus infinitum nullum aliud corpus secum compatitur; ergo nec ens infinitum aliud ens cum eo. Probatio consequentiæ, tum quia sicut repugnat dimensio dimensioni, ita videtur actualitas actualitati repugnare; tum quia sicut si esset aliud corpus ab infinito, faceret cum illo aliquid majus infinito, ita si esset ens aliud ab infinito, faceret aliquid majus infinito.

Præterea, quod ita est hîc quod non alibi, est finitum respectu *ubi;* et quod ita est nunc quod non alias, est finitum respectu *quando*, et ita de aliis; et quod ita agit hoc quod non aliud, est finitum secundum actionem; ergo quod est ita hoc aliquid quod non aliud, est finitum secundum entitatem; Deus est summe hoc, quia ex se est quædam singularitas; ergo non est infinitus.

Item 8. Physic. *Virtus infinita si esset, moveret in non tempore*, nulla virtus potest movere in non tempore; ergo, etc. Text. 97

Contra, ibidem Philosophus 8. *Physic.* probat primum movens esse potentiæ infinitæ, quia movet motu infinito; sed hæc conclusio non potest intelligi tantum de infinitate durationis, quia propter infinitatem potentiæ probat quod non possit esse in magnitudine; non repugnat autem magnitudini secundum eum, quod in ea sit potentia infinita secundum durationem, sicut ponit in cœlo. 2. Text. 78. Ratio ad opposit.

Item Psalm. *Magnus Dominus et laudabilis nimis.* Item Damascenus cap. 4. *Est pelagus infinita continens.* 47. et 144. Al. 10. vel 12.

COMMENTARIUS.

1. Per se quo sensu accipitur hîc.

Titulus quæstionis debet intelligi de infinito intensive sive secundum perfectionem entitativam, non autem de infinito extensivo. Duo quærit Doctor, utrum aliquid sit existens infinitum, et utrum Deum esse sit per se notum seu an Deum esse sit propositio per se nota ?

Nota in primo argumento differentiam contrariorum formaliter et virtualiter. Illa dicuntur repugnare formaliter, quorum unum formaliter expellit aliud, ita ut unum formaliter alteri succedat, sicut caliditas et frigiditas, privatio et habitus, et hujusmodi. Illud vero dicitur repugnare virtualiter alteri quod habet in virtute sua aliquem effectum, quia formaliter repugnat alteri, et sic aqua dicitur repugnare virtualiter caliditati, quia habet in virtute sua frigiditatem quæ formaliter repugnat caliditati. Similiter ignis virtualiter repugnat frigi-

ditati, quia habet in virtute sua caliditatem, quo formaliter repugnat frigiditati. Ex his patet argumentum Doctoris : Si datur infinitum bonum in universo, de necessitate destruet omnem, et hoc formaliter, si ipsum repugnat malo formaliter vel saltem virtualiter, ut patet in exemplo de Sole.

Argumentum secundum de corpore infinito, clarum est. Item tertium.

QUÆSTIO II.

An aliquod infinitum, sive an Deum esse sit per se notum?

Alensis *1. part. quæst. 3. m. 2. et quæst. 6. m. 2.* D. Thom. *1. part. 2. art. 1. e 10. contra gent. cap. 10.* Henr. *quodlib. 4. quæst. 3. et sum. art. 22. quæst. 2.* D. Bonav. *hîc quæst. 1. art. 1.* Mayron *hîc quæst. 1.* Richard *1. d. 3. art. 1. quæst. 2.* Occham *quæst. 4. post. med.* Duran. *quæst. 3.* Gabr. *quæst. 4. art. 2.* Greg. *hîc quæst. 1 art. 2.* Capreol. *quæst. 2. art. 1.* Bassol. *quæst. 2.* Scot. *infr. d. 8. quæst. 5. et quodlib. 7.* Suarez. *Met. d. 39. sect. 1. vide* Scot. *8. Met. q. 4. et 9. Met. quæst. 1. in Theorem. § causa est prior naturaliter.*

1. D. Thom. p. 1. q. 2. art. 1. Occham 1. d. 3. q. 4 Text. com. 1. et 4.

Quod sic probo : Damascenus lib. 1. cap. 1. et 2, *Ejus quod est Deus esse, cognitio omnibus est naturaliter inserta;* sed illud est per se notum cujus notitia omnibus inserta est, sicut patet *ex* 2. *Metaph.* quod prima principia quæ sunt quasi janua, sunt per se nota; ergo, etc.

Arg. 2. Præterea, illud quo nihil majus cogitari potest esse, est per se notum : Deus autem est hujusmodi, secundum Anselmum, *Prosol. secundo;* illud autem non est aliquod finitum, ergo infinitum. Prima probatur, quia oppositum prædicati repugnat subjecto; si enim non est in re, non est quo majus cogitari non potest, quia si esset in re, majus esset quam si non esset in re, sed tantum in intellectu.

Item veritatem esse, est per se notum : *Deus autem est veritas ;* ergo Deum esse est per se notum. Probatio majoris, quia sequitur ex suo opposito. Si enim nulla veritas est ; ergo verum est nullam veritatem esse, ergo veritas, etc. Arg. 3. Hier. 10 Joan. 14. et 18.

Item, propositiones habentes necessitatem secundum *quid* ex terminis habentibus entitatem secundum *quid*, sunt per se notæ, sicut prima principia quæ sunt per se nota ex terminis habentibus esse in intellectu; ergo multo magis erit illa per se nota quæ habet necessitatem ex terminis simpliciter necessariis, qualis est ista : *Deus est.* Assumptum patet, quia necessitas primorum principiorum et noscibilitas eorum, non est propter existentiam terminorum in re, sed tantum propter connexionem extremorum, ut sunt in intellectu concipiente. Arg. 4.

Contra, per se notum non potest ab aliquo negari, sed: *Dixit insipiens in corde suo non est Deus.* 2. Ratio ad opposit. Psalm. 13. et 52.

Item Avicenna 1. *Metaphys. Deum esse non est per se notum, nec desperatum cognosci.*

COMMENTARIUS.

Primum argumentum clarum est. 1.

Secundum argumentum : Illud quo majus cogitari non potest, est per se notum ; Deus est id quo majus cogitari non potest, illud autem est infinitum. Patet, quia si esset finitum, majus cogitari posset, quia infinitum est majus ; ergo Deum esse infinitum, est per se notum. Si dicatur quod Deum esse infinitum, est tantum in intellectu sive in cogitatione, et non in re. Contra, quia tunc non esset majus quo

cogitari possit; majus est enim esse in re quam solum in cogitatione, quia ut in cogitatione præcise, est ens secundum *quid* denominatione intrinseca; esse vero in re est ens simpliciter denominatione intrinseca. Sequitur ergo quod infinitum esse in re sit simpliciter per se notum.

Tertium argumentum clarum est.

SCHOLIUM.

Definit propositionem per se notam, et docet definitionem ac definitum esse terminos distinctos. Primo quia definitio est medium in demonstratione potissima non definitum. Secundo alias tantum essent duo termini in tali demonstratione, ac petitio principii. Tertio definitum se habet ad definitionem sicut totum ad partes, quod est pejus partibus notum.

Vide eum 8. Met. text. 15. Ratio propositionis per se notæ 1. Posteriorum text. 6.

Quoniam (a) secundum Philosophum 2. *Metaph. Absurdum est simul quærere scientiam et modum sciendi*, ideo primo respondeo ad secundam quæstionem, quæ quærit de modo cognoscendi istam : *Deus est;* et quantum ad istam, primo assigno rationem propositionis per se notæ, et dico sic, quod cum dicitur propositio per se nota, ly *per se*, non excludit quamlibet causam, quia non excludit terminos propositionis. Nulla enim propositio per se nota est exclusiva notitiæ terminorum, quia principia prima cognoscimus inquantum terminos cognoscimus, sed excluditur quæcumque causa et ratio, quæ est extra per se conceptum terminorum propositionis per se notæ.

Idem sensit Arist. 1. Poster. t. 25. Ut sunt ejus, sive distincte sive confuse.

Dicitur igitur (b) : *Propositio per se nota, quæ ex terminis propriis qui sunt aliquid ejus, ut sunt ejus, habet veritatem evidentem.*

Et non propter aliquid aliud, quod sit extra terminos proprios habet evidentiam, sed ex se tantum, ut *omne totum est majus sua parte.*

Ulterius (c), qui sunt illi termini proprii ex quibus debet esse evidens? dico, quod quoad hoc, alius terminus est definitio, alius definitum, et hoc sive accipiantur termini propositionis pro vocibus significantibus, sive pro conceptibus significatis, quod probo ex *primo Posteriorum*, quia *quod quid est alterius extremi, est medium in demonstratione;* ergo altera præmissarum non differt a conclusione nisi sicut definitum a definitione, et tamen præmissa est principium per se notum. Conclusio autem non est per se nota, sed demonstrata; ergo quantum ad rationem propositionis per se notæ, alius terminus est definitio a definito; quia si esset idem conceptus definitionis et definiti, in demonstratione potissima esset petitio principii, idem tunc essent ibi duo termini tantum, quod est falsum. Text 10. et 20. et expressius in 2. habetur t. 8.

Hoc probatur secundo sic per Aristotelem 1. Physic. *Quod nomina sustinent ad definitionem hoc, quod totum ad partes*, id est, quod nomen est prius notum definitione. Ex hoc arguitur, impossibile est eumdem conceptum esse priorem et posteriorem haberi et non haberi de eadem re, sed idem potest prius concipi secundum nomen quam secundum definitionem; nomen autem confuse importat quod definitio distincte, quia definitio dividit in singularia, ergo conceptus quidditatis prout importatur per nomen confuse, est prius notus naturaliter quam conceptus ejus, ut importatur distincte per definiti-

Esse ex natura rei distinctionem inter definitionem et definitum secundum Philos. et Avicen. 1. Phys. t. c. 28. Text. 5.

onem, et ita alius conceptus et aliud extremum.

COMMENTARIUS.

2. (a) *Quoniam secundum Philosophum.* Quia ista littera est satis difficilis, primo notandum est de propositione per se nota, quod ly *per se* non accipitur proprie loquendo, ut distinguitur contra *per accidens*, quia non dicimus quod per se notum prædicetur de aliqua propositione in primo vel in secundo modo dicendi per se, ut patet. Sed ly *per se* accipitur, ut distinguitur contra ly *per aliud*, ita quod per se excludit quamcumque aliam notitiam præter notitiam terminorum, quia *primo Poster.* propositio per se nota immediate cognoscitur, cognitis terminis. Et ideo dicit Doctor quod in propositione per se nota excluditur quæcumque causa et ratio, quæ est extra per se conceptum terminorum propositionis per se notæ.

Deum esse, est demonstrabile in nostro intellectu physice via motus, metaphysice via eminentiæ.

Et si dicatur, nonne notitia propositionis per se notæ causatur aliunde quam a terminis, saltem partialiter? quia ab intellectu posset probari ex dictis Doctoris infra *d.* 3. *q.* 5. et 7. *et in quolib. q.* 15. imo talis notitia causatur, saltem partialiter a voluntate divina, ut patebit infra *d.* 3. *q.* 4.

Per se non excludit causam efficientem.

Dico, quod ly *per se* non excludit causam efficientem notitiæ propositionis per se notæ, quia certum est quod intellectus concurrit effective, sed excludit quamcumque aliam notitiam terminorum, ita quod cognitis terminis, statim intellectus causat evidentem notitiam illius propositionis, ita quod non habet necesse ad hoc, ut talis notitia sit evidens quod dependeat ab alia notitia præter notitiam terminorum, sicut habet necesse in propositione non per se nota. Potest etiam dici quod aliud est loqui de evidentia propositionis, et aliud de notitia talis evidentiæ. Primo modo dico, quod sicut evidentia propositionis per se notæ est formaliter a terminis, ita notitia ejusdem, ut evidens, est a notitia terminorum; licet ergo notitia propositionis per se notæ absolute sumpta sit partialiter ab intellectu, tamen ut evidens, est a notitia terminorum. Si dicatur : Nonne voluntas divina potest immediate causare notitiam propositionis, ut evidentem? dico, quod potest causare immediate notitiam terminorum post notitiam propositionis. Non enim esset possibile cognoscere aliquam propositionem, terminis non præcognitis vel saltem simul cognitis, illa tamen notitia non esset evidens intellectui nisi a notitia terminorum, quod bene nota.

3. Definitio propositionis per se notæ.

(b) Deinde Doctor definit propositionem per se notam ibi : *Dicitur igitur propositio per se nota*, hoc est, quia non qualescumque termini possunt facere propositionem per se notam, sed proprii et speciales termini faciunt illam, ut ipse declarat parum infra. Sequitur : *Ut sunt ejus*, id est, eo modo quo ponuntur illi termini proprii in ea, ut in concreto vel in abstracto distincte vel confuse, nam aliquando propositio est per se nota, quando ponitur terminus distincte in ea, ut *animal rationale est risibile*, nam *animal rationale* distincte improbat, quod *homo* confuse. Aliquando ponitur terminus confuse et non erit per se nota, ut *homo est risibilis*, nam ly *homo* ponitur confuse. Aliquando etiam erit per se nota, terminis confuse conceptis, et patebit infra, ideo dicit Doctor, *ut sunt ejus*.

4. Termini proprii propositionis per se notæ sunt subjectum et

(c) Deinde declarat qui sunt termini proprii propositionis per se notæ ibi : *Ulterius*. Et dicit, quod *alius terminus est definitio et alius definitum*, non sic intelligendo quod termini propositionis per se notæ, puta prædicatum et subjectum sic

prædicatum. se habeant, quod subjectum sit definitum, et prædicatum definitio subjecti; vel quod subjectum sit definitio, et prædicatum definitum, quia tunc ista non esset per se nota : *Animal rationale est risibile*, nec ista : *Omne totum est majus sua parte*, et multæ aliæ. Nam aliquando subjectum distincte importatum quod est definitio, facit propositionem per se notam cum alio termino, ut in ista : *Animal rationale est risibile*, quia cognitis istis terminis, est evidens animal rationale esse immediatam et præcisam causam ipsius risibilitatis, non sic est de homine respectu risibilitatis. Aliquando etiam accipiuntur termini confuse ab aliquo artifice, qui ex illis immediate habebit propositionem per se notam.

5. Terminus definitionis et terminus definiti semper differunt. Deinde declarat Doctor quod terminus definitionis et terminus definiti, sive accipiantur pro ipsis vocibus sive pro conceptibus quod differunt, et hoc intendit probare per hoc, quia si essent penitus idem nunquam posset esse propositio per se nota terminis distincte acceptis, quæ non esset per se nota terminis confuse acceptis, et sic ista : *Homo est risibilis*, esset ita per se nota, sicut ista : *Animal rationale est risibile*. Et probatio quod isti termini differant satis patet in littera, quia si definitio et definitum essent penitus idem, in demonstratione potissima esset petitio principii; patet, quia unus modus petitionis principii est, quando probamus aliquid per æque notum; si ergo *homo* et *animal rationale* sunt penitus idem, ergo ista propositio : *Homo est risibilis*, est æque nota sicut ista: *Animal rationale est risibile*. Item, in demonstratione potissima essent tantum duo termini, si definitio et definitum essent penitus idem.

Ultimo hoc idem probat per Aristotelem 1. *Phys. t. c.* 5. quia *nomina sustinent ad definitionem, hoc quod totum ad partes*, id est, quod definitum se habet ad definitionem, sicut totum ad partes; sed totum prius cognoscitur confuse et post per partes distincte, sic et definitum prius cognoscitur confuse, et post per definitionem distincte; definitio ergo distincte importat hoc, quod definitum importat confuse. Si ergo definitio et definitum essent penitus idem, tunc vel utrumque idem importaret distincte vel confuse, quod est manifeste falsum.

SCHOLIUM.

Infert non esse propositionem per se notam terminis confuse acceptis, si requiratur eosdem distincte seu per definitionem cognosci. Quod probat tripliciter et improbat quasdam distinctiones D. Thom. et Varronis de propositione per se nota et per se noscibili.

Ex duobus (a) declaratis infero propositionem sic : Cum propositio sit per se nota, quæ ex propriis terminis habet evidentem veritatem, et alii termini sunt conceptus quidditatis distincte ut importatur per definitionem, et conceptus quidditatis confuse ut importatur per nomen, sequitur quod propositio non est per se nota quidditate confuse accepta, quæ non est nota nisi eadem distincte concipiatur per definitionem. 3. Duo hæc sunt, definitio propositionis per se notæ et definitionem ac definitum esse terminos distinctos.

Hæc etiam (b) eadem conclusio probatur, quia alias quælibet propositio quæ est vera in primo modo, ut homo est animal et corpus usque ad substantiam, esset per se nota, quod tamen non est verum. Nam si ratio utriusque extremi assignatur ex rationibus extremorum distincte conceptis, apparet manifestum quod unum

extremum includit aliud. Similiter alias (c) quælibet propositio esset per se nota in scientiis specialibus, quam Metaphysicus posset habere per se notam ex definitionibus extremorum, quod non est verum, quia Geometer non utitur aliquibus principiis tanquam per se notis nisi quæ habent evidentem veritatem ex terminis confuse cognitis, puta concipiendo lineam confuse; evidens est, quod linea est longitudo sine latitudine, non concipiendo adhuc distincte, ad quod genus pertineat linea, sicut considerat Metaphysicus. Alias autem propositiones quas Metaphysicus posset cognoscere, puta quod linea est species quantitatis continuæ distincta contra superficiem et corpus, et hujusmodi propositiones non habet Geometer pro per se notis.

Concorda cum eo quod dicit § ex his.

Patet hoc tertio (d), quia bene stat demonstratio alicujus prædicati de definito cum hoc quod illud prædicatum sit per se notum de definitione, sicut *habere tres*, est demonstrabile de triangulo, cum tamen notum sit per se de ejus definitione, quod omnis figura plana, etc. Est igitur omnis et sola illa propositio per se nota, quæ ex terminis sic conceptis, ut sunt ejus termini, nata est habere evidentem veritatem complexionis.

Ex hoc patet (e), quod non est distinguere inter propositionem esse per se notam et per se noscibilem, quia idem sunt. Nam propositio non dicitur per se nota, quia ab aliquo intellectu cognoscatur per se, tunc enim si nullus intellectus actu cognosceret, nulla propositio esset per se nota; sed dicitur per se nota, quia quantum est de natura terminorum, nata est habere evidentem veritatem contentam in terminis, etiam in quocumque intellectu concipiente terminos; si tamen aliquis intellectus non concipiat terminos, et ita non concipiat propositionem, non minus est per se nota quantum est de se, et sic loquimur de propositione per se nota.

Thom. 1. p. sum. quæst. 2. art. 1. in solutione principali. Vide Alexandrum de Alex. 1. p. q. 3.

Ex his patet (f), quod nulla est distinctio de per se nota in se et in nobis, quia quæcumque est in se et per se nota cuicumque intellectui est per se nota, licet non actu cognita, tamen quantum est ex terminis est evidenter nota si termini concipiantur.

Thom. ubi supr.

Sicut patet de Syllogismo perfecto, qui nullius indiget, ut appareat necessarius.

Primo priori c. 1. Thom. ubi supr. et 1. 2. q. 94. art. 2. et Alexander part. q. 3.

Item, propter idem (g) non valet illa distinctio, quod aliquid est per se notum sapientibus vel insipientibus, quia hoc totum pertinet ad conceptionem terminorum, quæ præsupponitur ad intellectum propositionis per se notæ.

Ponitur a Maurit. ut additio, sed habetur in vetustis Mss. Guil. Var. lib. 1. dist. 2. q. 8.

Licet sic distinguat Boetius in hebdomadibus communem conceptionem; sed vel non est idem propositio per se nota et communis animi conceptio; vel ipse intelligit de concepta, non de conceptibili sub ratione terminorum distincte.

Nec illa (h) distinctio valet, quod aliquæ sunt per se notæ primi ordinis, aliquæ secundi; quia quæcumque per se notæ propositiones conceptis terminis propriis, sicut sunt termini ejus, habent evidentem veritatem in ordine suo.

COMMENTARIUS.

6. (a) *Ex duobus declaratis.* Dicit Doctor hic, quod declarata propositione per se nota, et secundo, quomodo alius est terminus definitionis et alius est terminus definiti, infert unam conclusionem, quod nunquam est aliqua propositio per se nota de quidditate confuse accepta, nisi eadem sit per se nota de quidditate distincte accepta. Nam secundum Doctorem, omnis propositio quæ est per se nota, terminis confuse acceptis, erit etiam per se nota si termini distincte concipiantur; non tamen e contra, scilicet quod non omnis propositio per se nota, terminis distincte conceptis, erit per se nota terminis confuse conceptis, et hoc probat tripliciter.

(b) Primo ibi : *Hæc etiam eadem conclusio probatur.* Et sententia litteræ est, quod si omnis propositio quæ est per se nota, terminis distincte conceptis, esset per se nota terminis confuse conceptis, tunc propositio in qua superius prædicatur de inferiori, ut hæc : *Homo est animal*, vel *substantia*, in qua termini confuse concipiuntur, esset per se nota, quod est falsum. Si tamen termini distincte concipiuntur erit per se nota, quia tunc manifestum est quod unum extremum includit aliud.

7. Definitio distinguitur a definito. (c) Secundo ibi : *Similiter alias quælibet propositio esset per se nota in scientiis*, etc. Sequitur ergo quod definitio distinguitur a definito, et si nullo modo distinguerentur, tunc Geometer habens propositionem per se notam, terminis confuse conceptis, statim haberet per se notam terminis distincte conceptis, cujus oppositum patet in littera; et aliqua propositio potest esse per se nota, terminis distincte conceptis, quæ non erit per se nota, terminis confuse conceptis.

(d) Tertio ibi : *Patet hoc tertio*, scilicet quod non omnis propositio per se nota de quidditate distincte accepta, puta de definitione, est per se nota, de quidditate confuse accepta, puta de definito, patet, nam risibile est per se notum de animali rationali, ut est quidditas hominis distincta, et tamen non est per se notum de homine, qui est definitum, patet, quia est demonstrabile de ipso. Similiter *habere tres angulos æquales duobus rectis*, est per se notum de definitione trianguli, quæ est ista : *Omnis figura plana tribus lineis contenta, habet tres angulos, æquales duobus rectis*, et tamen illa passio quæ est *habere tres*, etc. non est per se nota de triangulo, imo demonstratur per definitionem trianguli. Concludit ergo Doctor quod illa dicitur propositio per se nota, quæ habet evidentem veritatem, ex propriis terminis ejus ut sunt ejus, ita quod quicumque intellectus perfecte concipit tales terminos, statim habet evidentem veritatem de unione terminorum, quia sunt tales termini, qui quantum est ex parte eorum, semper nati sunt facere evidentem veritatem de unione eorum cuicumque intellectui concipienti illos.

(e) *Ex hoc patet.* Hic Doctor improbat 8.
opinionem Thomæ *in prima parte, quæst.* 2. *art.* 1. *in solutione principali*, ubi dicit quod *contingit aliquid esse per se notum dupliciter. Uno modo secundum se et non quoad nos. Alio modo secundum se et quoad nos. Ex hoc enim aliqua propositio est per se nota, quia prædicatum includitur in ratione subjecti, ut* homo est animal, *nam* animal *est de ratione* hominis. *Si igitur notum sit omnibus de prædicato et de subjecto quid sit, propositio illa erit omnibus per se nota. Si autem apud aliquos notum sit de prædicato et subjecto quid sit, propositio quantum in se est, erit per se nota, non tamen apud illos, qui prædica-*

tum et subjectum propositionis ignorant. Hæc ille. Contra hoc instat Doctor, quia propositio per se nota et per se noscibilis idem sunt. Non enim propositio dicitur per se nota, quia ab aliquo intellectu actu cognoscitur per se, si enim nullus intellectus eam cognosceret, tunc nulla propositio erit per se nota. Dicitur enim per se nota, quia quantum est de natura terminorum, nata est habere evidentem veritatem sive evidentem conformitatem prædicati ad subjectum, ut magis infra patebit *d.* 3. *q.* 4.

(f) *Ex his patet.* Hîc etiam Doctor improbat Thomam ubi supra, qui facit distinctionem inter propositionem per se notam in se et in nobis, quia quæcumque est per se nota cuicumque intellectui erit per se nota, licet non actu cognita, tamen quantum est ex terminis est evidenter nota si termini concipiantur.

(g) *Item propter idem.* Hîc Doctor improbat opinionem Thomæ ubi supra, qui distinguit propositionem per se notam sapientibus vel insipientibus. *Quædam,* inquit, *sunt animi conceptiones et per se notæ apud sapientes tantum, ut incorporalia in loco non esse,* et adducit Boetium de Hebdomadibus. Contra quam arguit Doctor, quia hoc totum pertinet ad conceptionem terminorum, quæ præsupponitur ad intellectum propositionis per se notæ. Habet enim propositio per se nota evidentem veritatem ratione terminorum, quod modo concipiantur, vel quod non concipiantur accidit ei, non dicitur per se nota, quia concipitur, quia si non conciperetur, adhuc esset per se nota.

(h) *Nec illa distinctio valet.* Hîc improbat unam distinctionem Gulielmi Varronis *lib.* 1. *distinct.* 2. *quæst.* 8. qui vult quod aliquæ sint per se notæ primi ordinis, aliquæ secundi ordinis, quia quæcumque in suo ordine habet evidentem veritatem. Ita enim ista : *Animal rationale est risibile,* est per se nota concipienti terminos, sicut ista : *Omne totum est majus sua parte,* erit evidens terminis conceptis, omnes enim sunt simpliciter evidentes ex suis terminis.

Inter quas Reverendus Magister Gulielmus Occham arguit contra aliqua dicta Doctoris de propositione per se nota, præsertim contra hoc quod dicit Doctor quod aliquid est per se notum de definitione, quod non est per se notum de definito. Nam hæc est per se nota : *Animal rationale est risibile,* et hæc non est per se nota : *Homo est risibilis,* et probat quod hæc non sit per se nota : *Animal rationale est risibile,* et accipit unum dictum Doctoris *dist.* 2. *quæst.* 1. *primi,* quod prædicatum non est per se notum de aliquo subjecto composito nisi sit per se notum, partes illius subjecti uniri. Sed Occham addit minorem, sed non est per se notum partes definitionis per se uniri. Probat, quia in definitione proprie dicta exprimuntur partes realiter distinctæ ipsius definiti, et tales partes possunt cognosci quamvis non sit per se notum illas uniri. Item, quælibet talis unio partium est contingens, (ut patet de materia et forma,) ergo una pars non est per se nota de alia, si dicatur, (ut aliqui dicunt) quod unio actualis est contingens, sed non potentialis. Contra hoc arguit, quia per definitionem non exprimitur unio potentialis, sed actualis, sicut dicimus quod potest esse animal rationale. 9.

Ultimo arguit dicens, quod si aliquod prædicatum est per se notum de definitione et non de definito, maxime ipsum definitum esset per se notum de definitione, quod est falsum.

Respondetur primo, quod eo modo quo aliquid definitur, eo modo partes definitionis uniuntur, nam si homo definiatur

physicaliter, partes definitionis considerantur ut physicaliter uniuntur, sicut dicimus quod homo physicaliter est quid constans ex anima et corpore. Si vero definiatur metaphysicaliter, non definitur proprie per rem et rem, sed magis per realitatem et realitatem, quæ realitates abstrahuntur ab alia et alia re, si definitum sit vere compositum; vel ab alia et alia realitate, si definitum sit simplex, ut albedo, et hoc patet a Doctore *in* 1. *d*. 8. Dico ergo, quod definitio proprie dicta datur tantum de definito in communi primo et per se, ut præscindit ab omni existentia, et tunc dico quod notum est intellectui concipienti partes definitionis illas uniri, non quod una prædicetur per se de alia, nec per se primo modo, nec secundo modo, ut patet a Doctore 7. *suæ Metaphysicæ, et d*. 3. *et* 8. *primi*, nec hoc est necesse, quod una pars quæ nota est uniri alteri, per se prædicetur de alia, (ut patet in multis) sed sufficit hoc quod cognoscens illas abstractive sit sibi evidens unio illarum partium.

10. Et quando dicit, quod illæ partes realiter distinguuntur, dico quod etsi physicaliter consideratæ, et secundum quod existunt realiter distinguantur, tamen ut considerantur secundum realitates, secundum quas proprie definiuntur, ut cum dicimus: *Homo est animal rationale*, dico quod etsi formaliter distinguantur, non tamen realiter etiam quando sumuntur a diversis rebus. Et posito etiam quod realiter distinguantur, adhuc non sequitur quin sit notum unam uniri alteri, nam secundum multos propria passio realiter distinguitur a subjecto et definitione subjecti, et tamen est per se nota de subjecti definitione.

Nota de partibus definitionis.

Item, pars realiter distinguitur a toto, quia potest manere toto destructo, et tamen hæc est per se nota : *Totum est majus sua parte*. Item, quando dicit quod hæc unio est contingens, negatur; imo dico quod sicut homo quidditative sumptus, est necesse esse, saltem necessitate secundum *quid*, ita et unio partium est necessaria ; definitur enim homo (ut dixi) ut præscindit ab omni existentia actuali, et sic concedo quod talis unio est actualis, et quod actu homo est animal rationale, et hæc fuit vera ab æterno, et quomodo homo dicatur componi sic in communi et dicatur definiri, etc. vide diffuse Doctorem *in* 3. *dist*. 22. Et quando ultimo dicit quod hæc esset magis per se nota, ubi definitum prædicatur de definitione, ut hæc : *Animal rationale est homo*, dico breviter, quod propositio per se nota præsupponit prædicationem per se rectam ; recta autem prædicatio non est definiti de definitione, sed e contra. Nam in propositione per se nota est evidentia, prædicatum evidenter uniri subjecto ; modo non dicimus definitum proprie uniri definitioni, sed e contra.

Prædicatio recta est quando definitio prædicatur de definito vel superius de suo inferiori.

SCHOLIUM.

Ista propositio *Deus est*, intellecta de *esse* proprio Dei, est per se nota, quia est per se primo modo et ex terminis evidens. Non contradicit sibi antea dicenti, non omnem propositionem in primo modo esse per se notam, quia hîc termini distincte concipiuntur, et sic faciunt evidentiam complexionis, ibi confuse concepti hanc non faciunt.

Ex his (a) ad quæstionem dico, quod propositio illa est per se nota, quæ conjungit ista extrema *esse* et *essentiam divinam*, ut est hæc, sive *Deum* et *esse* sibi proprium. 4.

4. Declaratio mentis propriæ. An existere sit de essentia Dei. Scot. quodl. 6. et quodl. 1.

Quia illa ex terminis suis habet evidentem veritatem, in tantum quod illa propositio non est per se secundo modo, quasi prædicatum sit extra rationem subjecti, sed per se primo modo, et immediata et ex terminis evidens, quia est im-

mediatissima ad quam resolvuntur omnes propositiones enuntiantes aliquid de Deo, qualitercumque concepto.

Additio. *Est igitur ista* Deus est, *vel hæc* essentia est, *per se nota, quia ista extrema nata sunt facere evidentiam de ista complexione cuilibet apprehendenti perfecte extrema istius complexionis, quia* esse *nulli perfectius convenit quam huic essentiæ. Sic ergo intelligendo per nomen* Dei *aliquid, quod nos non perfecte cognoscimus nec concipimus, ut hanc essentiam divinam, sic hæc est per se nota : Deus est.*

Sed si quæritur (b), an *esse* insit alicui conceptui quem nos concipimus de Deo, ita quod sit propositio per se nota, in qua enuntiatur *esse* de tali conceptu, puta in tali propositione cujus extrema possunt a nobis concipi. Potest enim in intellectu nostro esse aliquis conceptus de Deo dictus, non communis sibi et creaturæ, puta *necessario ens*, vel *ens infinitum*, vel *summum bonum*, et de tali conceptu possumus prædicare *esse*, eo modo quo a nobis concipitur.

COMMENTARIUS.

11. (a) *Ex his ad quæstionem.* Hic Doctor declarat intentum principale, videlicet quomodo ista propositio : *Deus est*, sit per se nota, supple intellectui distincte apprehendenti terminos. Et ratio Doctoris principaliter in hoc consistit, scilicet quod existentia prædicetur per se primo modo de Deo ; nam si quis distincte videret Deitatem et ipsam exisetntiam, statim esset sibi evidens unio et conformitas hujus prædicati quod est *esse*, ad subjectum quod est *Deus*. Hoc idem vult *q.* 1. *Quodlib.* quod existentia sit de essentia Dei.

Existentia est de essentia Dei.

Ex his dictis aliqui volunt, quod intentio Doctoris sit quod omnis propositio primi modi sit per se nota, ex hoc quod dicit, quod hæc propositio est per se nota *Deus est*, quia existentia prædicatur de Deo in primo modo. Sed certum est, quod non est intentio ejus quod omnis propositio per se primi modi sit per se nota, ut multi eum exponunt ; nam supra in articulo primo dixit, quod hæc non est per se nota : *Homo est animal*, aliqua tamen potest esse per se nota. Dico secundo, quod non haberem pro inconvenienti quod omnis talis propositio dicatur per se nota, terminis distincte conceptis ; nam si quis distincte conciperet hominem et distincte conciperet animal, statim esset sibi evidens et manifesta inclusio essentialis ipsius animalis in homine. Et sic dico de quocumque superiori, puta quod homo sit substantia. Impugnatio aliquorum.

Si dicatur, quod hæc potest demonstrari, sic arguendo : *Omne animal est substantia ; omnis homo est animal, ergo omnis homo est substantia.* Et si sic, non erit per se nota. Objectio.

Dico, quod multæ sunt propositiones syllogizabiles, quæ tamen non sunt demonstrabiles, sicut est de ista ; nam propositio demonstrabilis non tantum infertur a præmissis, sed etiam oportet quod evidentia talis propositionis sit causata a præmissis vel saltem a notitia præmissarum, et quod omnis propositio per se primi modi sit per se nota. Hoc etiam tenet expresse sanctus Thomas 1. *parte, quæst.* 2. *artic.* 1. et Ægidius *in* 1. *dist.* 3. *quæst.* 2. Responsio.

Contra quam opinionem arguit Gregorius de Arimino, quia hæc non est per se nota : *Intellectus est substantia*, vel *intellectus est qualitas*, cum sit multa altercatio inter sapientes, an sit substantia vel 12. Greg. de Arimin. arguit contra.

Responsio. qualitas. Dico primo, quod loquendo de intellectu ut est potentia naturæ intellectualis, substantia non prædicatur per se primo modo de illo, quia non est in recta linea prædicamentali (ut patet) et tantum illa quæ sunt in recta linea prædicamentali recipiunt prædicationem prædicati per se, alia vero non; non enim genus prædicatur per se de differentia, ut patet 7. Metaph. Secundo dico, quod posito quod sit prædicatio per se primo modo, adhuc esset per se nota intellectui distincte concipienti terminos, et si sapientes possent distincte concipere terminos illos, nulla esset inter eos altercatio.

Addit ipse Magister Gregorius multa alia inconvenientia, videlicet quod hæc esset per se nota : *Rosa est flos, albedo est color*, et si sic, tunc cæcus haberet illam per se notam. Sed ex dictis supra, patet quod ista non concludunt, quia semper dicam quod si distincte conciperentur tales termini, tales propositiones essent per se notæ intellectui distincte concipienti terminos.

13. Franciscus de Mayronis in 16. q. prologi. Barges 1. sent. d. 2. q. 2. Trombeta in Formalit. cap. de dist. et identitate ex natura rei.

Secundo principaliter. Aliqui sequentes vestigia Doctoris Subtilis dicunt quod existentia non est de essentia Dei, sed tantum est gradus intrinsecus et moventur tali medio : Quia ex quo existentia est communis existentiæ increatæ et existentiæ creatæ, sequitur quod existentia creata et increata sunt ejusdem rationis; si sic, cum existentia creata non sit de essentia creaturæ, sed gradus intrinsecus, sequitur quod existentia increata erit tantum gradus intrinsecus. Confirmatur, quia ex quo sapientia creata et increata sunt ejusdem rationis, cum conveniant in quid in sapientia communiter sumpta, sequitur quod si sapientia creata non est de quidditate alicujus substantiæ, nec etiam gradus intrinsecus, sed sibi adventitia et increata similiter.

Dico primo, quod ubi habetur mens Doctoris per verba ipsius expressa et in pluribus locis, non debet retorqueri in aliud quod expresse non dicit.

Not[...] de iden[...] tate

Secundo dico, quod nec ratio nec confirmatio istorum concludunt contra Doctorem, nam aliqua esse ejusdem rationis potest dupliciter intelligi, aut ejusdem rationis specifice, aut ejusdem rationis transcendenter. Primo modo conceditur quod si unum extremum non est de quidditate alicujus, sic similiter nec alterum; sed secundo modo negatur, et patet instantia in multis. Nam anima intellectiva et Angelus sunt ejusdem rationis transcendenter, quia conveniunt in ente quidditative; ut patet a Doctore *in* 1. *d.* 3. *et* 8. et tamen non sequitur quod si anima potest informare materiam, quod similiter Angelus, ut patet a Doctore *in quol. quæst.* 9. Similiter substantia divina et substantia per se corporea conveniunt quidditative in substantia non generica, sed transcendenti (ut patere potest a Doctore *in* 1. *d.* 8.) et tamen non sequitur quod si substantia per se corporea sit per se et primo composita, quod similiter et substantia divina; et multa alia exempla possent adduci. Sic dico in proposito, quod posito quod existentia Dei et existentia creaturæ conveniant quidditative in existentia in communi et transcendenti, non tamen conveniunt in aliqua existentia habente tantum unitatem specificam.

Ali[...] esse [...] d[...] ratio[...] po[...] dupli[...] intell[...]

Dico tertio, quod aliqua esse ejusdem rationis potest adhuc dupliciter intelligi, aut quia tantum conveniunt in alio conceptu communi, aut quia conveniunt in aliqua realitate. Primo modo Deus et creatura possunt dici ejusdem rationis, sed non secundo modo, imo secundo modo sunt primo diversa, ut patet a Doctore *in* 1. *d.* 8.

Et si forte concedatur, quod illa quæ sunt ejusdem rationis secundo modo, sic se habeant, quod quidquid per se convenit et alteri, non tamen si sunt ejusdem rationis primo modo. In proposito autem, etsi existentia creata et increata forte conveniant in existentia transcendenti quidditative tanquam in conceptu communi, negatur tamen quod conveniant in aliqua realitate, ut faciliter probari potest per dicta Doctoris *in* 1. *d.* 3. 8. *et* 20. Et sic patet, quomodo nihil concluditur contra Doctorem.

(b) *Sed si quæritur an esse*, etc. Dicit Doctor an illa propositio sit per nota in qua *esse* prædicatur de aliquo conceptu dicto de Deo, quem nos pro statu isto concipimus et forte via naturali. Nam concipimus nos, aliquod ens necesse esse aliquod ens infinitum, et isti conceptus prædicantur de Deo, ut dicendo : *Deus est ens infinitum*, *Deus est ens necesse esse.* Quæritur ergo an hæc sit per se nota, *necesse esse est*, vel ista, *ens infinitum est*, et hujusmodi.

SCHOLIUM.

Non est propositio per se nota in qua *existere* prædicatu de aliquo conceptu, quem pro hoc statu habemus de Deo. Primo, quia id est demonstrabile per essentiam divinam, ut hæc. Secundo, per fidem vel demonstrationem cognoscimus esse ens infinitum vel summum bonum. Tertio quia non est per se notum, partes conceptus nostri de Deo inter se uniri, v. g. entitatem et infinitudinem, bonitatem et summitatem ; solvit quasdam instantias, et ponit pulchras regulas Logicas.

5. Quæ propositio sit per se nota.

Dico, quod (a) nulla talis est per se nota propter tria. Primo, quia quælibet talis est conclusio demonstrabilis etiam *propter quid.* Probatio, quidquid primo et immediate convenit alicui, de quolibet quod est in eo sive sibi superiori, sive inferiori vel de passione, potest demonstrari *propter quid* per illud cui primo convenit, tanquam per medium. Exemplum : Si triangulus primo habet tres angulos æquales duobus rectis, de quolibet contento in triangulo potest demonstrari quod habeat tres angulos, demonstratione *propter quid*, per medium quod est *triangulus*, puta quod aliqua figura habet tres, etc. de qualibet etiam specie trianguli quod habeat tres, licet non primo ; *esse* autem primo convenit huic essentiæ ut *hæc*, quo modo videtur a Beatis ; ergo de quolibet, quod est in hac essentia, quod potest a nobis concipi, sive sit quasi superius sive quasi passio potest demonstrari *esse* per hanc essentiam, sicut per medium demonstratione *propter quid*, sicut per hanc : *Triangulus habet tres*, demonstratur quod aliqua figura habet tres. (De hoc Scot. quodlib. 4.)

Ratio 2. Secundo sic (b) : Propositio per se nota cuilibet intellectui ex terminis cognitis est evidens, sed hæc propositio, *ens infinitum est*, non est nota sive evidens nostro intellectui ex terminis. Probatio, tales enim terminos prius concipimus, quam eam credamus vel per demonstrationem sciamus, et in isto priori non est nobis evidens ; non enim certitudinaliter eam tenemus ex terminis, nisi per fidem vel demonstrationem.

Ratio 3. Tertio (c), quia nihil est per se notum de conceptu non simpliciter simplici, nisi sit per se notum partes illius conceptus uniri. Nullus autem conceptus quem habemus de Deo, proprius sibi et

non conveniens creaturæ, est simpliciter simplex, vel saltem nullus quem nos distincte percipimus esse proprium Deo, est simpliciter simplex; ergo nihil est per se notum de tali conceptu, nisi per se notum sit partes illius conceptus uniri; sed hoc non est per se notum, quia unio illarum partium demonstratur per duas rationes.

Additio. *Hæc minor pendet ex opinione de univocatione conceptus communis Deo et creaturæ, qua opinione mutata, minor talis sumetur hæc; multi conceptus in quibus concipimus Deum, non sunt simpliciter simplices, et concluditur conclusio particularis, non universalis, sicut patet per duas primas rationes. Minor aliter potest sumi, nullus conceptus noster proprius Deo vel quem concipimus esse proprium Deo, est simpliciter simplex, quia licet conceptus entis factus per creaturam sit simpliciter simplex et proprius Deo secundum aliam opinionem, non tamen est conceptus proprius perceptus, quia secundum Henricum in summa, articulo 2. quæst. 2. videtur quod in isto conceptu propter similitudinem et simplicitatem et propinquitatem non distinguimus Deum ab aliis, intellige non distinguimus perceptibiliter, quia licet sit conceptus distinctus, non tamen percipitur a nobis ut distinctus; ergo nihil est per se notum de tali conceptu nisi per se notum sit, partes illius conceptus uniri; sed hoc non est per se notum, quia unio illarum partium demonstratur per duas rationes.*

Clarius vide 8. dist. hujus q. 3.

Text. 34. Quid sit ratio in se falsa.

Major manifesta est per Philosophum 5. *Metaph. cap. de Falso*, quia ratio in se falsa est de omni falsa; ergo nulla ratio est de aliqua vera nisi sit in se vera; ergo ad hoc quod cognoscatur aliquid esse verum de aliqua ratione vel ipsam esse veram de aliquo, oportet cognoscere ipsam esse veram in se. Non est autem ratio in se vera nisi partes illius rationis sint unitæ, et sicut oportet scire quantum ad prædicationes quidditativas quod partes illius rationis possint uniri quidditative, puta quod altera contrahat alteram formaliter, ita quantum ad veritatem propositionis enuntiantis *esse*, oportet cognoscere partes rationis subjecti vel prædicati uniri actualiter. Exemplum : Quemadmodum ista : *Homo irrationalis est animal*, non est per se nota, loquendo de prædicatione quidditativa, quia subjectum in se includit falsum, quia propositionem includentem in se contradictoria. Ita ista : *Homo albus est*, non est per se nota, nisi per se notum sit *hominem* et *album* actu conjungi, quia si non conjunguntur actu, hæc est vera : *Nihil est homo albus*, et per consequens sua conversa est vera : *Nullus homo albus est aliquid;* ergo sua contradictoria falsa : *Homo albus est aliquid.*

Probatio minoris : Quemcumque conceptum concipimus sive boni sive veri, si non contrahatur per aliquid ut non sit conceptus simpliciter simplex, ut dicendo : *summum bonum*, vel *infinitum bonum*, vel *increatum*, vel *immensum*, et sic de aliis, nullus talis est proprius Deo. Voco autem *conceptum simpliciter simplicem qui non est resolubilis in aliquos conceptus simplices, quorum quilibet possit actu simplici distincte cognosci.*

Quid conceptus simpliciter simplex.

6. Ex ita ratione ultima patet ad quasdam instantias cum arguitur : hæc est per se nota; *Necesse esse est*. Probatio, quia oppositum prædicati repugnat subjecto, si enim non est, non est necesse esse. Hæc etiam est per se nota : *Deus est*, quia secundum communem expositionem, quam ponit Damascenus lib. 1. cap. 12. *Deus dicitur ab operatione actuali, fovere vel ardere, vel considerare*. Ergo secundum communem acceptionem idem est : *Deus est*, sicut *operans actu est*, quæ videtur per se nota, quia ut prius oppositum prædicati repugnat subjecto, scilicet quod sit actu operans et quod non sit.

12. Met. text. comm. 39. et inde.

Dicitur (d) quod hæc propositio : *Operans actu est*, potest prædicare *esse* tertium adjacens vel secundum, et ita prædicari *esse* ut nunc vel *esse* habituale, primo modo non est per se nota, secundo modo est per se nota.

Var. lib. 1. dist. 2. in princ.

Sed hoc non est Logice dictum, quia secundum Philosophum 2. *Perihermen*. *esse* non prædicat tertium, nisi quando tertium adjacet sibi tanquam prædicatum; quando autem nullum adjacet sibi tertium, prædicat *esse* proprium quod est prædicari secundum adjacens, hîc nihil adjacet sibi; igitur prædicat præcise quod in se est, et ita prædicatur *esse* secundum.

In princ.

Responsio Scoti.

Ideo aliter (e) respondeo ad instantias, quod nulla istarum propositionum est per se nota : *Necesse esse est*, vel *operans actu est*, quia non est per se notum, partes quæ sunt in subjecto uniri actualiter. Cum dicit oppositum prædicati repugnat subjecto, dico quod non sequitur ex hoc propositionem esse per se notam, nisi illa repugnantia sit evidens, et etiam cum hoc sit evidens utrumque extremum habere conceptum simpliciter simplicem, vel conceptus partium uniri, si non sit conceptus simpliciter simplex.

Quare hæc non est per se nota necesse esse est?

Contra istud (f) si oppositum prædicati repugnat subjecto, ut si *non animal* repugnat homini, sequitur quod si homo est, animal est; ergo consequentia est bona ponendo subjectum in aliquo antecedente, et prædicatum in aliquo consequente, inferendo consequens ex tali antecedente, puta, *A est necesse esse, ergo A est*, quia oppositum consequentis repugnat antecedenti. Sed omnis consequentia necessaria tenet virtute alicujus categoricæ necessariæ; illa categorica est quæ unit extrema, ratione quorum tenet consequentia, ergo talis propositio est necessaria, puta illa, *necesse esse est*, vel *operans actu est*. 7.

Hic duæ regulæ colliguntur

Respondeo, quando in antecedente includuntur duo opposita et infertur consequens, non infertur ratione alicujus totius extremi, quia totum extremum nullum unum conceptum facit, sed tantum ratione alterius partis extremi, puta sequitur, *homo irrationalis est; ergo animal est*. Ratio consequentiæ non est, *homo irrationalis*, quia nullum unum conceptum facit, sed *homo* in antecedente infert *animal* in consequente, et ideo categorica per se vera debet formari ex illis extremis, quæ erit ista : *Homo est animal*. Ita in pro-

posito (g) si propositio habeat extremum non simpliciter simplex cujus partes non sunt per se notæ uniri, et aliquid infertur ratione talis extremi non simpliciter simplicis, infertur ratione alterius partis quæ includit illud quod infertur in consequente, et ideo tenet in virtute categoricæ conjungentis illa duo, alteram scilicet partem extremi antecedentis, et alteram partem consequentis, ita est hîc, *esse est*, non autem, *necesse esse est*.

Per idem patet ad aliud, *si non est actu, non est operans;* ergo per oppositum, *si est operans, est ens actu.*

Respondeo, in subjecto includuntur plura, quorum alterum est præcise ratio consequentiæ, non autem totum, et ideo non est propositio necessaria (h), uniendo totum extremum antecedentis cum extremo consequentis.

Ad argumenta (i) principalia.

8. Ad arg. 2. quæstionis. Ad primum scilicet ad Damascenum, potest exponi de potentia cognitiva naturaliter nobis data, per quam statim ex creaturis possumus cognoscere Deum esse saltem in rationibus generalibus; et ibi subdit qualiter cognoscitur ex creaturis, vel de cognitione Dei sub rationibus communibus convenientibus sibi et creaturis, quæ cognita perfectius et eminentius sunt in Deo quam in aliis. Quod autem non loquatur de cognitione actuali et distincta Dei, patet per hoc quod dicit ibi : *Nemo novit eum nisi quantum ipse revelavit.*

Ad 2. Ad secundum dico (k), quod Anselmus non dicit illam propositionem esse per se notam, quod apparet, quia non potest inferri ex deductione ejus, quod ista propositio sit vera nisi ad minus per duos Syllogismos, quorum alter iste est : *Omni non ente ens est majus; summo nihil est majus, ergo nullum summum est non ens*, ex obliquis in secundo secundæ. Alius Syllogismus est iste : *Quod non est non ens, est ens, summum non est non ens; ergo est ens.* Quomodo autem ratio ejus valeat, dicetur in sequenti quæstione, articulo sexto quod fiet ad infinitatem probandam.

Ad probationem majoris dico, quod major non est per se nota. Cum probatur, quia oppositum prædicati repugnat subjecto, dico quod non est per se evidens oppositum prædicati repugnare subjecto, nec per se evidens est subjectum habere conceptum simpliciter simplicem, vel quod partes illius uniantur in effectu. Et ambo ista requiruntur ad hoc, quod propositio ista esset per se nota. Ad 3. D. Thom. ubi supra prima parte solvendo 3. principia.

Ad tertium dico (l), quod veritatem in communi esse, est per se notum; *ergo Deum esse* non sequitur, sed est fallacia consequentis.

Aliter potest negari major. Cum probatur : *Si nulla veritas est; ergo nullam veritatem esse, est verum.* Consequentia non valet, quia veritas aut accipitur pro fundamento veritatis in re, aut pro veritate in actu intellectus componente aut dividente. Si autem nulla veritas est, nec verum est aliquam veritatem esse, quia nec veritatem rei, quia nulla res est, nec veritatem intellectus componentis * et dividentis, quia nullus est; bene *Al. compatientis, etc. Si nulla veritas est ergo verum est nullam esse, explicatur.

tamen sequitur : *Si nulla veritas est, ergo non est verum aliquam veritatem esse,* quia nulla est; sed non sequitur ultra, *ergo verum est aliquam veritatem non esse;* est enim fallacia consequentis a negativa habente duas causas veritatis ad affirmativam, quæ est una illarum.

9. Ad 4. Ad ultimum dico, quod propositiones non dicuntur per se notæ, quia extrema habent majorem necessitatem in se, vel majorem in re extra intellectum, quia extrema ut sunt extrema talis propositionis, ostendunt evidenter compositionem esse conformem rationibus terminorum et habitudini eorum, et hoc qualecumque esse termini habeant, sive in re sive in intellectu. Evidentia enim hujus conformitatis est evidentia veritatis in propositione, quod est propositionem esse per se notam. Nunc autem ista : *Ens infinitum est in intellectu nostro,* non nata est habere evidentiam ex terminis, sed bene ista : *Omne totum est majus sua parte,* vel aliqua consimilis, in quocumque intellectu concipiente terminos, nata est habere talem evidentiam ex terminis, quia ex terminis est evidens, quod ista complexio est conformis habitudini et rationibus terminorum, qualecumque esse termini habeant, et ideo licet minor sit necessitas terminorum, non sequitur quod sit minor evidentia propositionum.

Quænam evidentia facit propositionem per se notam ?

COMMENTARIUS.

14. (a) Respondet Doctor quod nulla istarum est per se nota, et probat tripliciter. Primo ibi : *Primo, quia quælibet talis.* Hæc littera stat in duobus dictis principaliter. Primum ibi : *Quidquid primo et immediate convenit alicui,* etc. Hæc littera non debet æqualiter intelligi de superiori et inferiori et de passione, ita quod quando *A* primo et immediate convenit *B*, potest demonstrari de quolibet superiori tantum particulariter et de quolibet inferiori universaliter, et de passione illius subjecti etiam universali; et hoc per definitionem subjecti si habet, vel per ipsum subjectum si non habet definitionem. Exemplum, risibile immediate demonstratur de homine per animal rationale, ergo de quolibet homine; ergo de aliquo animali aut aliqua substantia particulariter; ergo et de disciplinabilitate universaliter. Exemplum primi : *Omne animal rationale est risibile; omnis homo est animal rationale, ergo omnis homo est risibilis.* Exemplum secundi : *Omne animal rationale est risibile; aliqua substantia est animal rationale, ergo aliqua substantia est risibilis.* Non enim per rationem hominis potest concludi risibile de substantia universaliter, ut patet. Exemplum tertii, posito quod disciplinabile sit secunda passio hominis, tunc bene sequitur : *Omne animal rationale est risibile; omne disciplinabile est animal rationale, ergo omne disciplinabile est risibile.*

Secundum dictum est ibi : *Esse autem primo convenit huic essentiæ ut hæc*; ergo 15. de quolibet quod est in hac essentia, quod potest a nobis concipi, sive sit quasi superius, ut dicendo ens infinitum vel ens necesse esse, sive quasi passio, ut summum bonum, summe sapiens, nam attributa dicuntur quasi passiones Dei, ut patet a Doctore in quæstione de subjecto Theologiæ, de tali superiori vel passione potest demonstrari esse per hanc essentiam propter *quid.* Exemplum primi : Quidquid est essentia divina ut hæc est

Attributa dicuntur quasi passiones.

existens, quia ly *esse* accipitur pro existentia actuali, sed ens infinitum vel ens necesse esse, est hæc essentia divina; ergo omne tale est existens. Exemplum de quasi passione : Quidquid est hæc essentia divina, est simpliciter existens; sed summum bonum sive summe sapiens, est hæc essentia divina, ergo.

(b) Secunda ratio est ibi : *Secundo sic.* Hæc ratio clara est in littera, quia certum est quod infinitum ens esse, vel sola fide tenemus vel demonstramus, hoc idem de summo bono, et per consequens non sunt per se notæ.

Conceptus simpliciter simplex hic accipitur pro conceptu incomplexo.

(c) Tertia ratio est ibi : *Tertio, quia nihil est per se notum.* Ista littera continet plura. Primo non accipit hîc *conceptus simpliciter simplex*; qui non resolvitur in priores conceptus, et qui vel totaliter scitur vel totaliter ignoratur, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 3. quia hoc modo, Deus non est conceptus simpliciter simplex; patet, quia potest resolvi in ens quidditative. Sed magis debet accipi *conceptus simpliciter simplex* pro conceptu per se et incomplexo, et non simpliciter simplex pro conceptu complexo, quamvis alii velint exponere de conceptu primo modo, quod non videtur secundum intentionem Doctoris, ut patet in littera expressius. Secundo dicit quod nullus conceptus, quem habemus de Deo, proprius sibi est simpliciter simplex, patet discurrendo per omnes conceptus dictos de Deo a nobis et proprios sibi. Nam ens, bonum, et hujusmodi non sunt conceptus proprii Deo, sed isti conceptus *ens infinitum, ens necesse esse, ens summum*, et hujusmodi, sunt conceptus non simpliciter simplices et proprii Deo. Et breviter omnis conceptus proprius Deo, quem Deo, pro statu isto concipimus, est conceptus complexus, ut diffusius declarabo, infra *d.* 3. *q.* 1.

Conceptus proprius Deo.

16. Tertio dicit, quod de tali conceptu complexo nullum prædicatum est per se notum, nisi sit per se notum, partes illius conceptus per se uniri. Et hoc probat in simili, quia sicut ratio in se falsa de nullo potest esse vera, ut patet 5. Metaph. cap. de Falso text. c. 34. sicut ista : *Homo irrationalis*, cum sit in se penitus falsa de nullo potest vere prædicari, et similiter nihil potest vere prædicari de aliqua ratione in se falsa. Nam dicendo, homo irrationalis est animal, ly *animal* non potest vere prædicari, cum homo irrationalis nihil penitus sit; similiter de conceptu per accidens, nihil per se potest prædicari. Nam ista. *Homo albus est animal*, nullo modo est per se, ut patet in littera. Sic in proposito, nullum prædicatum potest esse per se notum de aliquo conceptu non simpliciter simplici, nisi sit per se notum, partes illius conceptus per se uniti; sed non esse per se notum, partes hujus conceptus, *ens infinitum*, posse ad invicem uniri, quia dubium est an entitas et infinitas sint in aliquo, et similiter, an entitas et necessitas, et sic patet ratio.

Dicitur conceptus simpliciter simplex quia non includuntur in eo plura objecta essentialiter per se conceptibilia.

Si tamen volumus dicere, quod conceptus non dicitur simpliciter simplex ex eo quod est incomplexus, sed quia in ipso non includuntur plura objecta essentialiter per se conceptibilia, et sic ens et passiones ejus sunt conceptus simpliciter simplices, et similiter ultimæ differentiæ, et homo et asinus non sunt simpliciter simplices, adhuc stabit ratio Doctoris. Non enim hæc erit per se nota, animal rationale est risibile, nisi sit per se notum partes illius subjecti uniri; est autem per se notum rationale esse per se contractivum animalis, et animal esse vere contrahibile per rationale; sed in proposito, cum dico infinitum ens est, partes hujus subjecti, *infinitum ens*, non est per se notum uniri, patet. Tum, quia non est notum per se infinitatem esse in entibus,

imo vel demonstratur, vel saltem persuadetur, et adhuc non per se notum, partes ad invicem esse compossibiles. Tum quia non est per se notum, unam contrahi per aliam, etc.

17. Opin. Gulielm. Var. lib. 1. d. 2. (d) *Dicitur, quod hæc propositio : operans actu est.* Hæc littera hujus opinionis sic debet intelligi, scilicet cum dicimus : *Actu operans est,* si prædicat secundum adjacens, sensus est quod operans actu nunc existit ; ut vero prædicat tertium, et hoc habitualiter, sensus est, *actu operans,* id est, aptum natum operari, est. Primo modo non est per se nota, sed secundo modo. Sed Doctor improbat hanc responsionem ibi : *Sed hoc non est logice dictum,* etc. Et sensus litteræ est, quod illa propositio proprie prædicat secundum adjacens, in qua nullum aliud prædicatum est, quam ens subintellectum in ly *est,* exemplum : *Homo est.* Illa vero prædicat tertium adjacens, quæ habet aliud prædicatum, quam ly *ens* subintellectum, ut *homo est Substantia.*

(e) *Ideo aliter respondeo ad instantias.* Dicit Doctor quod non sufficit ad propositionem per se notam, quod oppositum prædicati repugnet subjecto, sed duo requiruntur. Primo, quod sit per se notum oppositum prædicati repugnare subjecto ; et hoc patet per Aristotelem 1. Posterior. context. 6. *Sicut primum principium est notissimum in veritate, ita oppositum primi principii erit notissimum in falsitate.* Secundo etiam requiritur, quod sit per se notum, partes subjecti per se uniri, si non dicit conceptum per se simpliciter simplicem.

(f) *Contra istud.* Pro intelligentia hujus litteræ, declaro illam per exemplum : *Homo est animal,* tunc sic : *Homo est ; ergo animal est.* Oppositum consequentis est, *non animal,* nam ista repugnant quod homo sit, et animal non sit : si ergo *non animal* repugnat homini, ergo si homo est, animal est. Et quando dicit, quod consequentia erit bona, scilicet ponendo subjectum in antecedente, puta subjectum hujus propositionis : *Homo est animal,* sic dicendo *Homo est,* et ponendo, id est, affirmando prædicatum illius propositionis in consequente , scilicet *ergo animal est.* Ista enim consequentia : *Homo est, ergo animal est,* tenet virtute illius categoricæ, videlicet *Homo est animal.* Sic in proposito cum dicit Doctor *A* est necesse esse ; ergo *A* est, intelligendo per *A* ipsum Deum, puta Deus est necesse esse ; ergo Deus est ; hæc consequentia tenet virtute hujus categoricæ : *Deus est necesse esse,* quia talis categorica unit ista extrema in antecedente et consequente, videlicet ista categorica : *Deus est necesse esse, ergo Deus est* ; vel dicendo : *Necesse esse est Deus ; ergo necesse esse est, ergo Deus est.* Idem dico quando dicimus, *operans actu est.* Doctor respondet ad hanc objectionem ibi : *Respondeo, quando in antecedente, etc.*

(g) *Ita in proposito.* Includuntur duo opposita, sicut hic *homo irrationalis* ; et quando infertur consequens ex tali antecedente (consequens dico verum) non infertur ratione totius antecedentis ; patet, quia antecedens est simpliciter impossibile et incompossibile, et per consequens ex tali non potest inferri essentialiter et formaliter consequens verum. Licet enim ex falso possit sequi verum, nunquam tamen ex falso essentialiter et formaliter, sive per se potest sequi verum, etsi aliquando sequatur per accidens, et sic debet intelligi propositio Philosophi 1. Priorum, quod *ex falso potest sequi verum,* de qua alias ; si ergo hoc consequens verum , scilicet , ergo animal est, infertur ex illo antecedente, patet quod præcise infertur ratione partis extremi , non 18. Quomodo ex falso non potest sequi verum.

totius extremi, sequitur enim animal esse ex utraque parte extremi, seorsum sumpta, sed non ut unitis; nam sequitur *irrationale est, ergo animal est*, similiter *homo est; ergo animal est*; et sic tales consequentiæ vere tenent rationale alterius et alterius categoricæ veræ, scilicet ratione istius: *Homo est animal*, ideo bene sequitur *homo est, ergo animal est*; similiter, *irrationale est animal*, ideo sequitur *irrationale est; ergo animal est;* sic in proposito, si propositio habeat extremum, puta subjectum non simpliciter simplex, cujus partes non sunt per se notæ uniri, (sicut in ista *infinitum ens est*, istæ partes, scilicet *infinitum* et *ens*, non sunt notæ per se uniri, ut supra patuit) si ex tali extremo non simpliciter simplici infertur aliquod consequens, non infertur simpliciter nisi ratione alterius partis extremi, quæ includit illud quod infertur in consequente; et ideo tamen in virtute categoricæ conjungentis illa duo, alteram scilicet partem antecedentis et alteram partem consequentis, ita est hic *esse est*, non autem *necesse esse est*. Et sensus est, quod istud consequens, scilicet *ergo Deus est*, non infertur ratione totius subjecti, scilicet *necesse esse est*, sed tantum ratione unius partis, scilicet ratione *esse*. Sunt enim ibi duæ partes, scilicet *necesse* et *esse;* et quia non sunt notæ uniri per se (ut dixi supra) ideo ly *est*, tantum infertur ratione ipsius *esse*, sic arguendo: Deus est esse sive essentia; ergo, Deus est.

Solvitur objectio Gulielmi Varron.

(h) *Non est propositio necessaria, uniendo totum extremum antecedentis cum extremo consequentis*, ut si arguatur sic: *Deus est ens actu operans; ergo Deus est*. Dicit Doctor quod hoc consequens evidenter infertur, non ratione totius extremi, cum non sit notum, partes illius extremi ad invicem uniri, sed infertur præcise ratione illius partis, quæ evidenter includit illud quod infertur in consequente. Et sic infertur ratione hujus extremi, scilicet *ens* sive *esse*, et sic arguitur: *Deus est ens* sive *esse*; *ergo Deus est*, quæ consequentia tenet virtute hujus categoricæ: *Deus est existens* sive *Deus est esse*; sive *Deus est quidditative existentia*, et sic patet littera.

(i) *Ad argumenta principalia*. Antequam respondeam ad primum argumentum, declaro aliqua. Primo Doctor in corpore quæstionis declaravit, quod hæc est per se nota: *Deus est*, et respondens ad primum argumentum videtur negare, quod sit per se nota. Ideo est dicendum, quod Deum esse est per se notum intellectui, distincte concipienti terminos. Sed nullus intellectus via naturali potest distincte concipere ipsum Deum, ut subtiliter patet a Doctore *q.* 14. *quol.* et ideo respondendo ad primum argumentum dicit, quod hæc non est per se nota: *Deus est*, supple via naturali. 19.

19. Deum esse est per se notum et non est per se notum.

Secundo pro responsione argumenti declaro, quod aliquid esse per se notum contingit dupliciter. Primo ex sola cognitione terminorum, ita quod evidentia talis propositionis non sit demonstrabilis, nec a posteriori, et illa dicitur proprie propositio per se nota, ut patet a Doctore. Secundo aliqua dicitur per se nota ex hoc quod arguendo a posteriori statim fit nota; sicut aliquod est effectum, ergo aliqua prima causa est, vel aliquod est dependens, ergo est aliquod primum independens. Et hoc modo istæ: *Aliqua potentia causa est; aliquod principium independens est*, possunt dici propositiones per se notæ in conceptibus tamen confusis, et sic debet intelligi responsio Doctoris ad primum argumentum.

Per se notum dupliciter.

(k) Ad secundum respondet Doctor quod Anselmus non dicit illam proposi- 20.

tionem, scilicet : *Deus est quod majus, etc.* esse per se notam ; patet, quia nihil est per se notum, cujus evidentia dependet ex evidentia alterius propositionis, sive cujus evidentia potest demonstrari syllogistice. Sed ista : *Summum ens est majus, quo cogitari potest,* ostenditur saltem per duos syllogismos. Primus syllogismus est : *Omni non ente ens est majus, summo nihil est majus; ergo nullum summum est non ens.* Secundus est : *Quod non est non ens, est ens, summum non est non ens; ergo summum est ens,* et sic patet quomodo *esse* sive existentia demonstratur de ente summo, et sic hæc non est per se nota : *Summum ens est,* non enim notum est, has partes per se uniri, scilicet, *summum* et *ens.* Hoc idem potest argui de infinito per similes syllogismos arguendo sic : *Omni non ente, ens est majus, sed infinito nihil est majus ; ergo nullum infinitum est non ens.* Tunc ultra, quod non est non ens, est ens ; infinitum non est non ens, ergo infinitum est ens, ergo infinitum ens esse, non est per se notum, etc.

Existentia quomodo demonstratur de summo.

21. (1) Ad tertiam rationem dantur duæ responsiones ibi : *Ad tertium dico.* Prima responsio talis est, quia non sequitur veritatem esse in communi est per se notum ; ergo Deum esse per se notum. Committitur fallacia consequentis, a positione consequentis ad positionem antecedentis, ac si argueret : *Animal est, ergo homo est ;* sic in proposito non sequitur veritatem in communi esse est per se notum ; ergo hanc veritatem esse est per se notum.

Regula. Secunda responsio est ibi : *Aliter potest negari major.* Et nota, quod est una regula insolubilium : *Quando est aliqua propositio includens contradictoria, ipsa est neganda in omni casu,* quia solum casus possibiles debet admitti ; et sic ista propositio : *Nulla veritas est,* falsificat seipsam, quia si nulla veritas est, tunc nec ipsa est vera, et si verum est quod nulla veritas sit, tunc ipsa est vera, quia significat ita esse sicut est ; ergo ipsa est vera et non vera simul. Et sic quando arguitur a propositione de *inesse,* quæ includit incompossibilia ad modalem de vero, non sequitur ut in proposito, quando dicitur, nulla veritas est ; ergo nullam veritatem esse, est verum, non sequitur ut patuit supra et infra patebit.

Et ex hoc et ex sequentibus apparet, quod ille novus expositor Sancti Thomæ non arguit ad propositum contra Doctorem, cum dicit quod hîc non committitur fallacia consequentis, sed est vera consequentia, quia quando arguitur a propositione vera de *inesse* ad suam modalem de vero, est optima consequentia, quia bene sequitur : *Socrates currit; ergo Socratem currere est verum.* Sic in proposito, nulla veritas est ; ergo nullam veritatem esse, est verum ; patet quod non intelligit Doctorem, quia hîc non arguitur a propositione vera de *inesse,* ut patet in littera Doctoris. Et sequentia, quæ dicit iste expositor, procedunt ex malo intellectu eorum quæ hîc dicuntur. Et propter litteram Doctoris est notandum, quod ista negativa : *Nulla veritas est,* habet duas causas veritatis, scilicet quod nulla veritas est in re ; secundo quod nulla veritas est in intellectu componente vel dividente. Nam illa negativa probatur per istas duas veritates, quia bene sequitur, si nulla veritas est in re, nec in intellectu; igitur nulla veritas est absolute. Quando ergo arguit, ergo verum est, quod nulla veritas est, hæc propositio est vera, accipiendo *veritatem* in re et non pro actu intellectus, componente hanc, quod verum est nulla veritas est. Et sic arguitur a negativa habente duas causas veritatis ad affir- 22. Improbatio Thom. Cajetani.

mativam, quæ est una illarum; est enim sensus : *Nulla veritas est*, scilicet nec in re, nec in intellectu ; ergo in intellectu vere componitur propositio ista : *Nulla veritas est;* ibi *veritas* non potest stare nisi pro veritate in re. Cum dicitur, ergo verum est, quod nulla veritas est, quia hoc consequens, scilicet, *ergo verum est*, quod nulla veritas est, supponit quod veritas sit in intellectu, et sic patet responsio Doctoris.

Melior responsio. Vel dicatur et melius, quod causæ veritatis istius, scilicet *nulla veritas est*, sunt istæ, scilicet *non est verum*, *aliquam veritatem esse*, vel *est verum*, *aliquam veritatem non esse*, et hæc secunda est affirmativa. Licet ergo sequatur nulla veritas est, nec in re, nec in intellectu ; ergo non est verum aliquam veritatem esse, sed post non sequitur : *Ergo est verum*, *aliquam veritatem non esse*, arguitur enim a propositione habente duas causas veritatis, ad affirmativam illarum. Et licet prima expositio, quæ est aliquorum exponentium Doctorem, sit probabilis, tamen secunda magis videtur ad intentionem litteræ et magis secundum veritatem. Ultima ratio cum sua ratione clara est in littera ex superius dictis et magis patebit infra *d.* 3. *q.* 4.

SCHOLIUM.

Soluta secunda quæstione, quæ est modus sciendi respectu primæ quæstionis, scilicet an existat aliquod ens infinitum, hanc modo aggreditur explicandam, et dicit esse demonstrabile a posteriori, non a priori, dari ens infinitum, de cujus proprietatibus relativis, primo declarat *esse*, et ex his probat ipsum ens infinitum esse, et sic facit duos articulos.

10. declaratio primi quæsiti. Ad primam (a) quæstionem sic proceditur, quia de ente infinito non potest demonstrari esse *propter quid* quantum ad nos, licet ex natura terminorum propositio esset demonstrabilis *propter quid*, sed quantum ad nos propositio est demonstrabilis demonstratione *quia* ex creaturis. Proprietates autem infiniti entis relative ad creaturas, immediatius se habent ad illa quæ sunt media in demonstratione *quia*, quam proprietates absolutæ, ita quod de illis proprietatibus relativis, immediatius potest concludi *esse*, per illa quæ sunt media in tali demonstratione, quam de proprietatibus absolutis. Nam immediate ex *esse* unius relativi sequitur *esse* sui correlativi, ideo primo declarabo *esse* de proprietatibus relativis entis infiniti. Et secundo ex his declarabo *esse* de ente infinito, quia istæ proprietates relativæ soli enti infinito conveniunt, et ita erunt duo articuli principales.

Quantum ad primum articulum dico, quod proprietates relativæ infiniti entis ad creaturas, aut sunt proprietates causalitatis, aut eminentiæ. Causalitatis duplicis, aut efficientis, aut finis. Quod additur (b) de causa exemplari, non est aliud genus causæ ab efficiente, quia tunc essent quinque genera causarum. Unde causa exemplaris est quoddam efficiens, quia agens per intellectum distinctum contra agens per naturam de quo alias. De proprietatibus relativis entis ad creaturas.

COMMENTARIUS.

(a) *Ad primam quæstionem sic proceditur.* In ista littera primo dicit, quod *esse* sive actualis existentia, non est demonstrabilis de ente infinito a nobis pro statu isto, et hoc demonstratione *propter quid;* et ratio est, quia medium in tali demonstratione non cognoscitur a nobis pro 23.

statu isto, quod est Deus sub ratione Deitatis, ut patuit supra *quæst. de subjecto Theologiæ ;* et medium potissimum ad demonstrandum existentiam de ente infinito, est ipsa Deitas, ut patuit supra in illa *quæstione : An ista sit per se nota, Deus est.*

Deus sub ratione Deitas non cognoscitur pro statu isto.

Secundo dicit, quod *esse* sive existentia est demonstrabilis in se de ente infinito et *propter quid,* quia Deitas est medium potissimum in tali demonstratione, nam si quis distincte cognosceret Deitatem, statim posset demonstrare esse de ente infinito, sic arguendo : Quidquid est Deus, est existens ; sed ens infinitum est Deus, ergo infinitum est existens.

Tertio dicit, quod *esse* de ente infinito potest a nobis demonstrari demonstratione *quia,* sive a posteriori. Et hoc debet sane intelligi, quia Doctor non diceret, quod absolute sic posset demonstrari, sed supposito quod ens infinitum sit possibile in entibus, potest illud demonstrari a nobis, demonstratione *quia.* Nam infra non dicit quod ens infinitum esse sit demonstrabile a nobis, sed bene potest persuaderi aliquibus persuasionibus, quod infinitas non repugnat in entibus, ut infra patebit *in præsenti quæstione.*

Ens infinitum potest persuaderi.

Quarto dicit, quod proprietates entis infiniti relativæ ad creaturas, immediatius se habent ad illa quæ sunt media in demonstratione *quia,* quam proprietates absolutæ ; patet, quia per creaturas et proprietates earum demonstratur de primo ente, puta, quia creatura est effectibilis ; ergo est aliquod primum effectivum, quia dependens ; ergo independens, et hujusmodi, et sic proprietates entis infiniti, etc. Sed nota exemplum primo de proprietatibus relativis infiniti entis, quæ sunt istæ : *Ens infinitum est primum effectivum, primum finitivum, primum dependens, primum eminens,* et hujusmodi. Exemplum de absolutis, quod ens infinitum sit infinitæ intellectionis et volitionis, et quod habeat intellectum formaliter infinitum et similiter voluntatem ; et quod una intellectione intelligat se et omnia alia ; et quod sua intellectio et volitio, tam respectu sui quam aliorum sit realiter et essentialiter eadem sibi, et hujusmodi, quæ omnes proprietates entis infiniti, tam relativæ quam absolutæ infra in ista quætione diffuse ostenduntur.

Proprietates relativæ entis infiniti.

Proprietates absolutæ infiniti entis.

24. (b) *Quod additur de causa exemplari,* etc. Causa enim talis nihil aliud est nisi *esse* cognitum rei fiendæ, sive cognitio practica rei exemplatæ. Exemplum, domus extra fit a domo intra, ut a causa exemplari. Domus enim intra, vel accipitur pro *esse* cognito ipsius, vel pro notitia illius, quæ dicitur notitia practica directiva in praxim, respectu domus extra fiendæ. Si modo ponatur cognitio objecti esse effectiva, saltem partialiter ipsius praxis, (quæ est principalis ratio movendi potentias exteriores, nam voluntas actu suo elicito imperat potentiis prosecutionem domus fiendæ) patet quomodo causa exemplaris pertinet ad genus causæ efficientis. Si etiam non ponatur causa effectiva, sed tantum directiva in praxim, adhuc potest suo modo dici causa efficiens, pro quanto dirigit voluntatem in opus, ut patet *in quæstione de praxi.* Si vero accipiatur causa exemplaris pro agente a proposito sive per intellectum, tunc voluntas et intellectus sunt causa exemplaris, accipiendo *intellectum* non nude, sed informatum notitia practica, quæ notitia practica (ut dixi,) vel concurrit active partialiter cum voluntate, ut alia causa partiali et principali ad praxim eliciendam, vel tantum dirigendo, patet quid dicendum.

Causa exemplaris est esse cognitum rei faciendæ.

SCHOLIUM.

In hoc primo articulo ostendit : Primo, dari ens aliquod, quod est primum secun-

dum efficientiam, finalitatem et eminentiam. Secundo, cui convenit una primitas harum, eidem et reliqua. Tertio, istam triplicem primitatem uni tantum competere; quoad primum horum, ponit novem conclusiones. Tres primæ sunt de primitate efficientis, tres mediæ de primitate finis, et tres reliquæ de primitate eminentiæ; et probat dari primum efficiens, quia in ascendendo infinitas est impossibilis.

11. In primo ergo articulo principali tria principaliter ostendam.

Primo quod aliquid est in effectu inter entia, quod est simpliciter primum secundum efficientiam; et aliquid est simpliciter primum secundum rationem finis; et aliquid est simpliciter primum secundum eminentiam.

Secundo principaliter ostendam, quod illud quod est primum secundum unam rationem primitatis, idem est primum secundum alias primitates.

Tertio ostendam, quod ista triplex primitas, uni soli naturæ convenit, ita quod non pluribus naturis differentibus specie vel quidditative. Et ita in primo articulo erunt tres articuli minus principales.

Primus articulus istorum includit tres conclusiones principales secundum triplicem primitatem, quælibet autem istarum trium conclusionum habet tres, ex quibus dependet. Prima est, quod est aliquod primum sic. Secunda, quod illud est incausabile. Tertia, quod illud actu existit in entibus.

Itaque in primo articulo sunt novem conclusiones, sed tres principales.

Concl. 1. de efficiente. Prima conclusio istarum est ista: Quod aliquod effectivum sit primum simpliciter, ita scilicet quod non sit effectibile nec effectivum virtute alterius a se, quod probo sic: Aliquod ens est effectibile, aut igitur a se, aut a nullo, aut ab aliquo alio. Non a nullo, quia nullius est causa illud, quod nihil est. Nec a se, quia nulla res est, quæ seipsam faciat vel gignat, Augustinus 1. *de Trinit. cap.* 1. ergo ab alio effectivo; illud aliud sit *A*, si *A* est primum, modo exposito, habeo propositum. Si non est primum, ergo est posterius effectivum, quia effectibile ab alio vel virtute alterius effectivum. Si enim negetur (a) negatio, ponitur affirmatio. Detur illud alterum, et sit *B*, de quo arguitur, sicut de *A* argutum est, et ita aut procederetur in infinitum, quorum quodlibet respectu prioris erit secundum, aut stabitur in aliquo non habente prius. Infinitas autem est impossibilis in ascendendo; ergo primitas necessaria, quia non habens prius nullo priore se, est posterius, nam circulum in causis esse est inconveniens.

(Secundo de anima text. 47.) (1. Posteriorum 8.)

Contra (b) istam rationem instatur dupliciter. Primo, quia secundum Philosophantes infinitas est possibilis in ascendendo, sicut ponunt exemplum de generationibus infinitis, ubi nullum est primum, sed quodlibet secundum, et tamen hoc ab eis sine circulo ponitur.

(2. Physic. 2. et 1[illegible] Metaph. et alibi.)

Secundo videtur, quod procedat ex contingentibus, et ita non sit demonstratio. Antecedens probatur, quia præmissæ assumunt *esse* de aliquo causato, omne autem tale contingenter est.

(8. Physi[c]. et 2. de Gen. 56. 58 et 68. P[hi]losoph[i] non pos[ue]runt infinitat[em])

in causis essentialiter ordinantis.

Ad primam instantiam excludendam, dico quod Philosophi non posuerunt infinitatem possibilem in causis essentialiter ordinatis, sed tantummodo in accidentaliter ordinatis, sicut patet per Avicennam 6. *Metaph. cap.* 5. ubi loquitur de infinitate individuorum in specie.

Et ad propositum (c) melius ostendendum, est sciendum quæ sunt causæ essentialiter ordinatæ, et quæ accidentaliter ordinatæ.

12. 2. Physic. et 5. Metaph. Quid causa per se et per accidens ? Quomodo differunt causæ essentialiter ordinatæ ab accidentaliter ordinatis ? Commentator 8. Physic. cap. 46.

Ubi notandum, quod aliud est loqui de causis per se et per accidens, et aliud est loqui de causis essentialiter sive accidentaliter ordinatis. Nam in primo tantum est comparatio unius ad unum, causæ videlicet ad causatum, et est causa per se, quæ secundum naturam propriam et non secundum aliquid sibi accidens causat, et causa per accidens e converso. In secundo est (d) comparatio duarum causarum inter se inquantum ab eis est aliquid causatum. Et differunt causæ per se sive essentialiter ordinatæ, a causis per accidens sive accidentaliter ordinatis in tribus. Prima differentia est, quod in causis per se ordinatis, causa secunda inquantum causa, dependet a prima; in per accidens non, licet in *esse* vel in aliquo alio dependeat.

Secunda est (e) quod in per se ordinatis, est causalitas alterius rationis et alterius ordinis, quia superior est perfectior, in accidentaliter ordinatis non. Hæc sequitur ex prima, nam nulla causa a causa ejusdem rationis dependet essentialiter in causando, quia in causatione alicujus sufficit unum unius rationis.

Tertia est, quod (f) omnes causæ per se et essentialiter ordinatæ, simul necessario requiruntur ad causandum, alioquin aliqua per se causalitas deesset effectui, in accidentaliter autem ordinatis non sic est, quia non requiritur simultas earum in causando.

13. Additio. Sic in antiquis originalibus. In hac additione ponitur subtilissime sequentium resolutio probationum.

Ex tribus differentiis causarum tres rationes eliciuntur; ex prima, universitas causatorum dependet in causando; ergo ab aliquo, quod non est aliquid universitatis. Ex secunda, in infinitum superior erit in infinitum perfectior. Ex tertia, infinita simul actu. Additur quarta quæ probat, possibile, quod non includit imperfectionem ostendere esse. Quod si negatur ordo essentialis, quia accidentalis sufficit ad sensum. Contra probo, quod causatur ab aliquo, natura producibilis in uno supposito est producibilis in quolibet; qua ratione igitur nunc in isto et prius in illo et in illo, nulla autem successio continuatur, nisi in virtute alicujus permanentis. Illud vero nihil est sic successivi; ergo præter individuum in specie generans, erit aliud superius agens.

Text. 49. et inde.

Ex isto infero, quod illud est primum eminens, quia causa æquivoca actualior et independens, et a qua alia dependent. Primus finis, quia aliquis est finis primus propter quem per se agens agit, secundo Physicorum, aliquod aliud effectorum a se quia minus bonum. Similiter nihil aliud dirigit, maxime naturaliter nec ratione.

Vide in opere alio hic ad hoc, id est, in Report. q. 3.

Quarto, primum exemplar, quia per se agens. Vel igitur propter finem cognitum vel inquantum dirigitur a cognoscente, cognoscit autem sensibilia, quia

ordinat ea in finem et vult propter finem.

14. Ex his ostenditur (g) propositum sic : Infinitas essentialiter ordinatorum est impossibilis. Similiter secundo : Infinitas accidentaliter ordinatorum est impossibilis, nisi ponatur status in essentialiter ordinatis; ergo omni modo est impossibilis infinitas in essentialiter ordinatis. Tertio, si etiam negetur ordo essentialis, adhuc infinitas est impossibilis; ergo omni modo est aliquod simpliciter primum effectivum.

Infinitate in essentialiter ordinatis esse impossibilem, probatur 5. rationibus.

Istarum trium propositionum assumptarum propter brevitatem, prima dicatur *A*, secunda *B*, tertia *C*.

Probatio istarum, primo *A*, scilicet quod infinitas essentialiter ordinatorum est impossibilis. Probatio, tum (h) quia universitas causatorum essentialiter ordinatorum est causata; ergo ab aliqua causa, quæ non est aliquid illius universitatis, quia tunc esset causa sui. Tota enim universitas dependentium dependet, et a nullo illius universitatis. Tum secundo (i) quia causæ infinitæ essent simul in actu, ex tertia differentia, sed consequens nullus Philosophus ponit. Tum (k) tertio, *quia prius est quod est, primo propinquius, ex* 5. *Metaph.* ergo ubi nullum primum, nihil essentialiter prius. Tum quarto (l), quia superior causa est perfectior in causando, ex secunda differentia; ergo in infinitum superior est in infinitum perfectior, et ita infinitæ perfectionis in causando, et per consequens non causans in virtute alterius, quia quælibet talis in virtute alterius causans est imperfecte causans, quia est dependens ab alia in causado. Tum quinto (m), quia effectivum nullam imperfectionem ponit necessario; ergo potest esse in aliquo sine imperfectione. Sed si in nullo est sine dependentia ad aliquid prius, in nullo est sine imperfectione; ergo effectivitas independens potest inesse alicui naturæ, et illa est simpliciter prima; ergo effectivitas simpliciter prima est possibilis, et hoc sufficit, quia inferius ex hoc concludetur quod tale efficiens primum, si est possibile, est in re, et sic patet *A*, quinque rationibus.

15. Probatur 2. propositio id est, non esse possibilem infinitatem in accidentaliter ordinatis. Non perpetuatur successio, nisi virtute permanentis. 8. Physic. t. 46. 53. et 78. et 12. Metaph. t. 29. et inde, et 1. Cœl. e 2. de Gener.

Probatur (n) sic *B*, scilicet quod infinitas in accidentaliter ordinatis sit impossibilis, nisi ponatur status essentialiter ordinatorum, quia infinitas accidentalis, si ponitur hoc, non est simul, patet, sed successive tantum ut alterum post alterum, ita quod si secundum fluat aliquo modo a priore, non tamen dependet ab ipso in causando. Potest enim causare ipso non existente, sicut filius ita generat patre mortuo, sicut ipso vivo, talis infinitas successionis est impossibilis, nisi continuetur vel perpetuetur ab aliqua natura infinite durante, a quo tota successio et quodlibet ejus dependeat. Nulla enim difformitas perpetuatur nisi in virtute alicujus permanentis, quod nihil est illius successionis, quia omnia successiva sunt ejusdem rationis, sed est aliquid prius essentialiter, quia quodlibet successionis dependet ab ipso, et hoc in alio ordine quam a cau

sa proxima, quæ est aliquid illius successionis; patet ergo *B*.

Non dari infinitatem etiam si negetur ordo essentialis. Probatur etiam (o) *C*, quod scilicet si negetur ordo essentialis, adhuc infinitas est impossibilis. Probatio, quia cum ex prima ratione hîc adducta, scilicet quod a nihilo non potest esse aliquid, sequitur quod aliqua natura sit effectiva. Si negetur ordo essentialis activorum, igitur illa in nullius alterius virtute causat; et licet ipsa in aliquo singulari ponatur causata, tamen in aliquo erit non causata, quod est propositum de natura. Si enim in quolibet ponatur causata, statim implicatur contradictio, negando ordinem essentialem, quia nulla natura potest poni in quolibet causata, ita quod sit ordo accidentalis sub ipsa sine ordine essentiali ad aliam naturam, sic patet ex *B*.

Respondet ad instantiam. Ad secundam (p) instantiam supra, quæ dicit quod ratio procedit ex contingentibus, et ita non est demonstratio. Respondeo, quod posset sic argui: Aliqua natura est effecta, quia aliquod subjectum est mutatum, et ita terminus mutationis incipit esse in subjecto, et ita ille terminus vel compositum producitur sive efficitur; ergo aliquod est efficiens per naturam correlativorum, et tunc præmissa esset secundum veritatem contingens. Tamen non sic arguitur probando primam conclusionem, sed hoc modo: Aliqua natura est effectibilis; ergo aliqua est effectiva. Antecedens probatur, quia aliquod subjectum est mutabile, et aliquod entium est possibile, accipiendo *possibile* ut dividitur contra necessarium, et sic procedendo est ex necessariis. Et tunc probatio primæ conclusionis procedit vel concludit de *esse* quidditativo, sive de *esse* possibili, non autem de existentia actuali; sed de quo nunc ostenditur possibilitas, ultra in tertia conclusione actualis existentia ostenditur.

Secunda conclusio (q) de primo 16.
Conclusio secunda de causa effectiva prima quod sit incausabilis. effectivo est ista, quod simpliciter primum effectivum est incausabile. Hoc probatur, quia est ineffectibile et independens effectivum, et hæc patet prius, quia si sit virtute alterius causativum vel ab alio effectibile; ergo vel procedetur in infinitum, vel erit circulus, vel status in aliquo ineffectibili et independente effectivo, illud dico primum, et aliud patet, quod non est primum ex datis tuis.

Ineffectibile esse infinibile, immateriale, informabile. Et ulterius concluditur, si illud primum est ineffectibile; ergo erit incausabile, quia non finibile, nec materiabile, nec formabile. Probatur prima consequentia, videlicet quod si est ineffectibile; ergo non est finibile, quia causa finalis non causat nisi quia metaphorice movet ipsum efficiens ad efficiendum. Nam non alio modo dependet ab ipso essentialiter entitas finiti, ut a priore. Nihil autem est causa per se, nisi ut ab ipso tanquam a priore essentialiter dependet causatum. Duæ autem (r) aliæ consequentiæ, videlicet, quod si est ineffectibile; ergo immateriabile et non formabile; probantur simul, quia cujus non est causa extrinseca, ejus non est causa intrinseca.

Quia causalitas causæ extrinse-

cæ, dicit perfectionem sine imperfectione. Causalitas autem causæ intrinsecæ, necessario requirit imperfectionem annexam, quia causa intrinseca est pars causati; ergo ratio causæ extrinsecæ, est naturaliter prior ratione causæ intrinsecæ, negato ergo priore negatur posterius.

Aliter probantur eædem (s) consequentiæ.

Quia causæ intrinsecæ sunt causatæ ab extrinseca, vel secundum *esse* earum, vel inquantum causat compositum, vel utroque modo, quia causæ intrinsecæ non seipsis sine agente causant compositum vel constituunt. Ex dictis secunda conclusio proposita satis patet.

Tertia conclusio primum efficiens esse actu existens.

Tertia conclusio (t) de primo effectivo est ista. Primum effectivum est in actu existens, et aliqua natura existens actu, sic est effectiva. Probatio, cujus rationi repugnat simpliciter esse ab alio, illud si potest esse potest esse a se, sed rationi primi effectivi repugnat esse ab alio, sicut patet ex secunda conclusione; et ipsum potest esse, sicut patet ex quinta ratione posita ad *A*, quæ videtur minus concludere, tamen hoc concludit.

Aliæ autem probationes ipsius *A* possunt tractari de existentia, quam ponit hæc tertia conclusio, et sunt istæ probationes ex contingentibus, tamen manifestis; vel si accipiantur de natura quidditate et possibilitate, sunt ex necessariis.

Quod non est a se, non potest

(u) Ergo effectivum simpliciter primum potest esse a se, ergo est a se. Quia, quod non est a se, non potest esse a se, quia tunc non ens produceret aliquid ad *esse*, quod est impossibile, et adhuc idem causaret se, et ita non erit incausabile omnino. Istud ultimum, scilicet de existentia primi effectivi aliter declaratur, quia inconveniens est universo deesse supremum gradum possibilem in essendo. Item juxta illud, nota quoddam corollarium, quod quasi continet tres conclusiones probatas, quod est istud, scilicet quod primum effectivum hoc modo, non tantum est prius aliis, sed aliquid esse prius eo includit contradictionem, sic inquantum primum existit. Probatur ut præcedens, nam ratione illius maxime includitur incausabile, ut probatur ex secunda; ergo si potest esse, quia non contradicit entitati, ut probatur ex prima, sequitur quod potest esse a se, et ita est a se.

esse a se quare.

In æterno idem esse et posse. 3. Physic. t. 32.

COMMENTARIUS.

25.

(a) *Prima conclusio istarum est ista*, etc. Et cum dicit parum infra : *Si enim negetur negatio, ponitur affirmatio*, id est, quando quærit si est effectibile ab *A* aut *A* est primum, et habetur propositum; aut *A* non est primum. *Si negatur negatio*, scilicet hæc, aut *A* non est primum, *ponitur affirmatio*, scilicet quod est effectibile ab aliquo; et *detur illud alterum, et sit B de quo arguitur sicut de A argutum est*, scilicet an *B* sit primum effectivum, aut non. Si primo, habetur propositum. Si secundo, ergo erit effectibile ab alio, et sit illud *C*, *et ita aut procederetur in infinitum, quorum quodlibet respectu prioris erit secundum*, id est, quod si *A* est a *B*, si *B* non est primum,

An infinitas sit impossibilis in essentialiter ordinatis

erit secundum respectu prioris, puta *C*, et quæritur, aut *C* est primum, et habetur propositum; aut non, ergo erit effectibile a *D*, et *C* respectu *D* erit secundum, et sic semper ascendendo in infinitum; quocumque dato, si non est primum, erit secundum respectu prioris, a quo est effectibile. *Infinitas autem est impossibilis in ascendendo*, id est, in essentialiter ordinatis; *ergo* si talis infinitas sit impossibilis, *primitas* in tali ordine, scilicet causarum et causatorum erit *necessaria, quia non habens prius, nullo priore est posterius*, id est, quod si *A* est simpliciter prius, et *B*, *C*, *D* sunt simpliciter posteriora *A*, ipsum *A* non erit essentialiter posterius *B*, vel *C*, vel *D*, quia tunc idem respectu ejusdem esset simpliciter et essentialiter prius et posterius. Si enim *B* sit essentialiter causatum ab *A*, *A* erit essentialiter prius *B*, et *B* essentialiter posterius; si ergo *A* sit causatum a *B*, *A* erit essentialiter prius et posterius *B*, et e contra *B* erit essentialiter prius et posterius *A*, et sic in causis essentialiter ordinatis esset circulus, quod est impossibile.

26. Ordo essentialis causarum. (b) *Contra istam rationem instatur dupliciter*. Hîc Doctor adducit duas instantias, probando primo quod infinitas in ascendendo sit possibilis secundum Philosophos, qui ponunt exemplum de generationibus infinitis, *et tamen hoc ab eis sine circulo ponitur;* patet, quia dicerent quod *A* sit a *B*, et *B* a *C* et *C* a *D*, et sic semper ascendendo in infinitum; non autem diceretur quod si *A* sit a *B*, quod *B* possit esse ab *A*, et sic de aliis.

Esse causam per se contingit dupliciter. Secundo arguit contra hoc quod dixit, scilicet quod demonstratione *quia* demonstrantur aliquæ proprietates relativæ de ente infinito, et hoc per creaturas, puta, quod sit primum effectivum, primum independens et hujusmodi; quia demonstratio, sive *propter quid*, sive *quia*, semper procedit ex necessariis et non ex contingentibus, ut patet *primo Poster*. Hic autem proceditur a præmissis contingentibus, quia præmissæ assumunt *esse* de aliquo causato; accipiunt enim *esse* existentiæ quod est contingens, ut cum dicitur, aliquod ens est effectibile, *esse* enim effectibile est effectibile secundum *esse* existentiæ; patet, quia nihil proprie efficitur nisi secundum quod producitur in actuali *esse* existentiæ.

(c) *Et ad propositum melius ostendendum*, etc. Hîc Doctor intendit primo declarare ordinem essentialem causarum et ordinem accidentalem earum. Secundo ostendere, quomodo infinitas sit simpliciter impossibilis, tam in causis essentialiter ordinatis quam accidentaliter. De primo plura dicit. Primo de causis per se et per accidens. Causæ per se sunt illæ quæ agunt per propriam formam, ita quod talis forma sit ratio formalis agendi, et istæ sunt in duplici differentia; Quædam enim dicuntur per se, non tantum quia agunt per formam, quæ est ratio formalis agendi, sed etiam includunt illam formam per se et quidditative. Exemplum, ignis per se causat ignem, quia forma substantialis ignis, est ratio formalis producendi ignem, ut patet a Doctore *in* 2. *dist.* 16. et vide quæ ibi exposui, et *in* 4. *dist.* 12. et talis forma est de essentia ignis. Quædam vero dicuntur per se causæ, eo quod in se habent formam, quæ est per se ratio formalis agendi, licet non includant illam per se et quidditative, et sic ignis per se calefacit lignum, quia calefacit mediante calore, qui est per se ratio calefaciendi. Sed causæ per accidens dicuntur illæ, quæ nullo modo attingunt effectum, nec sunt rationes formales attingendi, sed quia accidunt alicui cau-

Margin notes (right column): 27. — Causæ per se quæ sint. — Causæ per accidens.

sæ per se, modo præexposito; et sic dicimus quod album calefacit, quia albedo accidit causæ per se calefacienti. Et hoc modo loquitur Philosophus de causa per accidens 5. *Metaph. text. com.* 2. et 2. *Physic. text. comm.* 33. ubi dicit quod Polycletus est causa statuæ per accidens, accidit enim artifici per se facienti statuam, quod dicatur Polycletus; non enim per se efficit statuam quia Polycletus, sed quia habet artem, quæ per se est ratio formalis faciendi statuam. Est tamen ordo in causis per accidens, quia una est propinquior causæ per se et alia remotior, patet per Philosophum 5. *Metaph. text. comm.* 2. ubi vult quod Polycletus respectu statuæ faciendæ sit propinquior quam album.

28. Diversus ordo, et comparatio causarum. Dicit ergo Doctor quod aliud est loqui de causis per se aut per accidens, et aliud est loqui de causis essentialiter ordinatis sive de causis accidentaliter ordinatis, nam in primo est tantum comparatio unius ad unum, scilicet causæ ad causatum. Causa enim per se præcise comparatur ad effectum quem causat, ut cum ignis producit ignem. Et quod dicit quod causa per se est, quæ causat secundum naturam propriam, hoc sic debet intelligi de ratione formali causandi, quia illud est per se ratio formalis causandi, quod secundum propriam naturam est ratio formalis causandi; sicut calor dicitur secundum rationem formalem caloris, ratio formalis causandi, et non dicitur ratio formalis causandi propter aliquod sibi accidens. Vel si exponatur de causa per se ut *quod*, tunc illa dicitur per se, vel quæ includit quidditative aliquid, quod est simpliciter ratio formalis causandi; vel quæ includit aliquid accidentaliter, quod tamen est per se ratio formalis causandi; per accidens, quod includit aliquid quod nullo modo est ratio formalis causandi, inest tamen alicui quod est per se causa.

(d) *In secundo est comparatio duarum causarum inter se inquantum ab eis est aliquid causatum*, ut cum comparantur Deus, Sol, et homo ad hominem genitum, quæ dicuntur causæ essentialiter ordinatæ; vel ut comparantur ad Joannem genitum, pater, avus, abavus, et sic ascendendo, et istæ dicuntur causæ accidentaliter ordinatæ ibi : *Et differunt causæ essentialiter ordinatæ a causis accidentaliter ordinatis tripliciter.* Hîc ponit conditiones requisitas ad causas essentialiter ordinatas, quibus cognitis, patet, quomodo differunt ab accidentaliter ordinatis. Prima conditio est, quod *in causis essentialiter ordinatis causa secunda inquantum causat, dependet a prima*, id est, quod causa secunda in causando dependet a prima; non quod aliquid recipiat a prima dum causat, ut patet a Doctore *in* 4. *dist. prima*, *q.* 1. sed prima non agente, secunda agere non potest, et sic secunda in agendo dicitur dependere a prima, et hoc magis patebit in respondendo ad objectiones Occham, infra. Et communiter causa, quæ dependet in agendo ab alia (et loquor de illa, quæ simpliciter dependet) dependet etiam in essendo, ut patet a Doctore *in* 2. *dist.* 3. *quæst.* 10. In causis vero per accidens, et si una possit dependere ab alia in essendo, sicut Joannes a Francisco, non tamen in agendo, quia Joannes posset generare, mortuo Francisco. Adverte tamen, quod si dependeret in *esse* et conservari, forte etiam dependeret in causando; sed effectus præcise dependet in *esse* a causa secunda pro illo primo instanti, quo accipit *esse* a tali causa, sed pro toto tempore sequente, dependet præcise a prima causa in *esse* et conservari, ut patet a Doctore *in* 2. *d.* 2. *parte prima q.* 4.

29. Quomo differa caus essentia ter or.linat a causi accident ter ordinat

Prima conditic

Filiu non dep det a patre, si per insta

30. Secunda conditio. (e) *Secunda (conditio) est, quod in essentialiter ordinatis est causalitas alterius rationis et alterius ordinis, quia superior est perfectior*, scilicet essentialiter et quidditative, *in accidentaliter ordinatis non*. Est enim impossibile quod inter individua ejusdem speciei sit talis ordo causarum essentialiter ordinatarum, cum inter illa non sit ordo essentialis, ut patet expresse a Philosopho 3. *Metaph. text. com.* 11. *In individuis*, inquit, *ejusdem speciei, non est hoc prius*, scilicet essentialiter, *illud vero posterius*, scilicet essentialiter. Oportet ergo, quod causæ essentialiter ordinatæ differant specie, nec sufficit quod differant ut species specialissimæ, quæ ad invicem sunt disparatæ, quia duæ species specialissimæ ejusdem generis non uniuntur ad invicem ad productionem alicujus effectus ut causæ per se essentialiter ordinatæ, ut patet a Doctore *in* 2. *dist.* 3. *quæst.* 8. vide ibi. Et cum dicit, quod inter illas est causalitas alterius ordinis et alterius rationis; est causalitas alterius ordinis, quia superior in alio ordine causandi, causat, puta, quia causat respectu secundæ independenter, et est movens non mota; inferior vero dependenter, et movet inquantum movetur a prima, et sic est movens mota, et per consequens causalitas causæ superioris est alterius ordinis a causalitate inferioris; est etiam causalitas superioris alterius rationis a causalitate inferioris, quia superior est essentialiter perfectior. Causalitas enim dicitur alterius rationis, quæ consequitur entitatem alterius rationis, sicut ergo causa superior est essentialiter perfectior et quidditative causa inferiori, ita causalitas superioris erit essentialiter perfectior causalitate inferioris, nisi teneatur quod ad ordines essentialiter causarum sufficit alius et alius modus habendi formam ejusdem speciei, ut videtur Doctor tenere *in* 2. *Metaph. quæst.* 5. vide quæ ibi exposui. Sed in accidentaliter ordinatis non est talis ordo essentialis, et hoc dependet ex prima conditione causarum accidentaliter ordinatarum, videlicet, quia secunda non dependet in agendo a prima. Nulla enim causa ejusdem rationis, cum alia ejusdem speciei specialissimæ dependet essentialiter ab illa in causando, quia (ut dixi) non est isti ordo essentialis; nam in causatione alicujus sufficit unum unius rationis, patet, quia calores, qui ponuntur ejusdem rationis ad causandum calorem in ligno, sufficit unus calor; non enim oportet ponere duos calores ad causandum calorem in ligno, sed si essent essentialiter ordinati, unus non sufficeret sine alio. Nec valet instantia de patre et matre, quæ sunt ejusdem speciei, et tamen necessario concurrunt ad eumdem effectum, ut patet a Doctore *in* 3. *dist.* 4. quia non ponuntur causæ accidentaliter ordinatæ, sed tantum ponuntur ut duæ causæ partiales, integrantes unam totalem. De hoc patebit infra *dist.* 3. *q.* 8. *et in* 2. *dist.* 3.

Quomodo causa superior essentialiter ordinata est alterius ordinis et rationis.

(f) *Tertia (conditio) est, quod omnes causæ per se essentialiter ordinatæ simul necessario requiruntur ad causandum*, non sic intelligendo, quod sicut inferior non potest producere effectum, non concurrente superiore, ita nec superior potest producere, inferiore non concurrente; sed quod inferior nullo modo concurrit, superiore non agente, ad eumdem effectum communem, non tamen e contra. Si tamen teneatur quod simpliciter omnes concurrant, adhuc oportebit dicere, quod semper superior concurrit ut movens non mota, et ut alterius ordinis et rationis in causando, quia semper secunda agit in virtute primæ, quamvis prima non possit secundum Philosophum attingere 21. Tertia conditio.

Secunda causa semper attingit effectum.

virtute primæ. immediate effectum novum, non concurrente simul secunda et particulari; semper tamen secunda attingit effectum in virtute primæ, et in causando dependet a prima, sed non e contra. Et quod simul concurrant ad effectum, patet, quia aliter aliqua per se causalitas deesset effectui. Si enim necessario dependet ab *A*, *B*, *C*, *D*, ut a causis essentialiter ordinatis ad illum effectum, si posset produci ab una tantum, aliæ per se causalitates deessent; imo nullo modo posset produci, nisi teneatur quod causa superior eminenter continet causalitatem omnium inferiorum, ut infra patebit, et sic superior per se sufficeret. Primus modus secundum viam Theologorum et secundum veritatem est verus; secundus vero modus secundum viam Philosophorum est probabilis, imo necessarius, de quo infra *dist.* 8. *quæst. ult. et in quolib. quæst.* 7. Sed in accidentaliter ordinatis non sic, quia non requiritur simultas earum ad causandum, ut patet; quia si sic, sequeretur quod hic homo non posset generare, nisi simul concurrerent pater ejus, avus, abavus, proavus, et sic ascendendo, vel in infinitum, vel ad primum hominem, puta usque ad Adam.

32. Improbatio Occham. Et ex hoc apparet improbatio illius, quod ait Occham contra Doctorem de causa per se et per accidens *in* 2. *dist.* 2. *quæst.* 10. ubi vult, quod ita hæc sit per se, scilicet *album calefacit*, sicut *calidum calefacit*, quia tam album quam calidum supponunt pro aliquo supposito, vel utraque sit per accidens, cum tam albedo quam caliditas accidat supposito. Et ita non est major ratio, quod calidum per se calefaciat quam quod album per se calefaciat, cum utrumque accidat supposito calefacienti. Sed hæc non est mens Doctoris ut patuit supra. Diceret enim Doctor, ideo calidum per se calefacit, quia suppositum habens caliditatem, quæ est per se ratio formalis calefaciendi, secundum illam calefacit. Et album per se non calefacit, quia suppositum habens albedinem secundum illam, nullo modo potest calefacere, cum non sit ratio formalis calefaciendi.

Gulielm. Occh. arguit contra Doctorem. de dependentia a prima causa. Contra primam differentiam arguit Occham ubi supra sic dicens: Quæro, quid est causam secundam dependere a prima in causando? aut hoc est, quia sine ea causare non potest; aut quia in suo *esse* dependet a prima; aut quia recipit virtutem a prima, vel aliquam influentiam a prima. Primum non, quia in multis, sicut causa secunda non potest causare sine prima, ita nec e converso; patet, quia sicut multa agentia particularia non possunt causare effectum suum sine Sole, ita Sol sine ipsis. Nec secundum, quia aliquando causa dependet in *esse* et conservari ab aliqua alia, sine qua, si causa conservaretur a Deo, nihilominus posset effectus esse. Nec potest dari tertium, quia talis influentia vel motio, non posset esse, nisi sit vel motus localis, vel aliqua forma substantialis vel accidentalis. Sed patet, quod frequenter causa secunda in agendo, nec motum localem, nec formam absolutam recipit a prima.

Præterea secundum Scotum alibi, scilicet *in primo dist.* 3. *quæst.* 7. *et in* 2. *dist.* 3. *quæst. ult. et diffuse in quolib. quæst.* 15. objectum et intellectus sunt duæ causæ partiales respectu intellectionis, et tamen secundum eum neutra dependet ab alia in causando, sed utraque agit virtute propria, ut patet ab ipso Scoto *in primo dist.* 3. *quæst. penult. et alibi sæpe.* Et tunc quærit Occham; aut sunt essentialiter ordinatæ, aut accidentaliter. Si primo, ergo non semper secunda dependet a prima in causando. Si secundo, er-

go secunda potest agere sine prima, ut patet. Et confirmat hoc, quia secundum Scotum intellectus respectu intellectionis est causa principalis, et universalis, et illimitata, et tamen objectum in causando non dependet ab ea.

33. Responsio ad rationem Occham. Pro responsione ad rationem Occham præmitto unum dictum Scoti *in* 4. *dist.* 1. *quæst.* 1. *in responsione ad ultimum argumentum principale*, ubi sic dicit, quod *nihil potest agere in quocumque ordine agendi nisi propria virtute. Nisi enim habeat formam activam et intrinsecam, non potest omnino agere, ita etiam nisi habeat propriam virtutem intrinsecam, quia illa forma est virtus. Quod si prius non habuit formam et virtutem, et nunc agit in aliquo ordine, oportet quod nunc de novo habeat formam et virtutem in illo ordine. Eadem enim natura manens absque omni mutatione, nullo modo est nunc activa, nunc non activa, sed tamen agens dependens ab alio dicitur agere in virtute alterius, quia virtus agentis dependentis non sufficit sine illa virtute a qua dependet.* Et parum infra : *Causam etiam secundam* (id est quæ habet formam activam in esse quieto) *agere in virtute alterius, non est recipere tunc aliquid ab illo altero, sed tantum habere ordinem inferiorem ad illud alterum agens in suo ordine simul.* Et parum infra : *Et ex hoc patet, quod causæ primæ in causam secundam proprie dictam, quando simul agunt, non est influentia nova, quæ sit creatio alicujus inhærentis causæ secundæ, sed influentia ibi est determinatus ordo istarum causarum in agendo effectum communem.* Hæc ille.

34. Quomodo causa secunda dependet a prima in agendo. Et ex hoc patet responsio ad rationem Occham. Non enim dicitur causa secunda dependere a prima in agendo, ex hoc quod non potest agere sine prima ; tum, quia aliquando secundum ipsum, nec prima potest agere sine secunda, nec ex hoc quod secunda habet suum *esse* et conservari a prima, nec ex hoc quod secunda in causando aliquid recipit a prima. Sed dicitur dependere a prima in agendo, propter determinatum ordinem inferioris causæ ad ordinem causæ superioris. Posito ergo, quod causa superior non possit agere sine inferiori, non tamen sequitur quod in agendo dependeat ab inferiori, sed superior simul causando cum inferiori semper in agendo habet ordinem superiorem, et inferior inferiorem.

Dico secundo, quod proprie loquendo, nulla dicitur causa secunda respectu alicujus primæ, nisi illa secunda etiam dependeat a prima in *esse* et conservari, ut posset deduci ex dictis Doctoris *in præsenti dist. et dist.* 8. *quæst. ult. et in* 2. *dist.* 37. *et in quolib. quæst.* 7. In causis vero accidentaliter ordinatis, et si una dependeat ab alia in *esse*, non tamen dependet totaliter ab illa in suo *conservari*, sed a solo Deo. Et posito, quod sic dependeret, ultra hoc requiritur determinatus ordo in agendo, videlicet superioris et inferioris, qualis non est in causis accidentaliter ordinatis, cum illæ sint ejusdem speciei specialissimæ. Et sic patet instantia de Sole, quæ non concludit; tum, quia posito quod Sol non possit agere sine causa inferiori, non tamen in agendo dicitur dependere, quia in *esse* suo non dependet ab inferiori. Nota.

Dico tertio, quod causæ essentialiter ordinatæ sic se habent, quod impossibile est secundam agere sine prima, etiam per impossibile, prima circumscripta, propter determinatum ordinem, quem habet secunda in agendo ad primam. Et ideo, per impossibile, circumscripto primo ente et existente Sole, impossibile est Solem aliquid producere, præcipue cum effectus necessario in *esse* et conservari 35. In essentialiter ordinatis causa secunda non potest agere sine prima.

dependeat a prima causa, et ideo ipsa circumscripta, esset simpliciter impossibilis talis effectus; sed non e converso circumscriptis causis secundis, quia prima continet virtualiter et eminenter causalitates omnium secundarum causarum.

Objectio. Si dicatur cum *agere* sequatur *esse*, et Sol habet formam propriam et virtutem propriam, qua agere potest, cum hoc sit verum de omni causa secunda, ut patuit supra, per Doctorem videtur quod possit agere circumscripta prima.

Responsio. Dico, quod ultra virtutem propriam quam habet, requirit ordinem determinatum, qui est agere in virtute superioris, et in agendo dependere a superiori; effectus enim non tantum dependet a causa secunda, sed etiam a prima. Et ideo non credo absolute, quod inter causas inferiores et cœlum, sit simpliciter ordo essentialis in causando, quia per possibile, cœlo circumscripto, adhuc ignis posset calefacere, et posset corrumpere aliud, et generare aliam substantiam, ut subtiliter deduci potest ex dictis Doctoris *in dist.* 48. 4. *quæst.* 2. ubi vult expresse, quod cessante motu primi mobilis, adhuc aliquid inferius moveri potest, vide ibi.

Circumscripto cœlo ignis potest generare.

36. Objectio. Si dicatur, quod etiam per possibile vel impossibile, circumscripta omni causa secunda, prima non posset agere omnem effectum causæ secundæ; patet, quia Philosophi volunt quod imperfectio effectus tantum attribuatur causæ secundæ, quamvis ille effectus dependeat etiam a prima, et dicunt quod impossibile est primam causam agere immediate effectum.

Solutio. Respondeo quod hoc bene concluderet, si probatum esset, quod causa prima agat tantum de necessitate naturæ, ut patet subtiliter a Doctore *in primo dist.* 2. *quæst.* 1. *et dist.* 8. *quæst. ultima*, *quæst.* 7. *quodlib.* Sed ex quo primum agens tantum agit contingenter ad extra, dico quod immediate posset producere omnem effectum, nulla secunda causa concurrente, ut patet per communiter Doctores, et præsertim a Doctore Subtili, ubi supra.

Dico secundo, quod posito quod prima causa non possit agere, circumscripta omni secunda, adhuc esset ordo essentialis inter illas, et omnis causa secunda in agendo dependet a prima, et de necessitate ageret in virtute primæ, cum prima eminenter et virtualiter contineat causalitatem cujuscumque secundæ, ut subtiliter patet a Doctore *in locis, ubi supra, allegatis, et in* 2. *dist.* 37. Et sic patet quomodo ratio Occham non concludit contra Doctorem. Item alia.

Ad aliud de intellectu et objecto, dico quod non sunt duæ causæ essentialiter ordinatæ, sed duæ causæ partiales respectu effectus communis, licet una sit perfectior, tamen neutra in agendo agit in virtute alterius, nec una illarum eminenter continet totam causalitatem alterius. Sed ut Doctor dicit in primo dist. 2. quæst. 8. *Causa imperfectior aliquid addit, in tantum quod effectus non solum non potest esse perfectior a causa perfectiori plus quam ab imperfectiori, imo non potest esse plus a perfectiori tantum, quam ab imperfectiori tantum. Sunt ergo causæ essentialiter ordinatæ tantum uno modo, videlicet, quod una est simpliciter perfectior altera, ita tamen quod utraque in sua partiali causalitate est perfecta non dependens ab alia.* Hæc Scotus, sed non sunt causæ essentialiter ordinatæ, ut supra exposuimus. Ad aliam rationem Gulielm. Occham.

Ad aliud, cum dicit quod intellectus est causa universalior, etc. Hoc verum est, ut dicit Doctor *in primo dist.* 3. *quæst.* 8. quia intellectus partialiter concurrit ad intellectionem cujuscumque objecti, et objectum est tantum causa determinatæ intellectionis, loquendo de objectis creatis. Sed inter illa non est essentialis ordo, sic quod partialis causa 37. Ad aliam rationem. Intellectus concurrit partialiter ad intellectionem cujuscumque objecti.

imperfectior in agendo dependeat a perfectiori, nec quod agat in virtute perfectioris, sed tantum dicitur ordo essentialis inter illa ex hoc, quod una causa essentialis semper est perfectior; et aliquando respectu intellectionis, intellectus est causa imperfectior quam objectum; et aliquando e contra, objectum est causa perfectior, ut patet a Doctore *in* 1. *d.* 3. *q.* 8.

Secundo arguit Gulielm. Occham contra Doct. in 1. d. 2. q. 10.

Secundo principaliter arguit Occham ubi supra, contra secundam differentiam, quam Doctor ponit inter causas essentialiter ordinatas et accidentaliter ordinatas, quæ est, quod causæ essentialiter ordinatæ sunt alterius rationis et alterius ordinis, quia superior est perfectior, et arguit sic : aut accipitur *superioritas* pro prioritate secundum perfectionem, aut pro prioritate secundum illimitationem. Non primo modo, quia esset petere principium, quod causæ essent alterius rationis, quia superior, quia idem est, ac si diceretur, quia perfectior est perfectior. Non secundo modo, quia causa illimitatior non est semper perfectior limitata, patet de corpore cœlesti, quod est imperfectius animali, ut dicit Doctor *in* 2. *dist.* 18. et tamen corpus cœleste est causa illimitatior. Similiter quando intellectus humanus intelligit essentiam Angeli, intellectus est causa illimitatior essentia Angeli, et tamen essentia Angeli est causa perfectior, respectu intellectionis, quod etiam tenet Doctor *in* 1. *dist.* 3. *quæst.* 7. et alibi.

Corpus cœleste quomodo sit imperfectius animali.

Responsio. Dico, quod superioritas ista amplectitur utrumque simul, videlicet quod causa superior sit perfectior et illimitatior; nec hoc est petitio principii, ut patet intuenti litteram Doctoris, sed est ad majorem declarationem illius, quod dicit.

(g) *Ex his ostenditur.* Doctor probat intentum principale. Et primo probat, quod infinitas essentialiter ordinatorum est simpliciter impossibilis. Et prima ratio est ibi.

(h) *Tum, quia universitas causatorum est causata,* et littera clara est. Si enim 38.
tota universitas causatorum sit causata, et certum est quod non ab aliquo illius universitatis, quia tunc idem causaret seipsum. Patet, si enim illud est de numero illius universitatis, et per consequens de numero causatorum, et tota illa universitas est causata ab illo ; ergo illud causabit seipsum. Et quod tota universitas causatorum essentialiter ordinatorum sit causata, patet, quia illud quod est simpliciter incausatum, ponitur extra illam universitatem. Nec valet dicere, quod tota illa universitas causatorum essentialiter ordinatorum non sit causata, sed in infinitum causabilis. Contra si *A* pertinens ad universitatem causatorum essentialiter ordinatorum sit essentialiter causatum a *B*, et *B* a *C*, et *C* a *D*, et sic ascendendo; si *A*, est in actu causatum, sequitur quod omnes causæ superiores, quæ pertinent ad universitatem illam, sint actu causatæ, patet, quia *A* est actu causatum; ergo omnes causæ a quibus essentialiter dependet erunt in actu, quando *A* actu causatur. Patet consequentia, quia effectus in actu non potest esse nisi a causa in actu, ut patet per Philosophum 2. *Physic. text. com.* 37. *et* 5. *Metaph. cap. de Causa, text. com.* 3. Et tunc quæro, aut illæ causæ superiores sunt causatæ in actu, aut aliqua illarum non est causata. Si secundo, habetur intentum. Si primo, ergo erunt omnes causatæ ab aliquo illius et universitatis, et sic idem erit causa sui ipsius. Nec valet dicere, quod bene *A* est causatum a *B*, et *B* a *C*, et *C* a *D*; non tamen *A* erit causatum, nec a *C*, nec a *D*, sed præcise a *B*, et *B* præcise a *C*, et *C* præcise a *D*, et sic ascen-

Quomodo in essentialiter ordinatis necessario devenitur ad unum primum incausatum.

dendo. Dico primo quod non sequitur, quia in causis essentialiter ordinatis, quidquid est causa causæ, est causa causati. Dico secundo, quod hoc posito, adhuc habetur intentum, quia adhuc oportet ponere aliquid esse causa, quod sit extra illam universitatem, ut patet; sufficit mihi, quod si tota universitas causatorum sit causata, quod quidquid est illius universitatis, erit causatum, et non ab aliquo illius universitatis, quia quocumque assignato, quæro, aut est causatum ab aliquo illius universitatis, aut a nullo, aut ab aliquo extra illam universitatem; non primo, quia oportet concedere quod idem esset tandem causatum a seipso; non secundo, quia non ens non potest esse causa entis, ut patet; si tertio, habetur propositum, quod erit status in essentialiter ordinatis.

39. (i) Secunda ratio est ibi : *Tum secundo.* Et ratio stat in hoc, quia cum causæ essentialiter ordinatæ simul concurrant, si est processus in infinitum in talibus causis in ascendendo; ergo erunt infinitæ causæ in actu, cum nihil agat nisi sit in actu. Sed apud Doctorem forte non est inconveniens, quod dentur infinita in actu. Dicit enim *in* 3. *d.* 14. quod posset poni animam Christi simul posse recipere infinitas visiones, et non tantum hoc, sed etiam simul elicere illas. hoc tamen esset inconveniens apud Philosophos; et etiam Doctor hoc assertive non dicit, ut patet ibi, esset tamen inconveniens, quod darentur infinita in actu, inter quæ esset ordo essentialis, ita quod inter illa sit essentialis dependentia causati ad causam.

Infinita in actu possunt poni.

(k) Tertia ratio est ibi : *Tum tertio.* Et ratio stat in hoc, ubi est ordo essentialis inter aliqua, ibi necessario est prius et posterius essentialiter, patet, quia non est ordo inter aliqua, inter quæ non sit ratio prioris et ratio posterioris, loquendo de quocumque ordine essentiali, Si enim est ordo essentialis inter perfectiones, necessario una perfectio erit prior prioritate perfectionis. Si est ordo durationis inter aliqua, necessario unum erit prius et aliud posterius duratione. Si ergo inter causas sit ordo essentialis, necessario una erit essentialiter prior, ut patet. Cum ergo inter causas essentialiter ordinatas, necessario sit prioritas et posterioritas essentialis, sequitur quod si in essentialiter ordinatis non sit status, ita quod non sit aliqua prima, quod in essentialiter ordinatis non sit prius et posterius; patet, quia ubi non est primum, ibi non est prius, quia prius est quod est primo propinquius, ut patet per Philosophum 5. *Met. text. com.* 16. et si ibi non est prius; ergo nec ordo essentialis, et sic ponere ordinem essentialem in causis, et negare ibi prius, est negare ordinem essentialem, negatur autem prius ubi negatur primum.

(l) *Tum quarto*, etc. Sed quomodo teneat ista ratio quod sit status, est aliqualiter difficile, quia forte concederetur quod in infinitum superior, est in infinitum perfectior, sed non sequitur ex hoc quod detur prima; sed data quacumque alia, daretur superior et perfectior. Dico, quod ratio Doctoris evidenter concludit, si recte intelligatur; pono enim quod *A* causetur a causis essentialiter ordinatis, certum est quod omnes simul actu concurrunt ex tertia differentia posita supra, et superior est perfectior ex secunda differentia, et in infinitum superior in infinitum perfectior; ergo illa, quæ in infinitum est superior actu, concurrit ad *A* effectum; ergo ibi erit status. Patet, quia illa quæ in infinitum est perfectior (quæcumque sit illa non curo) si ponitur causata, non erit in infinitum perfectior, quia causa illius erit perfectior; ergo illa causata non fuit in infinitum perfectior. Similiter in infinitum perfectior non con- 40.

currit ad *A* dependendo ab alio, quia si in agendo dependeret, non esset in infinitum perfectior, ut patet; ergo ibi erit status ad illam, quæ in infinitum est superior, quia illa non erit causata, nec aget in virtute alterius, sed omnino independenter; ergo simpliciter prima. Nec valet dicere, quod illa prima non potest assignari, quia data sive assignata quacumque, adhuc superior erit assignabilis, et assignata illa superiore, adhuc alia superior erit assignanda, et sic in infinitum; quia quæro a te, an omnes causæ essentialiter ordinatæ simul actu concurrant ad effectum *A;* si non, ergo non erunt essentialiter ordinatæ, quod est contra suppositum; sic ergo danda est aliqua in actu, quæ sit in infinitum superior, et per consequens in infinitum perfectior, quæcumque sit illa, et ibi necessario erit status, quia illa non erit causata, nec dependens ab alia; ergo prima.

41. (m) Quinta evidentior aliis est ibi : *Tum quinto, quia effectivum nullam imperfectionem ponit necessario.* Et ratio, quia effectivum ut hujusmodi, necessario non includit limitationem; patet, quia datur aliquod simpliciter perfectum, summum, quod ex natura sua diceret imperfectionem, in nullo esset perfectissimum; sicut si ens, ut ens necessario includeret imperfectionem, ubi esset in illo, semper diceret imperfectionem, et sic non posset esse perfectissimum ens. Sic in proposito, si effectivum ut effectivum necessario includeret imperfectionem. nullum esset perfectissimum effectivum, quod est falsum; et si datur perfectissimum effectivum, illud in agendo non potest dependere ab alio. Si sic, ergo illud erit primum, et sic habetur propositum.

Nisi ponatur status in causis

(n) *Probatur sic.* Hîc Doctor intendit probare, quod nisi ponatur status in causis essentialiter ordinatis, quod est impossibilis infinitas in accidentaliter ordinatis. Et vis istius rationis stat in hoc quod dicit, quod nulla difformitas perpetuatur nisi in virtute alicujus permanentis, quod non est aliquid illius successionis, sed est aliquid prius essentialiter, quia quodlibet successionis dependet ab ipso. Exemplum de difformitate, etc. nam impossibile est motum perpetuari nisi ab aliquo permanente, quod sit alterius speciei, et hoc propter difformitatem in motu, quia est essentialiter successivus, in quo est semper novum prius et novum posterius. Similiter est de hominibus, nam quod perpetuentur infiniti homines successive, hoc non potest esse ab uno illorum; ergo ab aliquo alterius speciei, a quo tota successio individuorum speciei humanæ essentialiter dependeat. Si enim successio hominum perpetuetur; ergo est status in causis essentialiter ordinatis. Patet, nam causæ essentialiter ordinatæ necessario simul concurrunt. Pono ergo, quod hic homo, Sol, Deus, et sic in infinitum, sint causæ essentialiter ordinatæ, respectu Socratis, et simul concurrant, numquid omnes concurrent in generatione alterius producti a Socrate. Si sic, ergo istæ causæ variantur, maxime proximæ; oportet ergo quod continuentur ab aliqua natura permanente, quia causæ, saltem proximæ, cum deficiant non possunt perpetuare. Potest etiam dici et forte melius, quod Doctor in ista secunda conclusione non intendit absolute, quod nisi ponatur status in essentialiter ordinatis, non potest poni infinitas in accidentaliter ordinatis; sed quod nisi ponatur ordo essentialis causarum, in quo est status (ut probatum est quinque rationibus) non poterit poni infinitas in accidentaliter ordinatis, et quod sic intelligat videtur ex tertia conclusione, ubi dicit quod : *Et negando ordinem essentialem*

essentialiter ordinatis nihil esset prius alio.

causarum non erit infinitas talis; ergo videtur velle in secunda conclusione, quod nisi ponatur ordo essentialis causarum, etc.

42. (o) *Probatur etiam.* Dicit Doctor quod si negetur ordo essentialis in causis, adhuc infinitas est impossibilis in accidentaliter ordinatis. Et sensus litteræ stat in hoc, scilicet quod si vis dicere, quod successio hominum potest perpetuari, tunc sic, aut ab aliquo ejusdem speciei, aut alterius speciei; si secundum, ergo ponis ordinem essentialem, quia causam alterius speciei, a qua essentialiter dependebit tota successio. Si primum, ergo cum natura humana in aliquo individuo sit causata, et in alio non causata, habetur propositum, quod erit ibi status, scilicet in illo in quo non est causata. Si vero ponatur in quolibet individuo; ergo ab aliquo alterius speciei, ut patet, et sic ponis ordinem essentialem causarum, et sic patet hæc littera.

(p) *Ad secundam instantiam.* Hæc littera clara est, et quod dicit accipiendo *possibile* ut dividitur contra *necessarium*, quod idem est quod contingens ad utrumlibet. Nam *possibile* ut dividitur contra *impossibile*, potest stare cum necessitate; patet de Filio Dei, qui dicitur possibilis ut dividitur contra impossibile, id est, quod non est ens impossibile, et tamen est necesse esse, ut diffuse patebit infra parte secunda.

Conclusio de primo effectivo.

(q) *Secunda conclusio de primo effectivo est ista. Quia primum effectivum est omnino incausabile,* omni genere causarum, videlicet efficientis, finalis, materialis et formalis. Et probat primo, quod non sit causabile causa finali, et probatio est ibi: *Et ulterius concluditur.* Et ratio stat in hoc: Primum effectivum est omnino imperfectibile, aliter non esset primum; ergo est omnino infinibile. Probatur consequentia sic: Cujus est causa finalis, ejus est causa efficiens, patet. Non enim dicitur causa finalis ipsius efficientis, sed ipsius effectus, quia causa finalis præsupponit efficiens, et movet ipsum tantum metaphorice ad producendum effectum, quia inquantum amata et desiderata ab efficiente, efficiens producit effectum propter finem sic amatum et desideratum; et quid sit movere metaphorice exposui supra *dist.* 1. *quæst.* 4. Tunc sic: Omne habens causam finalem est effectibile, sed primum effectivum non est effectibile; ergo primum effectivum non habet causam finalem. Item, quod non sit causabile intrinsece, nec a causa materiali, nec formali, et probat ibi: *Duæ autem aliæ consequentiæ.*

Causa finalis præsupponit efficiens, et movet ipsum metaphorice.

(r) Et prima probatio stat in hoc: Quia causa extrinseca, scilicet efficiens et finalis nullam imperfectionem includit de necessitate, aliter non posset esse in primo ente; causa vero intrinseca, scilicet materia et forma, cum sit pars alicujus compositi necessario includit imperfectionem; ergo ratio causæ intrinsecæ erit prior naturaliter ratione causæ intrinsecæ, et prior est causalitas causæ extrinsecæ quam intrinsecæ, ut patet, quia finis primo movet efficiens, et efficiens producit forma in materia, et sic producit compositum. Cum ergo a primo efficiente negetur causalitas passiva, scilicet efficientis et finalis, ut patuit supra; ergo ab ipso negatur causalitas causæ materialis et formalis, cum sit necessario posterior. 43.

Ordo causarum cujuslibet compositi.

(s) Secundo probat idem ibi: *Aliter probantur eædem consequentiæ.* Et littera clara est. Causæ enim intrinsecæ, ut materia et forma, possunt dupliciter intelligi causari; aut quantum ad entitatem earum propriam; aut quantum ad aliquem respectum, puta, quod materia dicatur actu materialiter causare compositum intrin-

Materia et forma possunt duobus modis intelligi causari.

sece, et forma dicatur actu causare formaliter compositum intrinsece. Primo modo causantur a solo Deo, loquendo de materia, quia ipsa immediate creatur, ut patet a Doctore *in* 2. *d.* 12. *q.* 2. Forma vero causatur ab agente naturali, non tamen causatione distincta a causatione compositi, ut patet a Doctore *in* 2. *dist.* 17. Secundo modo materia et forma semper causantur ab agente; non enim materia habet quod posset materialiter causare, nisi ab agente, inducente formam in materiam, qua inducta, tam forma quam materia dicuntur causare intrinsece compositum, sed de hoc erit sermo *in* 4. *dist.* 1. *quæst.* 1. Si ergo tam materia quam forma non sunt causæ intrinsecæ, nisi ab efficiente moto a fine; ergo causalitas efficientis erit simpliciter prior causalitate materiæ et formæ, et per consequens si *A* sit causatum a materia et forma intrinsece; ergo ab aliquo efficiente priori, a quo tam materia quam forma dependent in causando, et per consequens si primum effectivum esset causatum intrinsece a materia et forma, haberet aliud efficiens prius, et sic primum effectivum non esset primum.

44. Tertia conclusio de primo effectivo.

(t) *Tertia conclusio.* Hic probat Doctor quod primum effectivum est in actu existens. Hæc littera clara est usque ibi : *Et ipsum potest esse, sicut patet ex quinta ratione posita ad A.* Quod primum effectivum possit esse, probatur ex quinque rationibus, quibus probat esse statum in causis essentialiter ordinatis, et ad probandum quod primum effectivum sit in actu, illæ quinque probationes sumuntur ex contingentibus. Prima sic : Universitas causatorum est causata, et actu existens ; ergo prima causa a qua dependet, est existens, patet, quia non existens nihil realiter potest causare, et sic pertractentur aliæ rationes sequentes. *Vel si accipiantur de natura, et quidditate et possibilitate sunt ex necessariis,* id est, si illæ quinque rationes sic pertractentur, non arguendo de actuali existentia, sed de possibilitate, illæ rationes procedent ex necessariis, ut si sic arguatur : Universitas causandorum est effectibilis ; ergo ab aliquo, vel a nullo, vel a se, et sic de aliis.

Quinque rationes uqibus probatur status in causis essentialiter ordinatis.

(u) *Ergo effectivum simpliciter primum potest esse a se ; ergo est a se.* Hæc littera usque ibi : *Istud ultimum,* etc. et deducitur sic : Cui repugnat esse ab alio, si potest esse (hoc dicit propter ens impossibile, cujusmodi est figmentum) potest esse a se, patet, quia non ab alio, cum sibi repugnet esse ab alio. Et si potest esse a se ; ergo est a se. Probatur consequentia sic : Si *A* potest esse a se, aut ergo ab aliquo quod non est ipsum *A* ; aut ab aliquo quod est ipsum *A* ; aut a nullo. Non primo modo, quia supra probatum est, quod sibi repugnat esse ab aliquo, alio a se. Non secundo modo, quia idem causaret seipsum, et nihil est quod gignat seipsum, *ut,* inquit, *Augustinus primo de Trin.* Cap. 1. Non tertio modo, quia illud quod in se nihil est, non potest aliquid realiter causare ; sequitur ergo, quod si primum effectivum potest esse a se, ergo est a se, id est, quod est essentialiter quædam entitas necessaria, quæ est sua existentia, quæ nec ab alio, nec a seipsa, nec a nullo dependet, sed est in se talis ; littera sequens est satis clara, ut patet intuenti.

SCHOLIUM.

Ponit tres conclusiones de primo fine. Primo dari aliquod finitivum, quo nullum aliud est prius, et probatur, sicut alia de primo effectivo illis quinque rationibus. Secundo hoc omnino incausabile. Tertio hanc primitatem alicui naturæ actu existenti competere.

Juxta tres (a) conclusione pri- 17.

Conclus. 1. De causa finali mas de causa effectiva, propono tres similes conclusiones de causa finali.

Prima conclusio est : Aliquod finitivum est simpliciter primum, hoc est, non est ad aliud ordinabile, nec in virtute alterius natum finire alia. Et probatur quinque rationibus similibus illis, quæ ponebantur ad primam conclusionem de primo effectivo.

Conclus. 2. Secunda conclusio est hæc : Primum finitivum (b) est incausabile. Probatur, quia est infinibile, alias non esset primum, et ultra, ergo ineffectibile. Hæc consequentia probatur, quia omne per se agens agit propter finem, ex *secundo Physic.* ubi etiam vult hoc Philosophus de natura, de qua minus videtur, quam de agente a proposito; sed cujus non est aliquod per se efficiens, illud non est effectibile, quia in nullo genere potest per accidens esse primum, sicut patet in proposito specialiter de causis agentibus per accidens, quæ sunt *casus* et *fortuna*, quæ secundum intentionem Philosophi *secundo Physic.* reducuntur ad causas necessario per se agentes ut priores, scilicet ad naturam et intellectum vel propositum; cujus ergo nullum est per se agens, ejus nullum erit agens; sed cujus non est finis, ejus non est aliquod per se agens, ergo ipsum est ineffectibile, et tunc ultra, ut supra ostensum est de causa prima effectiva.

Text. 49. 61. et 75.

2. Physic. text. 66. et 67.

Conclus. 3. Tertia conclusio est (c), quod primum finitivum est actu existens, et alicui naturæ necessario actu existenti convenit ista primitas. Probatur sicut tertia conclusio de primo effectivo in prima via.

Corollarium, sequitur quod primum finitivum est ita primum, quod impossibile est, aliquid esse eo prius, et probatur, ut corollarium in via priore de efficiente.

COMMENTARIUS.

(a) *Juxta tres conclusiones.* Hîc Doctor ponit tres alias conclusiones. Prima, aliquod finitivum, etc. et hoc potest probari quinque rationibus positis ad *A*, quæ sic deducuntur : 45.

Prima sic deducitur : Universitas causatorum est finita ; ergo dependet ab aliquo tanquam a fine, non ab aliquo illius universitatis, quia idem esset finis sui ipsius; ergo ab alio extra illam universitatem, et sic arguatur ut prius, mutando nomen *causati* in nomen *finiti*; et sicut ibi dicebatur, aut illud est causatum a se aut ab alio, etc. ita hîc dicatur, illud aliud, aut est finitum a se, aut ab alio, etc.

Secunda sic deducitur : Si non est status in finibus; ergo actu erunt infiniti fines, quod est impossibile.

Tertia sic deducitur : Aliquid est propinquius fini ; ergo est primum finitivum.

Quarta deducitur sic : Superior finis est perfectior in finiendo ; ergo in infinitum superior erit in infinitum perfectior, et ita infinitæ perfectionis in finiendo, et per consequens non finiens in virtute alterius, et sic primum finitivum.

Quinta sic : Esse finem alicujus non includit de necessitate imperfectionem ; sed si esset finis in virtute alterius, necessario includeret imperfectionem, quia dependentiam finis; ergo in aliquo debet poni, sine imperfectione, ergo erit in aliquo finis, non in virtute alterius, sed in virtute propria, et sic primum finitivum.

(b) Secunda conclusio est hæc : *Primum*

46. Primum finitivum est incausabile. *finitivum est incausabile*, etc. Et ratio stat in hoc : Cujus non est per se agens, ejus non erit aliquod agens ; patet, quia non oportet fugere ad agens per accidens (quasi dicendo, etsi non habet agens per se, tamen agens habet per accidens, ut patet de casu et fortuna, qui tantum sunt effectus per accidens) quia omnis effectus in re positivus necessario habet causam per se agentem ; et si casus et fortuna, respectu alicujus causæ intendentis per se alium effectum, dicantur effectus per accidens, tamen respectu alterius causæ per se erunt effectus, ut patet a Doctore infra *dist.* 2. *part.* 2. *secundi, in Quolib. ult.* hinc est quod Aristoteles reducit casum et fortunam ad agens per se, ut patet 2. *Phys. text. cap.* 66. 67. Reducit enim illos ad naturam et ad intellectum, id est, agens per se, vel per modum naturæ et per modum intellectus, sive ad agens naturale et ad agens a proposito. Sed primi effectivi nullum est per se agens, ut supra probatum est, nec per se, nec per accidens. De per se patet. De per accidens patet, quia cujus est agens per accidens, ejus erit aliquod per se agens, ut supra patuit ; ergo nullum erit agens ipsius primi effectivi. Tunc ultra, cujus non est aliquod agens, ejus non est aliquis finis. Probatur, quia omne per se agens agit propter finem, *ex* 2. *Phys. text. com.* 47. 61. 70. ubi vult Philosophus, etiam hoc de natura, de qua minus videtur, quia non cognoscit finem nec amat actu elicito, sed tantum habet naturalem inclinationem ; ergo multo fortius agens a proposito sive agens per intellectum agit propter finem ; tum, quia cognoscit illum ; tum, quia actu elicito voluntatis amat illum ; tum, quia actu elicito ordinat effectum ad finem, quem actu elicito amat, cujus ergo est causa finalis, ejus erit causa efficiens ; patet, quia efficiens agit aliquid propter finem, scilicet ordinando illum effectum ad finem quem diligit ; non est ergo causa finalis respectu primi efficientis, quia primum efficiens movetur metaphorice ab ultimo fine ad producendum effectum, inquantum enim amat ultimum finem, producit effectum illum amatum et desideratum. Sed primum efficiens non potest agere propter alium finem a seipso, ut patet ; ergo agit propter seipsum, tanquam propter finem ; si ergo primum efficiens haberet finem alium ad quem ordinaretur, haberet aliquod efficiens quod causaret illud in ordine ad illum finem ; patet ergo quod si primum effectivum est simpliciter ineffectibile, quod erit etiam simpliciter infinibile ; et si est simpliciter incausabile causa finali, statim sequitur quod erit primum finitivum, sicut etiam arguimus, si est simpliciter ineffectibile ; ergo erit primum effectivum.

Agens a proposito agit propter finem.

(c) *Tertia conclusio est.* Primum finitivum est actu existens, et probatur sic : Cui repugnat esse ab alio, si potest esse, potest esse a se ; ergo est a se. Sed primo finitivo repugnat esse ab alio, probatur, quia cujus non est causa finalis, ejus non est causa efficiens, ut patet supra ; sed primi finitivi nulla est causa finalis, ergo primum finitivum est simpliciter ineffectibile ; ergo ut potest esse, potest esse a se, ergo actu est a se ; ista consequentia deducatur ut prius. 47. Primum finitivum est actu existens.

SCHOLIUM.

Ponit etiam tres conclusiones de primo eminente. Prima, dari aliquam naturam simpliciter primam, secundum perfectionem. Secunda, hanc esse incausabilem. Tertia, esse actu existentem. Probantur, sicut similes positæ de primo efficiente, et de primo fine.

Conclusionibus tribus (a) de utroque ordine causalitatis extrinsecæ 48. Conclus. 1.

de primitate eminentiæ. jam positis, propono tres similes de ordine eminentiæ.

Prima conclusio est ista : Aliqua natura eminens, est simpliciter prima secundum perfectionem. Hoc patet in ordine essentiali, quia secundum Aristotelem *formæ se habent sicut numeri*, 8. *Metaph.* in hoc ordine statur, quod probatur illis quinque rationibus, quæ de statu in effectivis sunt superius adductæ.

Conclus. 2. De incausabilitate. Secunda conclusio (b) est ista : Suprema natura est incausabilis. Probatur, quia est infinibilis; nam finibile excellitur a fine in bonitate, et per consequens in perfectione. Et ultra, igitur est ineffectibilis; et ultra, ergo incausabilis. Consequentiæ ultimæ probatæ sunt in secunda conclusione de primo effectivo.

Item, quod suprema natura sit ineffectibilis probatur, nam omne effectibile habet aliquam causam essentialiter ordinatam, sicut patet ex probatione ipsius *B* in conclusione prima de primo effectivo; causa autem essentialiter ordinata excedit effectum; igitur si esset effectivus non esset suprema.

Conclus. 3. Tertia conclusio (c) : Suprema natura est aliquid actu existens. Probatur ex præcedentibus, ut tertia de effectivo.

Corollarium. Aliquam esse naturam eminentiorem vel superiorem ipsa prima includit contradictionem, quod probatur, ut corollarium de efficiente in fine.

COMMENTARIUS.

48. (a) *Conclusionibus tribus.* Hic Doctor ponit tres alias conclusiones. Prima : *Aliqua natura eminens est simpliciter prima secundum perfectionem.* Et probat per dictum Aristotelis, quod formæ se habent sicut numeri in ordine essentiali. Dicit Doctor *in ordine essentiali*, quia supra probavit quod superior essentialiter est alterius rationis sive alterius speciei; modo formæ specificæ se habent sicut numeri, quia quanto aliqua est superior tanto est perfectior, et hæc conclusio probatur illis quinque rationibus positis ad *A*. Et formetur sic prima : Universitas causatorum de necessitate includit perfectionem; ergo reducitur ad aliquid simpliciter perfectum, non ad aliquod ejusdem universitatis, quia idem reduceretur ad seipsum, et sic idem respectu ejusdem esset perfectum et imperfectum; ergo ad aliud non ejusdem universitatis, et illud dicatur *A*, tunc sic : Aut *A* est simpliciter perfectum, aut non. Si primum, habetur propositum. Si secundum, arguatur ut prius. Secunda sic : Si in perfectionibus essentialiter ordinatis non est status ad aliquam primam; ergo in actu sunt infinitæ perfectiones essentialiter ordinatæ, et sic infinitæ species essentialiter ordinatæ, quod est impossibile; ergo standum est ad aliquam primam. Tertia sic : Imperfectionibus essentialiter ordinatis, una est prior alia; ergo datur prima, quia prius est quod est primo propinquius. Quarta sic : Quanto perfectio est superior, tanto perfectior; ergo in infinitum superior erit in infinitum perfectior; ergo erit infinitæ perfectionis, et illud non reducitur ad perfectius, quia non esset infinitæ perfectionis; ergo ibi erit status. Quinta sic : Ens simpliciter perfectum necessario non includit imperfectionem, alias in nullo reperiretur perfectissime; ergo in aliquo debet perfectissime reperiri, sed si reduceretur ad perfectius non esset in illo perfectissime, in quo est perfectis-

sime; ergo ibi erit status in perfectionibus.

Primum effectivum est simpliciter incausabile.

(b) *Secunda conclusio est ista*, etc. Et ratio stat in hoc, quia primum effectivum est simpliciter incausabile. Probatur sic, quia est infinibile; ergo est simpliciter incausabile. Probatur consequentia, cujus non est causa finalis, ejus non erit causa efficiens; et cujus non est causa efficiens, ejus non est causa materialis nec formalis, omnes istæ consequentiæ patent supra. Probatur antecedens, quia si primum in perfectione haberet finem ad quem ordinaretur, non esset simpliciter primum in perfectione, patet, quia excederetur a tali fine. Adverte hic, quod non quilibet finis dicitur perfectior ordinato ad finem, ut supra declaravi in quæstione de praxi; loquitur ergo Doctor hic de fine ex natura rei ad quem alia ex natura rei ordinantur, sive de fine præexistente et non de fine acquisibili per operationem. Et primum effectivum est simpliciter ex natura rei infinibile, quacumque ratione finibilitatis, etc.

(c) *Tertia conclusio*. Suprema natura est aliquid actu existens, et probatur sic: Cui repugnat esse ab alio si potest esse, potest esse a se; ergo erit a se. Sed primo eminentissimo repugnat esse ab alio, alias non esset primum eminentissimum, ergo, etc. et deducatur hæc consequentia, ut prius.

SCHOLIUM.

In hoc secundo articulo ponit duas conclusiones. Prima, primum efficiens esse primum, id est, ultimum finem, quia cum sit perfectissime agens propter finem, debet habere perfectissimum finem. Secunda, illud ipsum esse primum eminens, quia est causa æquivoca omnium causatorum.

Primitates efficientis.

(a) Quantum ad secundum articulum, dico quod ista triplex primitas quæ est sparsim probata de ista quidditate, competit eidem quidditati, quod ostenditur duabus conclusionibus sequentibus.

eminentis et finis esse simul.

Prima est ista: Quod primum efficiens est ultimus finis.

Secunda est: Quod primum efficiens est primum eminentia, ita quod iste articulus habet duas conclusiones. Prima probatur sic, quia omne per se efficiens agit propter finem, et prius efficiens agit propter finem priorem; ergo primum efficiens agit propter ultimum finem; sed propter nihil aliud a se principaliter et ultimate agit, qui nihil aliud a se potest esse fini ejus; ergo agit propter se sicut propter ultimum finem; ergo primum efficiens est ultimus finis.

Secundo Phys. text. 49.

Secundo Topicorum cap. 29.

Secunda conclusio hujus articuli probatur sic: Primum efficiens non est univocum respectu illarum naturarum effectarum, sed æquivocum; ergo eminentius et nobilius eis; ergo primum efficiens est eminentissimum.

COMMENTARIUS.

(a) *Quantum ad secundum articulum*. Hæc littera hujus articuli clara est, et circa finem articuli præsupponit unum probandum diffuse *in 4. distinct.* 12. quia causa æquivoca est essentialiter nobilior suo effectu; cum ergo primum effectivum sit causa effectiva æquivoca omnium causatorum, et hoc mediate vel immediate, sequitur quod essentialiter erit eminentius eis, et per consequens inter omnia entia simpliciter erit eminentissimum, et hoc est quod Doctor intendit in hoc articulo. 49.

Causa æquivoca est nobilior suo effectu.

SCHOLIUM.

In hoc tertio articulo probat ens, cui triplex primitas prædicta competit, esse tantum unum, quatuor rationibus. Sed primo probat esse, necesse esse, tum quia est incausabile, tum etiam quia nihil potest esse ei incompossibile.

10. Quantum ad (a) tertium articulum dico, quod non tantum ista triplex primitas sic inest eidem naturæ, quod cui una inest insunt aliæ, sed etiam est ibi talis identitas, quod primum efficiens est tantum unum secundum quidditatem et naturam.

Ad quod ostendendum, ostendo primo quamdam conclusionem præambulam, secundo principale.

Præambula est, quod efficiens quod est primum triplici primitate ostensa, est ex se necesse esse. Probatio, quia est penitus incausabile, nam contradictionem includit aliquid esse prius eo in genere causæ efficientis vel finis, et per consequens in genere cujuscumque causæ; ergo est omnino incausabile.

Nihil incompossibile enti quod est a se inesse potest. Ex hoc arguo sic: Nihil potest non esse nisi cui aliquid incompossibile positive vel privative potest inesse, sed ei quod est a se et penitus incausabile, non potest aliquid inesse, quod sit ei incompossibile positive vel privative; ergo, etc. Major patet, quia nullum ens potest destrui nisi per incompossibile sibi positive vel privative. Minor probatur, quia illud incompossibile, aut potest esse a se aut ab alio; si a se, ergo est a se; ergo duo incompossibilia sunt simul, vel neutrum erit, quia utrumque destruit *esse* alterius. Si ab alio, contra, nulla causa potest destruere aliquod ens propter repugnantiam sui effectus ad illud, nisi suo effectui det perfectius et intensius *esse* quam sit *esse* alterius destructibilis; nullius autem entis ab alio est nobilius *esse* a sua causa quam sit *esse* entis a se, quia omne causatum habet *esse* dependens, sed quod est ex se, habet *esse* independens.

Ex hoc ultra (b) ad propositum, probatur unitas naturæ primæ, quod est principale intentum in isto tertio articulo, et ad hoc adduco tres rationes. Prima est talis, quia si duæ naturæ sint necessariæ esse, aliquibus rationibus propriis realibus distinguuntur, et dicantur *A* et *B*; istæ rationes aut sunt rationes formaliter necessario essendi, aut non. Si sic, et præter hæc illa duo per illud in quo conveniunt sunt formaliter necessaria; ergo utrumque duabus rationibus formalibus erit *necesse esse*, quod est impossibile, quia cum neutra illarum rationum per se includat aliam, utraque illarum circumscripta esset *necesse esse* per alterum, et ita esset aliquid *necesse esse* per illud, quo circumscripto, non minus esset *necesse esse*. Si vero per illas rationes quibus formaliter distinguuntur, neutrum formaliter sit necesse; ergo illæ rationes non sunt formaliter rationes necessario essendi, et ita sequitur quod neutrum includitur in *necesse esse*, quia *necesse esse* nihil includit quod non sit *necesse esse*. — Unitas naturæ primæ probatur.

Secundo probatur idem (c), quia duæ naturæ eminentissimæ non possunt esse in universo; ergo Text. 10.

nec duo prima effectiva. Probatio antecedentis, *quia species se habent sicut numeri*, ex 3. Metaph. et per consequens si duæ non possunt esse in eodem ordine, multo magis duæ eminentiss… primæ vel

12. Met. text. ult. Ejusdem effectus non possunt esse duæ causæ totales. Scot. 2. dist. 3. 4. q. 4.

Hoc patet (d) tertio per rationem de ratione finis, quia duo fines ultimi si essent, haberent duas coordinationes entium ad se, ita quod ista entia ad illa nullum ordinem haberent, quia nec ad finem illorum; nam quæ ordinarentur ad unum finem ultimum, non possunt ordinari ad alium, quia ejusdem causati duas esse causas totales vel perfectas in eodem ordine, est impossibile. Tunc enim esset aliquid in aliquo ordine per se causa, quo non posito nihil minus esset id perfecte causatum; ordinata ergo ad unum finem nullo modo ordinantur ad alium, nec per consequens ad illa quæ ordinantur ad alium, et ita ex his et illis non fieret unum universum.

Hoc etiam quarto confirmatur in communi, quia nulla duo possunt esse terminantia totaliter dependentiam alicujus ejusdem, quia tunc illud terminaret dependentiam, quo substracto non minus terminaretur illa dependentia, et ita non esset dependentia ad illud. Sed ad efficiens eminens et ad finem dependent alia essentialiter; ergo nullæ duæ naturæ possunt esse primo terminantes alia entia, secundum istam triplicem dependentiam præcise; est ergo aliqua una natura terminans entia secundum istam triplicem dependentiam, et ita habens istam triplicem primitatem, ergo, etc.

COMMENTARIUS.

(a) *Quantum ad tertium articulum.* In … Doctor intendit duo probare. 50.
quod primum effectivum … cesse esse, et probat ibi: *Ex hoc mo… guo sic.* Et ratio stat in hoc, quod nihil potest destrui nisi per aliquod sibi incompossibile positive vel privative. Exemplum primi: Albedo non potest destrui nisi per nigredinem, quæ est sibi incompossibilis positive. Et licet albedo posset a Deo destrui sine positione nigredinis in subjecto, ut patet a Doctore *in* 4. *dist.* 43. tamen posito quod sit aliquid, quod nullo modo possit destrui nisi per aliquod incompossibile sibi, sicut privatio non potest destrui nisi per habitum, tanquam per aliquod positivum incompossibile sibi, illud non posset destrui nisi per positivum illud. Exemplum secundi: Visio non destruitur nisi per cæcitatem, quæ est sibi incompossibilis privative. Si ergo primum effectivum potest non esse, hoc erit per aliquod sibi incompossibile privative vel positive, et certum est quod privative nihil est sibi incompossibile, (ut patet) quia privatio est in subjecto apto nato; sed in primo effectivo non est aliquod subjectum quod sit receptivum habitus et privationis, quia primum effectivum nullo modo est compositum, ut patuit supra. Esset enim necesse, quod si entitas primi effectivi posset destrui privative, quod talis privatio in aliquo reciperetur, quod est impossibile. Nec est destructibile per aliquod sibi incompossibile positive quod posset sibi inesse, et probo per omnia incompossibilia po-

destruitur aliquid positive et aliquid privative.

Primum effectivum est omnino necesse esse.

sitiva, puta contrarie, relative, disparate et hujusmodi ; et incompossibile dicatur A, illud A non potest destruere B positive nisi positive insit, nam albedo non potest destruere nigredinem nisi insit habenti nigredinem. Sic A non potest destruere B nisi insit enti in quo est ipsum B, et tunc quæro, aut A est a se, et cum convenientium se- et A, vel quod duo omnino incompossibilia sint simul, quod est impossibile, vel quod neutrum eorum sit, quia utrumque destruit *esse* alterius cum sint æqualis virtutis, quia utrumque a se, et hæc incompossibilitas positiva debet intelligi incompossibilitas formalis, sicut duæ formæ formaliter repugnant inter se, ita quod non possit esse simul in eodem, eo quod una formaliter expellit aliam, ut patet de contrariis. Si vero dicatur quod A est incompossibile B non formaliter, sed virtualiter, de qua incompossibilitate virtuali patebit infra, in responsione ad primum argumentum principale hujus quæstionis et in 4. d. 49. q. 12. Et sic dicimus quod A est incompossibile B virtualiter, quia habet in virtute sua aliquem effectum, qui formaliter est incompossibilis ipsi B, sicut dicimus quod

Aqua virtualiter est incompossibilis caliditati. aqua virtualiter est incompossibilis caliditati, quia virtualiter continet frigiditatem, quæ est incompossibilis formaliter caliditati, et hoc est quod dicit Doctor hîc : Aut A per effectum ipsius potest destruere ipsum B, qui effectus sit formaliter incompossibilis ipsi B, et hoc non, quia effectus A est simpliciter imperfectior ipso B, et imperfectius non potest destruere perfectius, et sic patet littera Doctoris.

51. (b) Secundo principaliter Doctor probat, quod tantum sit unum primum effectivum ibi : *Ex hoc ultra ad propositum.* Et in ista ratione supponit unum, quod quæcumque differunt per aliud differunt ad invicem, et per aliud conveniunt; patet, quia Franciscus et Joannes differunt per differentias individuales, et conveniunt in humanitate. Si ergo [illegible] differrent et conveni- [illegible], et tunc quæro, aut A et B, sunt simpliciter primo diversa, aut sunt vere differentia? Non primo modo, quia duæ naturæ perfectæ non possunt esse primo diversæ, ut patebit infra d. 3. Si secundo modo, tunc A differt a B per aliquam rationem formalem, quæ dicatur C, et convenit cum B per aliquid aliud a C, et illud dicatur D, et certum est, quod illud in quo convenit non includit formaliter illud per quod differt, nec e contra, ut patet de animali et rationali.

Quærit modo ultra Doctor, aut C et D sunt necesse esse, quæ formaliter differunt ad invicem, aut non. Si primo, ergo A erit necesse esse per duas rationes formales necessario essendi, et sic circumscripto D, erit necesse esse per C, et ex alia parte non erit necesse esse circumscripto D, cum sit ratio formalis necessario essendi, et sic A, erit necesse esse et non necesse esse. Si secundo, scilicet si A et B sunt possibilia tantum, vel unum illorum; ergo A erit non necesse esse, quia nihil erit necesse esse per aliud possibile, quod in sua ratione formali includitur. Et hoc est quod dicit Doctor in ista ratione.

Contra hanc rationem arguit unus Doctor. Primo sic, quia Deus et creatura conveniunt in ente, et differunt suis propriis rationibus ; ergo si ratio Doctoris esset bona includeret duas rationes formales, et tunc illæ, aut sunt necesse esse aut possibiles, et arguatur ut Doctor arguit. Secundo arguit in hoc, quod 52. Occham in 1. d. 2. q. 10. instat contra Doctorem.

dicit Doctor quod illæ duæ rationes formales formaliter differunt, sed in Deo sunt plura formaliter distincta secundum Scotum *in primo dist.* 8. *quæst. penult.* et etiam secundum ipsum Occham, relatio et essentia differunt formaliter in Deo, et tunc arguatur ut prius; aut illa formaliter distincta sunt rationes formales necessario essendi, aut non, et sic arguatur ut prius.

Pro responsione nota.

Pro responsione ad argumenta istius Doctoris præmitto aliqua. Primo, quod essentia *A* et *B*, a qua abstrahitur ens commune, est in actualissima existentia, quæ existentia est de essentia *A* et *B*, ut patet a Doctore, *præsenti dist. quæst.* 2. *et in Quolib. quæst.* 1. Primum enim effectivum, scilicet *A*, et similiter aliud primum effectivum, scilicet *B*, habent aliam entitatem actualissimam et perfectissime existentem, et nullo modo realiter contractam, ut patebit infra a Doctore *dist.* 5. *et* 26. et istæ duæ entitates sive naturæ actualissimæ, aut sunt ejusdem speciei specialissimæ aut alterius speciei. Non secundo, quia una species necessario est perfectior alia essentialiter, ut patet 8. *Metaph.* quia formæ se habent sicut numeri, et sic una illarum esset eminentior essentialiter, et si sic, esset contra præsuppositum, quod est quod ista duo *necesse esse* sint simpliciter eminentissima. Si primo, stat argumentum Doctoris, quia istæ duæ naturæ realiter conveniunt in aliqua natura specifica, sicut dicimus quod natura Socratis et natura Platonis conveniunt in humanitate, et ultra hoc differunt per suas differentias, et sic Socrates constat per suam humanitatem et differentiam individualem. Sic in proposito, natura *A* convenit quidditative cum natura *B*, et ultra hoc differt ab ipso *B*, non per id quo convenit, sed per aliquam rationem formalem distinguentem *A* a *B*, et tunc stat argumentum Doctoris.

Una species est perfectior alia essentialiter.

Secundo præmitto, quod licet a natura *A* et a natura *B* possit abstrahi conceptus communis entis, qui tamen conceptus est posterior ipso *A* et *B*, et per consequens nullo modo est ratio constituendi *A* et *B*, ut patet; et quod talis conceptus sit posterior, patebit infra a Doctore d. 8. et sic nullo modo est ratio constituendi prius; non sic est de conceptu specifico, talis præsupponit naturam communem individuis et priorem ipsis, vel est ipsa natura, sic essentialiter prior. Et sic si darentur duo prima effectiva, scilicet *A* et *B*, illa de necessitate convenirent in aliqua natura communi priore *A* et *B*, et distinguerentur per *C* et *D*, et cum una ratio non includat formaliter aliam, si illæ rationes sunt necesse esse, tunc argumentum Doctoris stat in suo robore.

Si dicatur hîc, quod non sequitur quod *A* erit necesse esse duplici necessitate, quia necessitas præsupponit entitatem; sed ipsum *A* habet *esse* per istas duas rationes formales quæ sunt rationes formales necessario essendi, ita quod sicut una non dicit totam entitatem ipsius *A*, sequitur quod nec etiam necessitatem simpliciter ipsius *A*, sicut si homo diceretur habere necesse esse saltem secundum quid, non diceretur necesse esse per rationem animalis, quia si sic, posset argui, ut Doctor arguit, quod duplici necessitate esset necesse esse, sic in proposito. Dico, quod etsi necessitas præsupponat entitatem, tamen sicut est impossibile aliquid esse ens duplici entitate et ultimata, sic est impossibile aliquid esse simpliciter necesse esse duplici necessitate simpliciter, quia circumscripta una, adhuc esset necesse esse per aliam; et ex alia parte

53. Objectio.

Responsio.

non esset necesse esse, quia esset circumscripta ratio simpliciter necessario essendi; in proposito, istæ entitates quæ constituunt ipsum *A* sunt simpliciter necesse esse, sicut et ipsum *A*, quia quod est necesse esse in primo ente, est ibi necesse esse in ultima necessitate. Non enim dantur gradus ibi necessitatis, secundum quos una dicatur major et altera minor, et ideo stat argumentum Doctoris, quod si *A* esset necesse esse, illa duplici necessitate circumscripta una, etc, Et sic concedo, quod si animal est simpliciter ratio necessario essendi homini et similiter rationale, tunc homo existens necesse esse ista duplici necessitate simpliciter et ultimate, per impossibile circumcripta una, etiam necesse esse et non necesse esse, sic dictum Doctoris de necessitate primi effectivi debet intelligi.

54. Sed occurrit difficultas duplex. Prima in hoc quod dixi secundum Doctorem, quod conceptus entis est posterior entitate primi effectivi; si sic, videtur sibi contradicere, quia ipse vult *in* 1. *d.* 3. *et d.* 8. quod prædicetur in *quid;* et si sic, tunc sequitur quod est prior illo quidditative et de quidditate ejus.

Dico, quod ille conceptus ex hoc potest dici de quidditate, et prior, quia sumitur ab entitate divina quidditativa, tamen in se, ille conceptus entis est posterior, nec dicit aliquid pertinens ad quidditatem Dei. Et ex hoc quod dixi possunt solvi multæ objectiones.

Secunda difficultas est, an conceptus entis sit posterior creatura, cum etiam sumatur a tali creatura.

Dico secundum aliquos exponentes Doctorem, quod conceptus entis qui est prædicabilis de Deo et creatura in *quid*, est simpliciter prior omni creatura, cum talis conceptus primo sumatur ab essentia primi effectivi; potest tamen dici quodammodo posterior, prout a creatura abstrahitur, proprie tamen prædicatur in *quid* de creatura, ut prior. Posset tamen dici, quod conceptus entis ex natura rei non est prior quidditative et essentialiter creatura, nec proprie de quidditate ejus, et hoc ex natura rei, sed quia abstrahitur ab ipsa creatura quidditative, ideo prædicatur in *quid* de illa.

Ex his patet responsio ad primum argumentum Occham, quia etsi Deus et creatura conveniant in conceptu entis, non tamen ille conceptus cum sit posterior Deo, potest dici ratio necessario essendi ipsius, etc. Si etiam *A* et *B*, essent duæ naturæ, specie distinctæ (quod non credo esse verum, ut patebit per argumentum Doctoris *præsenti d. quæst. illa: An tantum sit unus Deus*, quod etiam argumentum recitat magister Occham, ubi supra acceptando illud tanquam verum, et affirmando quod *A* et *B* non differunt specie, quia unum esset perfectius alio essentialiter, sed differunt solum numero, vide ibi) adhuc argumentum Doctoris concluderet, quia *A* de necessitate haberet unam realitatem qua conveniret cum *B*, et aliam qua differret a *B*, quæ realitates essent priores ipso *A*, et tunc formetur argumentum, ut prius de illis realitatibus.

Si dicatur, quod hoc videtur sequi ut comparatur ad creaturam, quia certum est quod habet aliquid in quo convenit cum creatura, quia ens prædicatur in *quid* de utroque, ut patet a Doctore infra *d.* 3. *q.* 8. et etiam habet aliquid quo differt a creatura, ut manifestum est, et sic formetur argumentum de illis realitatibus ut prius. 55. Objicit contra se.

Dico breviter quod si *A* conveniat cum creatura in aliquo conceptu, non tamen convenit cum ipsa in aliqua realitate, ut patet a Doctore *d.* 8. et sic *A* seipso differret a creatura. Solutio.

Objectio.

Si dicatur, saltem illud a quo accipitur conceptus entis in quo convenit cum creatura, differt ab illo a quo accipitur ratio differentiæ qua differt a creatura, et sic formetur argumentum ut prius de illis duobus.

Responsio. Essentia divina seipsa tantum realiter differt a creatura.

Respondeo, quod si singularitas essentiæ divinæ esset extra illam formaliter, forte argumentum haberet aliqualem apparentiam, sed essentia divina est de se formaliter hæc, ut patet infra *d.* 5. *quæst.* 2. *et* 26. Et sic dico quod essentia divina seipsa tantum realiter differt a creatura, et conceptus entis accipitur ab ipsa ut est formaliter hæc, qui conceptus, ut dixi supra, est posterior ipsa.

Responsio ad argum. Occham.

Ad aliud argumentum illius dico breviter de attributis, quod etsi formaliter sint necesse esse, ita quod sapientia sit necesse esse simpliciter, alia necessitate formaliter a bonitate, tamen non sequitur quod circumscripta una illarum, ipse Deus esset necesse esse et non necesse esse, quia sicut entitas Dei nullo modo est ab entitate attributorum, cum sit prior illis, ut patet a Doctore *in primo, et in Quolib.* Ita nec necessitas Dei est ab illis, imo si, per impossibile, omnia attributa divina essent circumscripta, ita esset necesse esse, sicut ipsis non circumscriptis. Ratio ergo concluderet contra Doctorem, si hujusmodi attributa essent rationes necessario essendi ipsius Dei, quod non est verum, imo etsi ipsa attributa sint formaliter necesse esse, originaliter tamen et propter realem identitatem quam habent cum essentia ab ipsa sunt necesse esse, ut patet infra *dist.* 8. *quæst. penult. et in Quolib.* Quod dicit ipse de essentia et relatione patebit infra *præsenti d.* quod relatio non est formaliter necesse esse, sed tota necessitas illius est propter identitatem realem cum essentia divina.

Attributa non sunt rationes essendi ipsius Dei.

Et quando dicit Occham, *ubi supra*, quod si essentia est necesse esse, et relatio similiter; ergo datur ibi aliqua compositio essentiæ et relationis, cum essentia sit prior relatione, et per consequens videtur quod sit in potentia ad illam.

Dico, dato quod relatio esset formaliter necesse esse, adhuc essentia divina non est aliquo modo in potentia ad illam, cum sit simpliciter in ultima actualitate, et magis relatio dicitur esse in actu per essentiam quam e contra, et de hoc vide diffuse Doctorem *in* 1. *dist.* 1. *quæst.* 2. *et dist.* 26. *et in Quolib.* Et sic patet qualiter argumentum Doctoris est evidens.

Relatio magis est in actu per essentiam quam e converso.

(c) Secundo principaliter arguit Doctor probando, quod non possunt esse plura prima effectiva ibi : *Secundo probatur idem, quia duæ naturæ*, etc. Et ratio stat in hoc, quia sicut unitas addita numero variat speciem, (patet, quia si ternario additur una unitas, erit numerus quaternarius, et alia species a ternario, et perfectior) sic in gradibus perfectionalibus et specificis. Nota tamen quod quidam sunt gradus perfectionales individuorum, id est, consequentes *esse* individuale, et talis gradus additus alteri non variat individuum, patet quia si albedini ut duo, addatur alius gradus, erit eadem albedo, sed perfectior. Alii sunt gradus perfectionales specifici, id est, ultimate constituentes aliquid in *esse* specifico ut ultima differentia hominis, etsi illi ultimæ differentiæ adderetur unus alius gradus specificus, vel ipsi homini, jam non esset homo, sed alia species perfectior homine. Isti enim gradus semper variant species quibus adveniunt, ita quod de necessitate una erit perfectior alia. Si ergo repugnat duas naturas non ultimate perfectas esse æquales in perfectionibus specificis distinctis, a fortiori repugnat quod dentur duæ naturæ emi- 56.

Differentia inter gradus individuales et specificos.

nentissimæ specie distinctæ, quæ omnino essent æquales.

57. Objectio. Responsio. Si dicatur quod illæ duæ naturæ essent ejusdem speciei et solo numero differrent, tunc primum argumentum de necesse esse evidenter concludit ut paluit supra, et ultra hoc est argumentum Doctoris infra *præsenti dist. et* 2. *quæst. Quodlib.* quod si aliqua natura communis compatitur secum plura individua, quantum est ex parte sua potest esse in infinitis, et sic concludit Doctor ibi : *Quod actu essent infiniti dii.* Vide ibi et præsertim *in Quolib. quæst.* 2. ubi diffuse pertractat illam propositionem.

(d) *Hoc patet tertio per rationem de ratione finis.* Et ratio stat in hoc, supponendo quod tantum sit unum universum, quod ab omnibus conceditur, et tota coordinatio entium universi est tantum ad unum finem, ut patet 12. *Metaphys.* Sed si essent plura prima, essent plures finis ultimi et æque perfecti; ergo essent duæ coordinationes entium in universo. Probatur consequentia, quia ultimus finis terminat coordinationem entium universi, et alius qui etiam ponitur ultimus finis, aut terminat eamdem coordinationem, aut aliam. Si secundo, habetur propositum quod erunt duæ coordinationes entium in universo, quod est contra propositum. Si primo, ergo sequitur quod idem ens simpliciter potest simul habere duos fines, sive duas causas finales totales, quod est impossibile, quia si *A* habet necessario duas causas totales, sequitur ipsum esse et non esse ; sic quia posita una causa totali alicujus ponitur illud, et ipsa remota removetur, et posita alia idem ponitur ; ergo idem simul esset ordinatum ad finem ultimum et non esset ordinatum, et loquor de causa totali ejusdem ordinis.

Unum tantum esse principium.

58. Pro cujus intelligentia dico, quod causa efficiens ejusdem ordinis et totalis est illa, quæ est ejusdem speciei specialissimæ et æque perfecta. Et dicitur totalis, quia ad sui causalitatem nihil indiget, et sic duo ignes æque perfecti respectu ignis generandi, dicuntur duæ causæ in genere causæ efficientis ejusdem ordinis et totales, quia utraque est per se sufficiens ad generandum eumdem ignem, non enim sunt causæ partiales illius, nec etiam una in causando dependet essentialiter ab alia, cum sint ejusdem speciei. Causæ vero efficientes vel finales alterius ordinis sunt causæ alterius speciei, et per consequens alterius perfectionis essentialis ; et dicuntur totales, quia quælibet per se est sufficiens causare effectum in suo ordine, id est, quod ad causandum non requirit aliquid quod sit ejusdem speciei. Quando tamen sunt alterius ordinis et ad invicem essentialiter ordinatæ et totales, una non potest immediate causare effectum non concurrente alia ; non quod illa alia det vel suppleat quovis modo causalitatem alterius, (æque enim perfecte in sua specie causat homo effectum, sicut prima causa in suo ordine sive specie, et æque homo dicitur causa totalis illius effectus sicut prima causa) sed quia inter illas est simpliciter essentialis ordo, sic quod talis effectus præsupponat necessario talem ordinem essentialem ; ideo una non potest illum effectum causare, non concurrentibus omnibus essentialiter ordinatis ad illum effectum, ita quod quælibet per se, ut totalis causa in suo ordine attingat illum effectum, licet illa attingat illum in virtute alterius et dependenter.

Nec credo esse verum quod aliqui asserunt, quod causæ essentialiter ordinatæ concurrant ad effectum tantum partialiter. Si enim partialiter tantum, sequeretur quod prima non produceret effe- 59. Causæ essentialiter ordinatæ non concurrunt ad effectum partialiter.

ctum ut totalis causa, de hoc alias. Nec valet dicere, quod si *A* est a *B*, *C*, *D*, ut a tribus causis totalibus, quod *A* esset a totali aliqua, et non esset, quia posita ponitur effectus, et ipsa remota non ponitur. Posito ergo *B* ponitur *A*, remoto *B* removetur *A*; et ex alia parte posito *C* ponitur *A*, ergo *A* simul esset et non esset.

Dico quod hoc non sequitur de causis essentialiter ordinatis, quia *B* etsi sit causa totalis et æque perfecta in suo ordine sicut *C*, et *C* in suo, tamen est impossibile *B* causare circumscripto *C* et *D* propter ordinem essentialem earum, ita quod effectus, scilicet *A*, non tantum dependet in suo *esse* a *B*, *C*, *D*, ut a causis totalibus alterius ordinis, sed dependet in quantum una agit in virtute alterius. Esset tamen impossibile quod idem effectus dependeret a duobus ordinibus causarum essentialiter ordinatarum, quia posito uno ordine causarum respectu effectus *A*, statim ponitur *A*, et ipso remoto removetur; et posito alio ordine ponitur *A*, ergo *A* simul esset et non esset, et sic debet Doctor intelligi. Similiter est impossibile quod idem effectus sit a duabus causis totalibus ejusdem ordinis sive ejusdem speciei, puta quod Joannes sit a Francisco et Antonio ut a duabus causis totalibus, quia bene sequitur Joannem fore simul et non fore, quia posito Francisco ponitur, non posito non ponitur, et posito Antonio ponitur. Si tamen inter Franciscum et Antonium esset ordo essentialis, quod est impossibile, Joannes simul esset ab illis. Ad propositum, si essent duo fines ultimi, illi essent ejusdem ordinis et speciei et perfectionis, et sic idem simul esset ordinatum ad finem ultimum et non ordinatum, quia posito uno, esset actu ordinatum ad illum, et alio remoto non esset ordinatum. Et ex hoc patet confirmatio sequens, quia nulla duo possunt esse per se terminantia alicujus ejusdem, si illa duo sunt terminantia ejusdem ordinis et ejusdem rationis, et arguatur ut prius.

Idem effectus non potest esse a duabus causis totalibus. Quia idem simul esset et non esset.

SCHOLIUM.

Post ostensas proprietates relativas efficientiæ, finalitatis et eminentiæ primi entis, hîc ostendit illud esse actu infinitum, procedendo secundum tres dictas proprietates. Sed ut præambulum primo probat, primum efficiens esse intelligens et volens. Primo, quia natura est agens propter finem quatenus dirigitur a cognoscente. Secundo, ipsum agens primum agit propter finem. Tertio, aliquid causatur contingenter; ergo primum efficiens sic causat, ergo volens.

(a) Ostendo *esse* de proprietatibus relativis primi entis; ulterius ad ostendendum infinitatem illius primi, ac per consequens *esse* de ente infinito, procedo sic : 20.

20. Ens infinitum in actu existere.

Primo ostendo, quod primum efficiens est intelligens et volens, ita quod sua intellectio est infinitorum distincte, et ipsa est sua essentia, et quod sua essentia est repræsentativa infinitorum distincte, et ex hoc secundo tanquam ex quodam medio, adjuncto tamen cum aliis mediis, concludetur sua infinitas. Quod autem sit intelligens et volens, arguo sic :

Primum agens est per se agens, quia *Omni causa per accidens prior est aliqua causa per se*, 2. Physic. Sed omne agens per se agit propter finem, ex 2. *Physic.* ubi hoc Philosophus vult de natura, de qua minus videtur; ergo primum agens agit propter finem.

Ratio 1. text. 66. text. 49. 61. et 75.

Et ex hoc arguitur dupliciter. Primo sic : Omne agens naturale præcise consideratum, ex neces-

Agentia naturalia an agant pro-

pter finem. sitate et æque ageret si ad nullum finem ageret sicut si esset independenter agens; si ergo non agit nisi propter finem, hoc est, quia dependet ab agente amante finem. Tale autem a quo dependet tota natura in agendo, non videtur esse nisi primum efficiens; ergo, etc.

12. Met. in fine. (b) Secundo principaliter arguitur sic : Si primum agens agit propter finem, aut ergo finis ille movet primum efficiens ut amatus actu voluntatis, aut ut tantum naturaliter amatus. Si amatus actu voluntatis, habetur propositum; si tantum amatus naturaliter, hoc est falsum, quia non amat naturaliter alium finem a se ut grave centrum, et materia formam, tunc enim esset aliquo modo ad finem, quia inclinatus ad illum. Si autem tantum amat naturaliter finem, qui est ipse, hoc nihil est nisi ipsum esse ipsum, hoc enim non videtur salvare rationem causæ in ipso.

Item arguitur, quasi confirmando rationem jam factam. Primum efficiens dirigit effectum suum ad finem, ergo vel naturaliter dirigit, vel cognoscendo et amando illum finem. Non naturaliter, quia non cognoscens nihil dirigit nisi in virtute cognoscentis : *Sapientis enim est prima ordinatio*, 1. Metaph. sed primum efficiens in nullius virtute dirigit sicut nec causat, tunc enim non esset primum, ergo, etc.

(c) Item tertio arguitur sic : Aliquid causatur contingenter; ergo prima causa contingenter causat; ergo volens causat. Probatio primæ consequentiæ, quælibet causa secunda causat inquantum movetur a prima; ergo si prima necessario movet, quælibet necessario causa [illegible] ergo, si aliqua secunda ma contingenter movetur, et prinon causat secunda causa, nisi in virtute primæ causæ inquantum movetur ab ipsa. Probatio secundæ consequentiæ : Nullum est principium operandi contingenter, nisi voluntas vel aliquid concomitans voluntatem, quia quodlibet aliud agit ex necessitate naturæ, et ita non contingenter; ergo.

COMMENTARIUS.

(a) *Ostenso esse de proprietatibus*, etc. Doctor in isto articulo intendit quædam præambula, quæ multum faciunt ad probandum infinitatem primi effectivi. Primum præambulum est, quod primum effectivum est intelligens et volens, et probat tribus rationibus. Prima ibi : *Primum agens est per se agens*. Et ratio principaliter stat in hoc : Omne agens per se independenter propter finem est cognoscens et volens, sed primum effectivum est hujusmodi. Major probatur ibi : *Omne agens naturale præcise*, etc. Probat ergo majorem ex hoc, quod si esset aliquod agens naturale præcise consideratum ex necessitate agendi, si illud agens ageret independenter, æque ageret etiamsi propter nullum finem ageret. Ignis enim ut simpliciter consideratus ex necessitate naturali agendi, ita calefaceret combustibile etiamsi propter nullum finem ageret. Si ergo ignis agit propter finem, ex hoc agit, quia in agendo dependet ab aliquo amante cognoscente illum finem. Probatur, quia omne agens propter finem agit ex appetitu finis 2. *Physic.* sed nunquam

60. Rationes probantes infinitatem primi effectivi.

Prima ratio.

posset appetere finem nisi ille finis esset præcognitus et amatus, vel ab ipso agente propter finem, vel ab aliquo a quo dependet in agendo, et sic patet illa major. Minor probatur, quantum ad primam partem, scilicet quod primum est per se agens, quia si est primum agens simpliciter, sequitur quod est per se agens, quia si esset per accidens agens, non esset primum agens; patet, quia causa per accidens, semper reducitur ad aliquod agens per se, ut patet 2. *Physicorum*.

61. (b) *Secundo principaliter arguitur*. Et ratio stat in hoc, ex quo primum efficiens agit propter finem; ergo inquantum amat finem, quia causa finalis movet efficiens ad producendum effectum, inquantum est amata ab ipso efficiente; aut ergo inquantum amata actu voluntatis, et si sic, ergo primum efficiens est intelligens et volens, quia voluntas non fertur nisi in præcognitum. Si vero ut amata tantum amore naturali, tunc quæro, aut primum efficiens naturaliter amat alium finem a se, ita quod aliud a primo efficiente ut amatum amore naturali moveat primum efficiens ad efficiendum aliquem effectum, et tunc esset imperfectio in ipso, quia naturaliter inclinaretur ad aliquid aliud a semetipso ut ad finem, et sic esset aliquo modo ens ad finem. Si vero tantum naturaliter amat finem, qui est ipse, id est, aut ipsemet ut amatus amore naturali a seipso, movet seipsum ad producendum effectum, et hoc nihil est nisi ipsum esse ipsum; patet, quia amor naturalis nihil est nisi natura quæ sic amat, ut patet a Doctore *in* 4. *distinct*. 49. et hoc non salvat rationem causæ finalis, quia causa finalis ut causa finalis, ut amata movet efficiens ad producendum aliquid.

Amor naturalis quid sit.

62. Sed in hoc occurrunt aliquæ difficultates. Primo, quia sicut dicit Doctor *in* 2. *dist*. 6. *quæst*. 2. *et prolog. quæst. de subjecto Theologiæ, et in primo d*. 1. *et in* 4. *dist*. 49. *et alibi*, quod amor concupiscentiæ, qui est amare aliquid non propter se, sed propter aliud, de necessitate præsupponit amorem amicitiæ, qui est amare aliquid propter se; amans ergo aliquid propter seipsum, ordinando illud ad se, talis amor præsupponit amorem suimet. Eodem modo dico de amore naturali, quia aliquando agens naturale producit aliquem effectum, quem amat amore naturali propter semetipsum amatum amore naturali, patet, quia multa agentia naturalia quæ *esse* suum amore naturali amant, ideo producunt quantum possunt illa quæ possunt conservare *esse* suum, et sic non videtur inconveniens quod idem amatum amore naturali a seipso moveat seipsum ad producendum effectum.

Primum dubium. Amor concupiscentiæ quid sit.

Secundo dicit Doctor supra *d*. 1. *q*. 4. quod efficiens naturale (hoc est agens de necessitate naturæ) si est per se efficiens, causa finalis movet ipsum metaphorice de necessitate naturæ, id est, ut amata necessario ab efficiente amore naturali. Sustinendo ergo opinionem Philosophorum, quod primum agens agat de necessitate naturæ, sequitur quod agit effectum propter aliquem finem necessario amatum, et non est verisimile quod agat propter alium finem a semetipso.

Secundum dubium.

Tertio, quia hoc idem videtur sequi de amore elicito a voluntate, sustinendo quod inter essentiam divinam et voluntatem divinam et dilectionem ejusdem, non sit aliqua distinctio extra intellectum ut est quasi communis opinio, tunc si voluntas divina producit aliquid ad extra; ergo propter finem amatum, et non nisi propter essentiam divinam ut amatam actu voluntatis, et essentia divina est idem penitus quod voluntas divina et amor divinus; ergo nihil aliud est nisi ipsam esse ipsam.

Item aliud.

Respondeo generaliter ad ista argumen- 63.

Responsio. ta, præsupponendo quod dixi supra, quod agens per modum naturæ si non est intelligens neque volens, æque ageret si propter finem non ageret, sicut si propter finem ageret; ergo si per se agens ut hujusmodi, agit propter finem, ex hoc agit, quia in agendo dependet ab aliquo cognoscente et amante talem finem, et si talis finis cognosceretur nihil ageret propter finem. Cum ergo primum agens agat propter finem et in agendo a nullo dependeat, sequitur quod cognoscit et amat primum finem actu elicito voluntatis qui sequitur cognitionem, et non amore naturali qui nullo modo sequitur cognitionem, ut patet a Doctore in 1. *Metaph. suæ.*

Ad primum. Respondeo ergo ad primum argumentum, et concedo quod aliquod agens naturale producit aliquem effectum propter seipsum amatum amore naturali, quia ordinat illum tantum ad sui conservationem. Et sic non sequitur quod si producit effectum propter seipsum amatum amore naturali, quod ipsum tantum sit ipsum et non sit causa finalis, quia propter conservationem sui *esse* naturaliter amatam producit effectum, et hoc sufficit ad rationem causæ finalis. Sed in primo effectivo hoc non sequitur, quia a nullo est dependens, nec penitus indiget aliquo ad sui conservationem cum sit simpliciter necesse esse, et ideo ipsum amare se amore naturali nihil aliud est nisi ipsum esse ipsum, imo ut sic amatum nihil penitus produceret.

Primum effectivum est simpliciter necesse esse ergo aliquod non indiget ad sui conservationem.

64. Dico secundo, quod agens naturale posset esse causa finalis ut amatum amore naturali, quia omne tale habet naturalem inclinationem ad perfectionem suam vel intrinsecam vel extrinsecam, ordinando illam ad seipsam sic amatam, sicut lapis producit motum deorsum ad centrum, et suo modo quietem in centro ordinando centrum ut bonum extrinsecum, et quietem in centro ut bonum intrinsecum ad seipsum ut amatum amore naturali, et sic non sequitur quod si producat aliquid propter seipsum amatum amore naturali, quod ipsum sic amatum non sit causa finalis. Sed non est sic in primo agente, quia primum agens non habet naturalem inclinationem ad aliquod objectum extra ut bonum sibi extrinsecum, nec ad operationem aliquam circa aliud a se ut bonum intrinsecum, sed tantum habet naturalem inclinationem ad seipsum, et ideo ipsum sic amatum a semetipso amore naturali, nihil aliud esset nisi ipsum esse ipsum, et sic non haberet rationem causæ finalis.

Ad secundum argumentum, dico primo, quod non est simile de agente secundario et de agente primo propter causas supradictas. Dico secundo, quod si primum agens producit aliquid de necessitate ad mentem Philosophorum, producit illud propter finem de necessitate amatum, et hoc amore elicito. Et dicit Aristoteles quod voluntas primi si produceret aliquem effectum immediate, de necessitate ordinaret illum ad essentiam suam amore elicito necessario amatam, et hoc patet in confirmatione sequenti in hoc quod dicit, *primum dirigere*, etc. Nam si per impossibile primum non esset intelligens neque volens, cum tantum se amaret amore naturali et ad nihil aliud inclinaretur, nihil penitus produceret. Et si dicatur, quod ex quo primum de necessitate producit effectum immediate secundum mentem Philosophorum, ut patet a Doctore infra *dist.* 8. *quæst. ult. et* 7. *quæst. Quodlib.* ergo videtur quod necessario inclinetur ad illum, et per consequens illum amabit amore naturali, et si sic, eodem modo sequitur quod producit illum propter seipsum amatum amore naturali. Dico, quod inclinatio naturalis, vel est ad *esse* suum, 65.

vel ad aliquam perfectionem sui *esse*, ut patere potest a Doctore *in* 4. *dist.* 49. Modo nullum creatum pertinet ad *esse* sive ad conservationem primi effectivi, nec potest esse aliqua perfectio ipsius, neque intrinseca neque extrinseca, et sic ad nihil aliud extra se naturaliter inclinatur; et licet producat illum de necessitate naturæ, hoc non erit ex inclinatione ad illum, sed ex summa perfectione ipsius, quæ necessario redundat et communicatur alteri, ut patet per Doctorem infra *distinct.* 8. *quæst. ult.* exponentem dictum Avicennæ. Et ex his patet responsio ad tertium argumentum.

66. (c) Tertio principaliter arguit Doctor ibi : *Item tertio arguitur sic.* Et ratio stat in duobus dictis : Primum, quod aliqua causa secunda producit aliquem effectum contingenter, intelligendo *contingenter* ad utrumlibet, quia scilicet est in potestate sua illum producere et non producere. Aliter si omnis causa secunda produceret effectum suum de necessitate, tunc omnia evenirent de necessitate, et sic non oporteret conciliari et hujusmodi, ut inquit Aristoteles 1. *Periherm.* Secundum dictum est, quod secunda causa producit effectum in virtute primæ causæ, ita quod prima causa attingit illum effectum, imo magis quam secunda causa, quia in libro de Causis : *Prima causa plus influit in effectum quam secunda*, et non sustinendo illam opinionem quam Doctor improbat *in* 2. *dist.* 37. quæ dicit quod voluntas creata est totalis et immediata causa sui effectus, et Deus causat tantum mediate, sed dicitur agere in virtute primæ, quia in *esse* et in *conservari* dependet a prima. His dictis declaratis, patet argumentum Doctoris, quia si impossibile est secundam causam agere effectum nisi inquantum movetur a prima sive in virtute primæ, sequitur quod si secunda causa contingenter agit quod prima causa magis contingenter agit, cum in agendo dependeat a prima.

Primum dubium. In ista tamen ratione occurrunt duo dubia : Primum in hoc, quod dicit quod secunda causa, non causat nisi inquantum movetur a prima. Et in hoc videtur sibi contradicere, quia *in dist.* 1. *quæst.* 1. *quarti*, vult expresse quod secunda causa in agendo nihil penitus recipiat a prima, et tamen impossibile est aliquid moveri ab alio nisi saltem motum recipiat. Si tantum localiter movetur vel si alio modo movetur, tunc recipiet aliquod absolutum, quia motus ex 5. *Phÿsic.* est tantum ad Substantiam, Quantitatem, Qualitatem et *Ubi.*

Secundum dubium. Secundum dubium est in hoc, quod dicit quod secunda agit in virtute primæ, et per consequens cum secunda agat aliquid contingenter, sequitur quod etiam prima contingenter agit, quia ex quo prima causa prius agit quam secunda, aut ergo in illo priori attingit effectum secundæ causæ, aut non. Si primo modo, ergo cum secunda causa in illo priori nihil agat, et si in aliquo signo posteriori agit ad illum effectum, sequitur quod idem erit bis productum. Si secundo modo, ergo prima causa nihil agit, quia agere ad effectum est attingere illum. 67.

Responsio ad primum. Ad primum dubium dico, quod causam secundam moveri a prima in agendo non intelligitur proprie moveri, quia argumentum bene concluderet. Sed intelligitur moveri ex hoc quod dicit ordinem inferiorem ad primam causam, ita quod impossibile est ipsam agere, prima non agente.

Causam moveri a prima dupliciter potest capi. Secundo dico, quod secundam causam moveri a prima potest dupliciter intelligi. Primo, quod in se moveatur. Secundo, quod nihil potest agere respectu effectus sive movere, nisi prima causa simul agat vel moveat ad eumdem effectum. Et isto

secundo modo verum est dictum Doctoris, sed ut sic nihil recipit in se.

Ad secundum dubium dico breviter, quod prima causa non agit in aliquo priori, sed simul cum secunda causa. Et si dicatur, quia in *lib. de Causis*, dicitur quod prima causa prius agit quam secunda, dico quod sic debet intelligi *prius*, id est, perfectius, ut patet a Scoto *in* 2. *distinct*. 37. quia prima causa independenter agit, et secunda dependenter, et ibi vide singularem glossam de ista materia.

SCHOLIUM.

Contra illud, ex contingentia rerum colligi Deum causare contingenter, ponit tres instantias quas solvit, et redarguit Philosophum in hoc errantem.

21. Impugnatio primæ consequentiæ.

(a) Contra istam responsionem instatur. Et primo contra primam consequentiam arguitur sic: quia nostrum velle posset adhuc aliquid contingenter causare, et ita non requiritur quod prima causa illud contingenter causet.

Item, Philosophus antecedens concessit, scilicet quod aliquid contingenter causatur, et negavit consequens intelligendo de velle Dei, scilicet quod prima causa contingenter causet; posuit enim non propter contingenter Deum velle contingentiam in inferioribus, sed ex motu, qui necessario causatur inquantum uniformis, sed difformitas sequitur in partibus ejus, et ita contingentia.

2. et 8. Phys. 2. de Gener. 12. Met. et in de Bona fortuna.

Contra secundam consequentiam, si causat contingenter, ergo volens; ista consequentia non videtur tenere, quia aliqua naturaliter mota possunt impediri, et ita oppositum contingenter et violenter potest evenire.

(b) Ad primum dicendum est, quod si Deus est primum movens vel efficiens respectu voluntatis nostræ, idem sequitur de ipsa quod de aliis, quia sive immediate necessario moveat eam, sive aliud immediate, et illud necessario motum necessario movet voluntatem, quia movet ex hoc quod movetur, sequitur tandem quod proximum voluntati necessario moveat voluntatem, etiamsi illud proximum sit ipsamet voluntas, et erit volens necessario et ita necessario volet. Et sequitur ulterius impossibile, quod necessario causat quodlibet causatum, et non est aliquid contingens.

Ad rationem primam.

De hoc inf. Scot. d. 39.

(c) Ad secundum dico, quod non voco hîc *contingenter causatum*, quodcumque non necessarium vel non sempiternum, sed cujus oppositum posset fieri, quando illud fit, ideo dixi, *aliquid contingenter causatur*, et non dixi, *aliquid est contingens*. Nunc dico, (d) quod Philosophus non potest negare consequens, salvando antecedens per motum, quia si iste totus motus necessario est a causa sua, quælibet pars ejus necessario causatur, quando causatur et inevitabiliter, ita quod oppositum non posset tunc, nec aliter causari; et ulterius quod causatur per quamcumque partem motus, necessario causatur et inevitabiliter. Vel igitur nihil fit contingenter, id est, evitabiliter causatur, vel primum sic causat immediate, quod posset etiam non causare.

Vide Scot. 4. d. 13. q. 1. ar. 3. quomodo causa 2. movet ut mota, et 4. dist. 43. q. 3. quod nihil recipit a prima quo moveatur.

(e) Ad tertium dico, quod si aliqua potest impedire istam, hoc non potest nisi in virtute superioris causæ, et ita superior in vir-

Scot. 2. dist. 25. et d. 37. q. 2. Ad 3. tute superioris, et sic usque ad primam causam, quæ si immediatam causam sibi necessario movet usque ad istam, erit necessitas; ergo necessario impediet, et per consequens non potest alia causa nunc causare.

(f) Sic ergo videtur triplici via ostensum, quod primum agens est intelligens et volens, quarum prima est quod natura agit propter finem, et non nisi quia dependens et directa a cognoscente finem.

Secunda est, quod ipsum primum agens agit propter finem.

Tertia, quod aliquis effectus contingenter fit quando causatur.

COMMENTARIUS.

68. (a) *Contra istam rationem* instatur. Primo contra primam consequentiam, quia per nostrum velle posset aliquid contingenter causari, et ita non requiritur quod prima causa illud contingenter causet.

Item, Philosophus antecedens concessit, scilicet quod aliquid contingenter causatur, et negavit consequens, intelligendo de velle Dei, scilicet quod prima causa contingenter causet; posuit enim contingentiam in inferioribus, non propter hoc quod Deus contingenter velit, sed ex motu qui necessario causatur inquantum uniformis; sed difformitas sequitur in partibus ejus, et ita contingentia.

Contra secundam consequentiam, si causat contingenter; ergo volens. Ista consequentia non videtur tenere, quia aliqua naturaliter mota possunt impediri, et ita oppositum contingenter et violenter potest evenire. Et nota, quod dicit de uniformitate motus, etc. nam motus primi mobilis, qui est ab Oriente in Occidentem, qui alio nomine vocatur motus diurnus, semper est uniformis et simpliciter invariabilis. Et primum mobile mediate movetur a prima causa et immediate ab aliqua Intelligentia, ut patet 8. *Physic. text. com.* 78. Et quod hæc sit intentio Aristotelis, videlicet quod movens infinitum moveat cœlum mediate, et movens finitum immediate, patet per Comment. 12. *Metaphysic. comment.* 41. et respectu istius motus nulla sit contingentia in effectibus; sed contingentia in effectibus accidit in difformitate motus, et difformitas accidit in aliis partibus cœli, ut patet de motu Solis. Unde Aristoteles *primo de Generatione : Sol in circulo obliquo*, id est, in Zodiaco, *secundum quod est in alio et alio signo vel gradu, vel in minuto talis signi est causa diversorum effectuum.* Secundum enim Philosophum, prima difformitas est in partibus alicujus sempiterni, licet sit uniformis secundum totum, quia enim motus ille est uniformis, ex uniformi habitudine mobilis ad movens; ideo habet partes novas difformes, et ex hac difformitate partium potest ulterius sequi alia difformitas vel varietas in substantiis genitis illo modo, et sic a causis uniformibus, puta ab Intelligentia et cœlo se uniformiter habentibus, causatur primo aliquid uniforme constans ex partibus difformibus ut motus, et mediante illo alia difformitas simpliciter. Hæc Scotus in 4. dist. 48. q. 2.

Motus cœli est uniformis secundum se totum, non secundum partes.

(b) *Ad primum dicendum est.* Dicit Doctor quod tenendo, quod Deus sit primum movens respectu voluntatis nostræ, idem sequitur de ipsa voluntate quod de aliis, quia sive immediate necessario moveat eam sive mediate; sic intelligendo quod si *A* necessario movet *B*, et *B* necessario motum movet *C*, quia motum tamen ab *A* sequitur quod *B* necessario moveat *C*. Dicit ergo Doctor quod si Deus movet immediate voluntatem necessario 69.

ad actum suum, sequitur quod ipsa necessario moveat seipsam ad actum suum. Et cum dicit, quod si *Deus est primum movens respectu voluntatis*, id est, posito quod si sic, quia adhuc non determinavit an voluntas nostra sit immediata et totalis causa sui actus, non concurrente voluntate divina, hoc enim determinabitur *in* 2. *d*. 37. ubi probat duabus rationibus ipsam concurrere ad omnem effectum voluntatis nostræ; hoc ergo posito, sequitur intentum. Supponit etiam in ista ratione ordinem essentialem causarum, licet hîc non probet illum, imo in suis Theorematibus dicit quod non potest probare ordinem essentialem esse in efficientibus ut patet in propositione, sive conclusione sive Theoremate 16. et ibi dicit: *Non potest probari, Deum coagere omni causæ secundæ aliqua actione propria sibi.*

(c) *Ad secundum dico*. Hîc Doctor facit differentiam, quod aliud est contingenter causari, et aliud est aliquem effectum esse possibilem, id est, non esse sempiternum. Nam *contingenter causari* proprie est, quando effectus fit tunc, quando potest fieri, quia causa etiam ut causat, est prior effectu, ut patet a Doctore *in* 2. *d*. 1. Causa vero naturalis, quando causat effectum, sic de necessitate causat illum quod talis effectus non potest non fieri, potest tamen dici contingens, quia in se non est necessarius et sempiternus, sed non potest dici contingenter productus, quia non potuit non causari, stante perfecta dispositione causæ et passi.

Contingenter causari quid.

70. (d) *Nunc dico, quod Philosophus*, etc. Sensus hujus litteræ est, quia secundum Aristotelem 12. Met. *Intelligentia applicata orbi suo necessario movet illum;* ergo ille motus erit simpliciter necessarius; et sicut totus est simpliciter necessarius, ita et quælibet pars ejus, cum totum non possit esse necessarium, partibus non necessario existentibus. Et sic illa pars motus in circulo obliquo vel alibi, necessario causabit effectum, cum sit agens mere naturale, sive motus causet sive natura, cujus est talis motus, ut puta natura Solis, quod magis videtur. Non enim credendum est motum causare substantiam, sed quia per motum Sol fit in alia et alia parte circuli obliqui, quia in una parte signi potest esse causa generationis alicujus effectus, et in alia parte non poterit esse causa generationis ejusdem, et tamen ipse Sol de necessitate causat.

Motus non potest substantiam causare.

(e) *Ad tertium dicit, quod si aliqua causa potest impedire*, etc. Pono enim, quod conjunctio Jovis et Saturni in aliquo gradu Cancri (concurrente particulari causa) sit causa alicujus effectus, totus iste ordo causarum erit virtute causæ superioris, et tandem primæ. Si modo esset alia conjunctio, puta Solis cum Marte in aliquo signo et gradu posset una cum causa particulari impedire actionem primæ conjunctionis, producendo effectum oppositum effectui producendo a prima conjunctione; hoc non esset nisi in virtute causæ superioris necessario moventis illas causas ad talem effectum oppositum, et illa superior in virtute superioris, et tandem in virtute primæ, et sic si ille effectus impeditus fuerit, erit primo a causa prima, et hoc est quod dicit.

(f) *Sic ergo videtur triplici via ostensum esse, quod primum agens est intelligens et volens*. Nota tamen, quod forte istæ non sunt rationes demonstrativæ, quia Doctor in suis Theorematibus *Theor*. 14. sic dicit: *Non potest probari Deum esse sapientem vel intelligentem*. Et commentando illam propositionem dicit: *Et per consequens nec præscientem, nec prædestinantem, nec per artem sive per ideas, sive quocumque modo intellectualiter aliquid producentem*. Deinde ponit aliam proposi- 71.

tionem : *Non*, inquit, *probari Deum esse volentem*. Et in commento suo, *nec per consequens amantem, nec justum, nec misericordem, nec per consequens judicem meritorum vel demeritorum*. Hæc ille. Et ideo istæ rationes Doctoris sunt multum ponderandæ, nec dicit illas esse demonstrativas, tamen sunt multum efficaces.

SCHOLIUM.

Ponit secundam conclusionem præambulam, ad ostendendam infinitatem primi entis, scilicet ejus volitionem et intellectionem respectu sui, non esse aliud ab ipso. Primo, quia causalitas primi finis, respectu primi efficientis, est incausabilis, et necesse esse. Secundo, ex duplici loco Arist. Tertio, ratione D. Thomæ et Ægidii, quam rejicit, et infert quatuor corollaria.

22. Resolutio rationum nclus. 1. Nunc ulterius, (a) quoad conclusiones præambulas ad infinitatem, probo secundo quod ejus intellectio et volitio non est aliud ab essentia ejus, et primo de volitione sui ipsius ut objecti sic : Causalitas et causatio causæ finalis, est simpliciter prima secundum Avicennam 6. *Met.* (Cap. ult.) dicentem, quod *si de qualibet causa esset scientia, illa quæ esset de causa finali, esset nobilissima*. Ipsa enim quantum ad causalitatem præcedit causam efficientem, quia movet eam ad agendum, et ideo causalitas primi finis et ejus causatio est penitus incausabilis, secundum quamlibet causationem in quolibet genere causæ. Causalitas autem primi finis est movere efficiens primum sicut amatum ab ipso, quod est idem quod primum efficiens amare primum finem, quia nihil aliud est objectum amari a voluntate quam voluntatem amare objectum; ergo primum efficiens amare primum finem est penitus incausabile, et ita ex se necesse esse, et ita erit idem naturæ primæ, et quasi convertitur ratio ex opposito conclusionis, quia si primum amare est aliud a natura prima, ergo est causabile, et per consequens effectibile; ergo ab aliquo per se efficiente amante finem; ergo primum amare se esset causatum ab aliquo amore finis, priore isto causato, quod est impossibile. Hoc ostendit Aristoteles 12. *Metaph.* de *intelligere* primi. Primo, quia aliter primum non erit optima substantia, quia per *intelligere* est honorabile. Secundo, quia alias esset laboriosa ejus continuatio, quia si non est idem illi, erit in potentia contradictionis ad illud, ad illam autem potentiam sequitur labor secundum ipsum. (Text. 51. Nota rationem Phil. de potentia contradictionis tam propinqua quam remota contra protervientes.)

Istæ rationes (b) Philosophi possunt declarari. Prima sic : Cum omnis entis in actu primo perfectio ultima sit in actu secundo quo conjungitur optimo, maxime si sit activum et non tantum factivum; omne autem intellectuale est activum, et prima natura est intellectualis ex * præmissa, sequitur quod ultima ejus perfectio sit in actu secundo; ergo si ille actus non sit ejus substantia, substantia ejus non erit optima, quia aliud est suum optimum. (* Aliis præmissis.)

Secunda ratio (c) potest declarari sic : Potentia solummodo receptiva est potentia contradictionis; cum ergo hæc non sit hujusmodi, ergo, etc. Sed secundum Aristotelem, nec ista est ra- (9. Metaph. text. 17. Theorem. 1. parte sum. q. 14. art. 4. et 1. dist. 35. q. 1.)

Solvendo 3. art. et 4. Ead. Quodl. 3. q. 10.

tio demonstrativa, sed tantum probabilis.

Aliter ostenditur propositum (d) ex identitate potentiæ et objecti in se sic : Potentia et objectum sunt idem, ergo actus est eis idem.

Sed consequentia non valet. Instantia, Angelus intelligit se et amat se, et tamen actus Angeli amandi et intelligendi non sunt idem substantiæ ejus.

(e) Hæc conclusio secunda, videlicet quod essentia Dei eadem sit quod volitio sui ipsius, secunda est ex corollariis. Nam sequitur primo, quod voluntas est idem primæ naturæ, quia velle non est nisi voluntatis; ergo illa voluntas cujus est velle incausabile est incausabilis; ergo, etc.

Similiter velle intelligitur quasi posterius voluntate; si igitur velle est idem illi naturæ, multo magis voluntas.

Secundo sequitur quod intelligere se est idem illi naturæ, quia nihil amatur nisi cognitum; ergo si amare se est ex se necesse esse, sequitur quod intelligere se, est ex se necesse esse. Et similiter intellectio est quasi propinquior illi naturæ quam velle.

Tertio sequitur, quod intellectus est idem illi naturæ, sicut prius de voluntate et velle argutum est.

Quarto sequitur, quod ipsa ratio intelligendi se sit idem sibi, quia necesse est rationem intelligendi esse ex se necesse esse, si *intelligere* sit necesse esse. Ratio enim intelligendi se, quasi præintelligitur ipsi *intelligere*.

COMMENTARIUS.

Secundum præambulum ad infinitatem primi effectivi ostendendam, est quod intellectio et volitio primi effectivi non est aliud ab essentia ipsius. 72.

Deus dicitur causa finalis ut est actu amatus a voluntate sua.

(a) Et probat ibi : *Nunc ulterius.* Et ratio ista stat in hoc, patet quod Deus dicitur causa finalis, ut est actu amatus a voluntate sua, et causatio causæ finalis est metaphorice sive intentionaliter movere voluntatem suam ad producendum esse effectum; ergo ad hoc quod voluntas divina producat effectum, necessario præsupponit causalitatem ultimi finis et ejus causationem, id est, quod necessario præsupponit amorem finis, aliter non produceret propter finem, tunc arguitur sic : Omne simpliciter incausabile et improducibile necessario est idem primo effectivo; (patet supra, quia omne tale est simpliciter independens et est a se, et probatum est quod tantum est unum primum incausabile) sed amor quo voluntas divina amat Deum est hujusmodi, patet, quia si ille amor est causatus; ergo est causatus a voluntate divina; ergo ab ipsa amante Deum; ergo ille amor causatus præsupponit alium amorem respectu finis amati; vel ergo erit processus in infinitum in amoribus, quod est inconveniens, vel standum est ad primum amorem quo voluntas divina amat Deum, et sic erit penitus incausabilis et independens, et ut simpliciter idem quod primum effectivum, et sic patet sensus hujus rationis.

Hoc ostendit Aristoteles 12. Metaph. et infra : *Istæ rationes Philosophi possunt declarari.* 73.

Potentia duplex.

(b) Pro declaratione hujus litteræ supponenda est primo differentia potentiæ activæ et factivæ. Nam *potentia activa* proprie dicitur illa, cujus opus recipitur in illa. Et *factiva*, cujus opus recipitur in materia extrinseca. Exemplum primi :

Intellectus est potentia activa, quia operatio intellectus, puta intelligere, recipitur in ipso intellectu. Exemplum secundi: Ignis est potentia factiva, quia productum ab igne recipitur in materia extra, sed de differentia ista patebit infra *præsenti d. p.* 2. et diffusius patet a Doctore *in Quol. q.* 13. et vide quæ ibi prolixe exposui; intellectus ergo proprie dicitur potentia activa.

Secundo dicit, quod ultima perfectio entis in actu primo est in actu secundo ut unitur optimo. Actus primus est principium operationis. Actus vero secundus est ipsa operatio, et potentia operativa non potest uniri optimo objecto nisi mediante operatione sua, ut patet de potentia visiva, quæ nullo modo unitur perfectissimo visibili nisi mediante visione illius. Ideo Doctor vult *in* 1. *d.* 1. *q.* 1. quod duplex est perfectio potentiæ operativæ; una extrinseca quæ est objectum perfectissimum illius potentiæ; alia intrinseca quæ est operatio optima, qua potentia attingit tale objectum. Et sic potentiam uniri objecto, mediante operatione, nihil aliud est nisi ipsam attingere objectum per operationem, ut patet a Doctore *in Quolib. q.* 13. *et in* 4. *dist.* 49. Et sic perfectio optima perfectissimæ potentiæ est operatio perfectissima illius, et talis dicitur esse quæ terminatur ad optimum, et sic ultima perfectio intellectus divini erit cognitio essentiæ divinæ. Si ergo talis cognitio esset realiter distincta ab intellectu divino sive ab ipso Deo, tunc optimum illius essentiæ esset aliud, quod est inconveniens, quia sequeretur quod substantia primi posset existere sine sua ultima perfectione, ut posset probari per propositionem Doctoris *in* 1. *d.* 1. *q.* 1. *et in* 2. *d.* 12. *q.* 2. videlicet absolutum prius alio, et realiter distinctum ab illo potest esse sine posteriori, etc.

[Actus primus quid. Actus secundus.]

[Duplex est perfectio potentiæ operativæ.]

74. [Apparens contradictio.] In ista tamen littera Doctoris videtur quod sibi contradicat. Primo in hoc, quod dicit intellectum esse potentiam activam, nam infra *parte secunda hujus dist.* productum in *esse* simpliciter ab intellectu divino non est in ipso intellectu; ergo non est potentia activa. Similiter expresse vult *in* 2. *d.* 9. de locutione Angelorum, quod intellectus unius Angeli potest causare actum intelligendi in intellectu alterius Angeli, et similiter speciem intelligibilem; patet etiam de intellectu divino, qui actu suo producit objecta secundaria in esse secundum *quid*, ut patet a Doctore *in prima dist.* 3. *quæst.* 4. *et* 35. *dist.* 36. *et* 43. *et in secunda distinct.* 1. *quæst.* 1. et diffuse *in Quolib. quæst.* 14. et tamen illa objecta secundaria non sunt formaliter in intellectu divino.

[Responsio.] Respondeo, quod non habeo pro inconvenienti eamdem potentiam respectu diversorum terminorum diversimode appellari, nam si terminus productus est extra, ipsa potentia dicetur productiva; ut enim intellectus producit aliquid, quod vere recipitur in materia extrinseca respectu illius, potest dici potentia factiva; ut vero producit aliquid quod non recipitur formaliter in ipso intellectu nec in aliqua materia extrinseca, sed illud productum erit in se subsistens, tunc dicitur potentia productiva, ut patet a Doctore infra *parte* 2. *hujus d.* Ut vero producit aliquid vel quasi producit, quod tantum est in ipso formaliter dicitur potentia operativa sive activa, unde Doctor infra *part.* 2. *et d.* 1. *quæst.* 1. *secundi*, vult expresse quod intellectus dicatur ex parte intellectionis potentia operativa, et respectu Filii producti in divinis potentia productiva.

75. [Dubium.] Secunda difficultas est in hoc quod dicit, quod ultima perfectio primi entis est in actu secundo quo conjungitur

optimo. Non enim aliquid unitur alteri nisi includat relationem, qua formaliter dicitur uniri terminatam ad illud cui unitur et conjungitur. Unde Doctor expresse *quæst.* 13. *Quodlib.* vult quod operatio beatifica includat de necessitate relationem realem terminatam ad objectum ut existens est. Et in hoc videtur sibi contradicere, quia quæstione præallegata vult quod actus beatificus intellectus divini nullam relationem includat terminatam ad ipsam essentiam, quæ est objectum beatificum, et non tantum relationem realem, sed nec etiam relationem rationis, et tamen hîc concedit quod vere unitur et conjungitur objecto optimo, etc.

Solutio. Regula.

Respondeo, quod quando est unio inter aliqua realiter distincta et habentia *esse* realis existentiæ includunt relationem realem, et quando est inter extrema habentia *esse* secundum *quid* vel saltem unum illorum, tunc non est necesse quod includant relationem realem, ut patet de cognitione abstractiva quæ unitur objecto habenti *esse* tantum secundum *quid*, ut patet a Doctore *q.* 13. *Quodlib.* Quando vero est inter extrema sic realiter eadem, quod unum illorum unitive est in alio secundum omnimodam identitatem realem, tunc ibi nulla est relatio, nec realis, nec rationis; et sic actus beatificus intellectus divini nullam relationem includit ad essentiam ut objectum beatificum, ut Doctor exponit 13. *quæst. Quodlib.* Hîc ergo debet intelligi unio potentiæ ad objectum pro unione fundamentali, scilicet quod ipsa potentia per operationem absolutam vere attingit optimum objectum, sicut etiam Doctor vult expresse *in* 4. *dist.* 10. *et* 49. *et q.* 13. *Quodlib.* quod ultima perfectio potentiæ intellectivæ est illa qua unitur optimo, et illam vocat operationem absolutam; et si ad ipsam consequatur aliqua relatio ad objectum, ex hoc est, quia talis operatio realiter distinguitur ab objecto, et sic patet quomodo non est contradictio.

(c) *Secunda ratio.* Quia dixit Aristoteles quod si *intelligere* primi esset aliud ab 76.
ipso, esset laboriosa ejus continuatio, et Doctor, ubi supra, assignat rationem, quia potentia solummodo receptiva est potentia contradictionis, ut patet, quia si tantum se habet receptive, sequitur quod nullam necessitatem dicat respectu recepti, ut patet a Doctore *in prolog. quæst. de subjecto Theologiæ*, et sic intellectus primi posset esse aliquando intelligens, et aliquando non, et hoc est quod dicit.

(d) *Aliter ostenditur propositum.* Hîc ponit rationem D. Thomæ *in dist.* 3. et Ægid. *dist.* 2. *primi*, et ratio stat in hoc, quia objectum et potentia intellectiva sunt idem; ergo intellectio qua talis intellectus intelligit illud objectum. Doctor dicit hanc rationem non concludere, et patet instantia de intellectu Angeli et ejus essentia, quæ quamvis sint realiter idem, non tamen intellectio realiter identificatur illis.

(e) *Hæc conclusio secunda*, etc. Primo sequitur quod voluntas sit idem essentiæ divinæ. Tum, quia si *velle*, est simpliciter incausabile ut supra patuit; ergo a fortiori et voluntas, cujus est tale *velle*; si enim posterius est simpliciter incausabile, ergo et prius; cum ergo sit tantum unum simpliciter incausabile ut supra patuit, sequitur quod si voluntas sit incausabilis, quod illa erit realiter ipsa prima natura omnino incausabilis. *Secundo sequitur quod* intelligere primi respectu sui *sit idem illi naturæ*, quia simpliciter necesse esse patet, quia si velle sit necesse esse, a fortiori intelligere, cum omnino præsupponatur ipsi *velle*, sed tantum est unum necesse esse ut supra patuit; si *intelligere* sit necesse esse, erit realiter ipsa prima

natura, qui est simpliciter necesse esse. Tum etiam, quia *intelligere* videtur propinquius naturæ divinæ quam *velle;* ergo si *velle* est idem illi, a fortiori et *intelligere*. Tertio sequitur, quod intellectus sit idem illi naturæ, et arguatur sicut supra argutum est de voluntate et *velle*. Quarto sequitur, quod ipsa ratio intelligendi sit idem sibi, quia illa necessario præsupponitur intellectioni et volitioni, et accipit *rationem intelligendi* pro formali ratione causandi vel quasi causandi intellectionem in ratione formali objecti intelligibilis, quidquid sit illa.

SCHOLIUM.

Tertiæ conclusionis præambula, velle et intelligere alia a se non esse accidens primo enti. Primo, quia omnia vult propter finem ut causa per se; ergo ea intelligit. Secundo, alias sui intellectio esset sibi accidens. Tertio, perfectior intellectio esset potentia receptiva imperfectioris intellectionis. Quarto, intelligere primi entis est perfectissimum, ergo unum omnium intelligibilium. Quintam rationem aliorum rejicit.

23. Ostenso (a) de *intelligere se* et *velle se* quod sint idem essentiæ primi, ostendo propositum generalius, scilicet de omni *intelligere* et *velle* ipsius respectu aliorum, quod sint essentiæ primi idem, et sit conclusio ista tertia ad infinitatem præambula. Nullum *intelligere* potest esse accidens primæ naturæ. Probatio, quia de ista natura primo ostensum est quod ipsa est primum effectivum; ergo ex se habet unde possit quodcumque causabile causare circumscripto quocumque alio, saltem ut prima causa illius causabilis; sed circumscripta cognitione illius non habet unde possit illud causabile causare, ergo cognitio cujuscumque alterius non est aliud a natura sua. Probatio ultimi assumpti, quia nihil potest causare nisi ex amore ultimi finis velit illud, quia non potest taliter esse per agens, quia nec ageret propter finem; ipsi autem *velle* alicujus propter finem præintelligitur *intelligere* illud; ergo ante primum signum in quo intelligitur causans sive volens *A* necessario præintelligitur intelligens *A*, et ita sine hoc non potest per se efficere, et ita de aliis.

12. Metaph. text. com. 51. concl. 3.

Secundo probatur idem, quia omnes intellectiones ejusdem intellectus habent similem habitudinem ad intellectum, identitatem essentialem vel accidentalem, sicut patet de omni intellectu causato et ejus intellectionibus, quia videntur perfectiones ejusdem generis; ideo si aliquæ habent receptivum, et omnes; et si aliqua est accidens, et quælibet. Sed aliqua non potest esse accidens in primo ex præcedente conclusione, quia non intellectio suiipsius; ergo nulla est sibi accidens.

In originali est : vacat secundum Mauritium quoad hanc rationem.

Tertio sic (b) : *intelligere*, si potest esse accidens, reciperetur in intellectu ut in subjecto; ergo et in illo *intelligere* quod est idem intellectui, et ita perfectius *intelligere* erit in potentia receptiva respectu imperfectioris, quod est absurdum.

Quarto sic (c) : Idem *intelligere* potest esse plurium objectorum ordinatorum; ergo quanto perfectius, tanto plurium; ergo perfectissimum quo impossibile est perfectius intelligi, erit idem omnium intelligibilium. *Intelligere* primi sic est perfectissimum; ergo idem est omnium intelligibilium, et illud

quod est sui, est idem sibi ex propositione præcedente; ergo et *intelligere* omnium est idem sibi.

Quinto posset (d) sic argui : Iste intellectus non est nisi quoddam *intelligere*, sed iste intellectus est idem omnium, ita quod non potest esse alius alicujus alterius objecti; ergo nec *intelligere* aliud, ergo idem est *intelligere* omnium.

Alexand. de Alex. lib. 1. dist. 35. q. 2. solvendo art. 2. Sophisma accidentis quid ?

Sophisma est Accidentis ex identitate aliquorum inter se, absolute concludere identitatem respectu tertii, respectu cujus extraneantur, ut patet a simili. *Intelligere* est idem quod *velle*, si ergo *intelligere* ipsum est alicujus; ergo ipsum *velle* erit ejusdem: non sequitur, sed tantummodo sequitur quod *velle* est aliquid quod est ejusdem, quia *intelligere* est aliquid ejusdem, ita quod divisim inferri potest, non conjunctim propter accidens.

Item intellectus (e) primi habet unum actum adæquatum sibi et coæternum, quia *intelligere* se, qui actus est idem sibi; igitur non potest habere alium, sed consequentia non valet; exemplum de beato qui simul videt Deum et alia, etiamsi videat Deum secundum ultimum capacitatis suæ, sicut de anima Christi ponitur, adhuc potest videre aliud.

(f) Item arguitur, intellectus iste habet in se per identitatem perfectionem maximam intelligendi; ergo et omnem aliam. Respondetur, non sequitur, quia alia quæ minor est prima, potest esse causabilis, et ideo differre ab incausabili, maxima autem non potest.

COMMENTARIUS.

(a) *Ostenso de intelligere se et velle se.* 77.
Hic Doctor intendit probare quod intellectio primi effectivi respectu aliorum intelligibilium a se sit eadem cum ipso; et probat, quia nullum *intelligere* primi est accidens sibi, quod si esset distinctum realiter, de necessitate esset accidens, ut patet de omni alio *intelligere*. Probo autem quod non possit esse aliud a primo. Et præsuppono quod primum effectivum possit realiter causare hominem, certum est quod non posset illum causare, nec voluntas illum velle nisi præintelligeretur, ut patet. Quæro tunc, aut intellectio hominis est idem cum primo effectivo, aut est aliud. Si primum, habeo tunc propositum; si secundum, ergo illud *intelligere* erit causabile, quia omne aliud a primo effectivo est causabile; sed voluntas non posset illud velle nisi præintelligeretur, et tunc quæro de illa alia intellectione, aut est idem, aut aliud. Si primum, ergo et prima intellectio erit idem, cum non sit major ratio de secunda quam de prima. Si secundum, tunc erit processus in infinitum in intellectionibus respectu ejusdem hominis causabilis, vel standum ad primam intellectionem hominis, et sic formetur ista ratio sicut illa de *velle* primi effectivi, licet Doctor hanc rationem non sic expresse ponat in ista littera, formetur ergo sic, exponendo litteram Doctoris : Primum effectivum, ex quo est omnino incausabile habet ex se, hoc est ex natura propria unde possit causare quodcumque causabile, saltem ut prima causa illius causabilis, quia secundum Philosophos non posset causare effectum imperfectum, secunda causa non concurrente. Habet ergo ex se posse causare ut prima causa omne causabile, circumscripto quocumque alio quod non est idem sibi, ut patet; sed

Expositio litteræ.

circumscripta cognitione causabilis, non posset illud ut prima causa causare, ut patet in littera ; ergo sequitur quod talis cognitio sit idem primo effectivo.

Apparens expressa contradictio. Sed in hoc videtur sibi contradicere, quia expresse vult *in* 1. *dist.* 39. *et* 40. et magis expresse *in Quolib. q.* 14. quod voluntas divina prius vult et determinat de quocumque causabili illud fore quam intellectus divinus cognoscat illud; ergo circumscripta cognitione hujus : *Franciscus est producibilis ad extra secundum esse existentiæ*, adhuc voluntas divina potest illud producere.

Responsio. Respondeo breviter, quod Doctor in locis supradictis bene concedit quod voluntas divina prius determinat de propositione contingenti, et post intellectus cognoscit illam ; et quantum ad hoc non prærequiritur cognitio illius contingentis, sed cognitio terminorum propositionis contingentis de necessitate præcedit determinationem voluntatis divinæ; nisi enim Franciscus ut cognitus, et existentia Francisci ut cognita, essent præsentia voluntati divinæ, nunquam voluntas divina posset determinare quod Franciscus actu existat, et sic dictum Doctoris in isto loco debet intelligi de cognitione terminorum complexionis contingentis, quod illa circumscripta, etc.

Difficultas. Secundo, occurrit dubium in ista consequentia. Primum effectivum non habet ex se unde possit causare, puta causabile, *A* circumscripta cognitione ipsius *A*, ergo talis cognitio non est aliud a primo effectivo ; tum, quia non sequitur, Angelus non potest causare, puta *A*, circumscripta cognitione ipsius *A* ; ergo talis cognitio est idem cum ipso *A*, imo secundum Theologos realiter distinguitur ; tum etiam posito quod impossibile sit primum effectivum non habere cognitionem lapidis, non sequitur quod talis cognitio sit idem cum primo effectivo, quia diceretur quod talis impossibilitas non esset ex ratione intrinseca talis entitatis, sed magis ex ratione extrinseca , quia de necessitate causat illam, et hoc patet a Doctore *in* 2. *dist.* 1. *quæst.* 5. *respondendo ad quæstionem*.

Ad primum argumentum respondeo, quod ratio Doctoris concludit in primo effectivo, quia volitio alicujus causabilis de necessitate præsupponit cognitionem ejusdem; et cum talis volitio sit idem cum primo effectivo, ut patuit supra magis, sequitur quod talis intellectio præsupposita sit idem. Vel sic et magis ad propositum litteræ, si talis intellectio est aliud a primo effectivo, et ipsa circumscripta, est impossibile primum effectivum posse causare aliquod causabile ; ergo si causando aliquod causabile necessario prærequiritur talis cognitio ut alia a primo effectivo, sequitur quod primum effectivum in causando dependet ab aliquo ente creato, vel in genere causæ efficientis, sustinendo quod cognitio objecti partialiter concurrat ad actum voluntatis, ut patet *in* 2. *d.* 25. vel ut a causa *sine qua non*, ut patet ubi supra, et utrumque est simpliciter inconveniens , quia primum effectivum posse ex se causare omne causabile, ut prima causa a nullo alio a se dependet. Si dicatur, quod non potest in effectum imperfectum sine secunda causa, ergo aliquo modo dependet ab illa in causando. Negatur consequentia, quia in ordine primæ causæ nullo modo dependet a secunda. Non enim habet a secunda, nec ut a causa effectiva , nec ut a causa *sine qua non* , ut sit prima causa et agat omnino independenter. Et ex his patet solutio ad secundum. — 79. Responsio. — Cognitio objecti partialiter concurrit ad actum voluntatis.

(b) *Tertio sic*. Hic Doctor deducit ad hoc inconveniens, quod si *intelligere* primi respectu alterius objecti a se non esset idem, tunc reciperetur in intellectu ipsius; 80.

et cum *intelligere* primi respectu suiipsius sit idem realiter cum ipso intellectu, tunc illud aliud *intelligere* reciperetur in primo *intelligere*, quod est inconveniens.

Difficultas. Sed dubitatur in ista consequentia, quia non videtur sequi quod si prima intellectio sit realiter idem cum intellectu primi effectivi, et secunda intellectio recipitur in tali intellectu; ergo recipitur in prima intellectione, et patet instantia. Intellectio, qua intelligo lapidem, recipitur immediate in intellectu meo, sed voluntas est idem realiter cum intellectu, ut patet a Doctore *in* 2. *d*. 16. ergo intellectio recipitur in voluntate ; non sequitur, quia si sic, voluntas formaliter intelligeret.

Præterea accidens recipitur in creatura, et relatio creaturæ ad Deum est idem realiter cum illa ; ergo recipitur in illa, hoc est manifeste falsum.

Responsio. Dico, quod non haberem pro inconvenienti, quod voluntas sit realiter receptiva intellectionis, cum sit eadem res quæ intellectus. Et cum infertur, ergo intelligit conceditur sic, quod realiter intelligat, quia ipsa realiter est res quæ est intellectus; sed non conceditur quod formaliter intelligat, vel quod formaliter sit receptiva intellectionis, quia sumpta secundum suam formalitatem distinguitur a formalitate intellectus, ut patet a Doctore *in* 2. *d*. 16. Et non est inconveniens, quod aliquid ejusdem generis cum alio sit receptivum alterius generis, sed bene esset valde inconveniens, quod aliquid ejusdem generis, imo ejusdem rationis sit receptivum alterius ejusdem generis, et quod denominetur ab illo. Sic est in proposito de *intelligere* primi effectivi respectu suimet, et de *intelligere* ejusdem respectu aliorum; sequeretur enim quod sicut intellectus primi vere intelligit, sic et primum *intelligere* si esset receptivum secundi *intelligere* quod intelligeret, quod est valde absurdum.

Ad aliud de relatione dico, quod hæc esset vera realiter : *relatio est alba*, quia realiter est quæ est res alba; formaliter tamen non esset vera, quia formaliter distinguitur a creatura, ut patet a Doctore *in princ. d.* 1. Et ultra nullo modo esset ejusdem generis, esset bene valde inconveniens quod sit receptiva alicujus ejusdem generis.

Si dicatur, nonne aliqua creatura quæ realiter includit relationem ad creatorem ut eamdem sibi est realiter pater; ergo paternitas recipitur in tali relatione quæ sunt ejusdem generis. Objectio.

Dico quod paternitas est de genere relationis, sed relatio creaturæ ad creatorem in nullo genere continetur, sed est simpliciter transcendens, ut dicit Doctor in secundo, et credo in quarto. Ad evitandum ergo hoc inconveniens, videlicet quod aliquid ejusdem generis sit receptivum alterius ejusdem generis, simpliciter conceditur quod intelligere respectu aliorum in primo effectivo sit idem cum ipso. Responsio.

(c) *Quarto sic*. Hic probat, quod tantum sit unum *intelligere* primi effectivi respectu omnium, et dicit quod unum *intelligere* potest esse plurium objectorum ordinatorum ; patet, quia una intellectione intelligo propositionem et terminos propositionis, et quanto *intelligere* est perfectius tanto erit plurium objectorum. Cum ergo *intelligere* primi sit simpliciter perfectissimum, ergo erit omnium objectorum, et sic tantum erit unum *intelligere* primi; et cum intelligere se in primo ente sit idem, ergo *intelligere* respectu aliorum erit idem cum primo ente, cum sit penitus idem *intelligere* quod *intelligere sui*. 81. In Deo est tantum unum intelligere respectu omnium.

(d) *Quinto posset sic argui*. Hic recitat

unam rationem Magistri Alexandri de Alexandria.

Sophisma est accidentis. Et declaratur sic ista littera per exemplum : Animal et homo sunt idem absolute, quia homo est animal, et tamen non sequitur : si animal est genus ; ergo homo est genus, quia homo et animal, ut animal prædicatur de homine, extraneantur ipsi generi, quia genus non convenit animali, ut animal prædicatur de homine, sed tantum in suppositione simplici, et ut sic non prædicatur de homine. Sic in proposito, intellectus est quoddam intelligere ; sed intellectus est idem omnium intelligibilium, ergo et intelligere. Non sequitur, quia intellectus et ipsum *intelligere* ut prædicatur de intellectu extraneantur huic, quod est esse omnium intelligibilium ; accidit enim intellectui quod sit intelligere, quod est omnium. Similiter est de *intelligere* et *velle*, valet enim divisim sic, *intelligere* est idem quod *velle*, puta *intelligere* Dei et *velle* ipsius ; ergo si *intelligere* terminatur ad *A*, et *velle* terminatur ad *A*, non sequitur conjunctim, id est, quod utrumque terminetur ad *A*, sed bene sequitur divisim, id est, quod *velle* est aliquid quod terminatur ad *A*, quia *velle* est ipsum *intelligere* quod terminatur ad *A*. Et sic patet ista littera.

Genus non convenit animali, ut animal prædicatur de homine, sed tantum in suppositione simplici,

82. (e) *Item intellectus primi.* Alii probant aliter, scilicet quod sit tantum unum *intelligere* primi respectu omnium, quia intellectus primi habet unum actum, etc. Dicit Doctor quod non sequitur, patet, quia licet *intelligere* primi adæquatur ipsi intellectui divino et essentiæ divinæ, scilicet intensive, quia illa intellectio tanta est quantum objectum est intelligibile, et ideo non potest habere aliam respectu talis objecti ; non tamen adæquatur extensive, scilicet quod non possit habere aliquam alia respectu alterius objecti. Et patet per exemplum Doctoris, quia intellectus beati habet actum adæquatum, scilicet visionem Dei ; *adæquatum* dico intensive, quia perfectiorem, nec æque perfectam habere potest ; et tamen cum hoc stat quod etiam videt alia, est hoc est, quia visio Dei non adæquatur sibi extensive, et si forte intensive, ponendo quod videat Deum secundum totam capacitatem illius intellectus, id est, quod habeat tantam visionem intensive, quanta potest creari, sicut patet de intellectu animæ Christi, de quo vide Doctorem *in* 3. *dist.* 14. quæ etiam alia objecta videt alia intellectione, realiter distincta a visione beatifica.

Quomodo intellectus beati habeat visionem Dei.

(f) *Item arguitur.* Alii arguunt ad idem, quia *intellectus primi habet in se per identitatem*, scilicet realem, *perfectionem maximam intelligendi*, scilicet intellectionem qua se intelligit, quæ est perfectissima intellectio ; *ergo habet per identitatem omnem aliam*, scilicet aliorum objectorum. Dicit Doctor quod non sequitur, quia maxima intellectio est simpliciter incausabilis, et per consequens idem, quia non possunt esse duo incausabilia perfectissima, ut supra patuit ; minor vero intellectio, puta intellectio lapidis, est vere causabilis ; ergo potest esse alia ab illa maxima.

SCHOLIUM.

Quartæ conclusionis præambula, primum ens intelligere semper distincte, necessario et prius naturaliter, quam alia a se sint. Prima et tertia pars patent, quia suum intelligere est idem sibi. Secunda patet, quia est perfectionis distincte cognoscere. Quarta patet, quia est causa per cognitionem omnium aliorum a se.

Quarta conclusio (a) principalis præambula de intellectu et voluntate Dei ad infinitatem proban- 24.

Conclus. 4.

dam sit ista : Intellectus primi intelligit semper, et distincto actu et necessario, quodcumque intelligibile, prius naturaliter quam illud sit in se. Prima pars probatur, scilicet quod possit intelligere quodcumque intelligibile sic. Hoc enim est perfectionis in intellectu, posse distincte et actu cognoscere quodcumque intelligibile. Imo hoc posse est necessarium ad intellectus rationem, quia omnis intellectus est totius entis communissime sumpti, ut declarabitur *in* Quæst. 3. *dist*. 3. Nullam autem intellectionem potest habere intellectus primi non eamdem sibi, ex proxima conclusione; ergo cujuslibet intelligibilis habet *intelligere* actuale et distinctum, et hoc idem sibi, et ita semper et necessario.

Quia dat primum esse diminutum Scot. 2. d. 1. q. 1.

Secunda pars, videlicet de prioritate probatur sic : Quia quidquid est idem primo, est *necesse esse*, sicut patuit prius, sed *esse* aliorum intelligibilium non est *necesse esse; necesse* autem *esse* ex se est prius natura omni non necessario.

Aliter probatur, quia *esse* cujuslibet alterius a se, dependet ab ipso sicut a causa, et ut causa est alicujus causabilis, necessario includitur cognitio ejus ex parte causæ; ergo illa cognitio illius prius est naturaliter ipso *esse* cogniti.

Arg. a cognitione artificis.

Utraque etiam pars conclusionis probatur aliter, quia artifex distincte cognoscit omnia agenda antequam fiant, aliter non perfecte operaretur, quia cognitio est mensura juxta quam operatur; ergo Deus omnium producibilium a se habet notitiam distinctam actualem vel saltem habitualem priorem eis.

Contra istam instatur (b) de arte, quia ars universalis sufficit ad universalia vel singularia producenda ; ergo, etc. Scot. 1. Met. q. 5.

Responsio aliorum

Potest dici, quod hoc est propter imperfectionem cognitionis artificis creati. Vide in *Theoremat. propositione* 3. *et super* 7. *Metaphysic. quæst.* 15.

COMMENTARIUS.

(a) *Quarta conclusio est*, quod intellectus primi intelligit semper, *et etiam prius naturaliter quam illud intelligibile sit in se*, scilicet in actuali existentia. Prima particula, scilicet quod *intelligat semper*, patet supra, quia intellectio primi respectu omnium intelligibilium est eadem sibi ; ergo semper; et sic etiam patet tertia particula, scilicet *necessario*, quia si primum est necesse esse et intellectio omnium intelligibilium est eadem sibi; ergo erit necesse esse. Secunda particula patet, quia nulla imperfectio ponenda est in primo ut ab omnibus conceditur, et quidquid ibi ponitur, ponitur sub ratione perfectissima ; modo intelligere aliquid confuse est imperfectionis, et intelligere distincte perfectionis ; ergo si *intelligere* respectu omnium intelligibilium sit in intellectu primi, omnium erit distinctissime. Quarta particula, scilicet *quod tale intelligere sit prius objecto intellecto producto ad extra in esse reali* (quod dico, quia forte non est necesse quod prius intelligatur antequam producatur ab intellectu divino in *esse* diminuto sive objectivo, ut exposui in 2. distinct. 1. quæst. 1.) probatur tripliciter. Primo, quia *intelligere* respectu omnium est necesse esse, ut supra pa-

83. Ægid. de Roma, Quodl. 3. q. 10.

Intelligere confuse dicit imperfectionem.

Objectum intelligitur antequam sit.

tet; ergo prius ipso causato, quod tantum habet esse possibile.

Secundo, quia omne aliud a primo, dependet a primo ut a causa, ut supra patet; sed primum non est sufficiens causa alicujus nisi præintelligat illud, ut supra, ergo cum causa formaliter sumpta sit naturaliter prior effectu, et etiam quodlibet necessario requisitum ad causam, sequitur quod intellectio effectus sit prior naturaliter ipso effectu. Tertia ratio probat secundam et quartam particulam, quia artifex perfectus distincte cognoscit omnia agenda antequam fiant, aliter non perfecte operaretur, quia cognitio artificis est mensura sive exemplar juxta quod operatur, id est, cui conformatur in operando, ut patet *in quæst. de praxi*, quia habitus perfecte practicus perfecte dirigit, et cum ipso non stat error, et per consequens distincte dictat de operabili, quod non est nisi talis notitia esset distincta. Cum ergo Deus sit omnium artifex et perfectissimum, sequitur quod omnia prius et distincte cognoscat quam producat.

Artifex perfectus cognoscit omnia distincte antequam fiant. Cognitio ejus est mensura juxta quam omnia operatur.

(b) *Contra istam instatur*. Hæc littera ponit exemplum. Dico tamen, quod non concludit contra istam tertiam rationem, quia ars universalis non sufficit ad singularia producenda, ut patet a Doctore *in primo Metaph. quæst.* 5. et per Philosophum *in Prolog. Metaphysic.* ubi vult quod expertus certius operetur circa singulare, artifice inexperto, etc.

Ars universalis non sufficit ad singularia producenda.

Sed in hoc quod dicit, quod omnis intellectus est ipsius entis communissime sumpti, videtur sibi contradicere, quia *in Quolib. quæst.* 14. expresse tenet quod intellectus creatus habet tantum ens creatum pro objecto adæquato.

Apparens contradictio.

Dico, quod loquitur ibi de objecto attingibili ab intellectu creato ex causis naturalibus, hîc autem loquitur de objecto ad quod intellectus habet naturalem inclinationem, a quocumque causetur cognitio talis objecti, ut satis exposui *in quæst.* 14. *Prol.* et etiam patet expresse *in Quol.* ubi supra. Sequentia clara sunt

Solutio.

SCHOLIUM.

Positis quatuor conclusionibus præambulis, ostendit primi entis infinitatem quatuor viis. Prima est efficientiæ. Secunda efficientiæ cognoscentis distincte. Tertia finalitatis. Quarta eminentiæ. Et primo, probat infinitatem efficientiæ per locum Aristotelis de infinitate effectuum, in quos potest primum agens, item quia habet omnium causarum virtutem, quod varie explicat et arguit; adducit rationem Henrici, eamque rejicit.

Ostensis (a) igitur his præam- 25.
bulis arguo infinitatem quatuor viis.

Primo, per viam efficientiæ, ubi probatur propositum dupliciter. Primo, quia ipsum est primum efficiens omnium.

Secundo, quia est sic efficiens, puta distincte cognoscens omnia factibilia.

Tertio, ostenditur infinitas per viam finis.

Quarto, per viam eminentiæ.

Primam viam ex parte efficientis tangit Philosophus 8. *Physic.* et 12. *Metaph.* et arguit sic: *Primum movet motu infinito*; ergo habet potentiam infinitam. Hæc ratio (b) coloratur quantum ad antecedens sic, quia æque concluditur propositum si possit movere per infinitum, sicut si moveret per infinitum, quia æque oportet ipsum esse in actu, sed illud posse patet de primo quantum est ex se. Licet ergo primum non moveat motu infinito, sicut Aristoteles probat, tamen si accipiatur

Text. 78. et ult. Text. 41. et 42. Henr. quodl. 4. q. 3.

antecedens illud quod quantum est ex parte sua potest sic movere, habetur antecedens verum et æque sufficien sad inferendum propositum. Consequentia probatur sic, quia si ex se et non virtute alterius movet motu infinito; ergo non ab alio accipit sic movere, sed in virtute sua activa habet totum effectum suum simul, quia independenter; sed quod simul habet in virtute infinitum effectum, est infinitum, ergo, etc.

Aliter probatur prima consequentia sic ; Primum movens simul habet in virtute sua omnes effectus possibiles produci per motum ; sed illi sunt infiniti, si potest motus esse infinitus, ergo si movet in infinitum, est infinitum.

1.Eth. c.7. Contra istas declarationes rationis Aristotelis instatur, quidquid sit de antecedente. Consequentia prima non videtur bene probari; non primo modo, quia duratio major nihil perfectionis addit, nam albedo, quæ uno anno manet, non est perfectior quam si tantum uno die maneret; ergo motus quantæcumque durationis non est perfectior quam motus unius diei; igitur ex hoc quod agens habet in virtute sua activa simul movere motu infinito, non concluditur major perfectio hîc quam ibi, nisi quod agens diutius movet et ex se, et ita esset ostendendum quod æternitas agentis concluderet ejus infinitatem, alias ex infinitate motus non posset concludi ejus infinitas.

An major duratio augeat perfectionem ?

Tunc ad formam illius argumenti, ultima propositio illius * colorationis negatur, nisi de infinitate durationis.

* Alias declarationis.

Secunda declaratio (c) consequentiæ etiam improbatur, quia non major perfectio intensiva concluditur ex hoc quod agens ejusdem speciei, quotcumque plura potest producere successive quamdiu manet, quam si tantum unum vel duo produceret; quia quod potest in tempore uno in unum tale, potest eadem virtute in mille talia, si in mille temporibus maneat. Non est autem possibilis apud Philosophos infinitas, nisi numeralis effectuum producibilium per motum, scilicet generabilium et corruptibilium, quia in speciebus finitatem ponebant; ergo non magis sequitur infinitas intensiva in agente ex hoc quod potest in infinita numero successive, quam ex hoc quod in duo tantum posset, quia est possibilis infinitas numeralis secundum Philosophos. 26.

Plura producere successive an dicat majorem perfectionem ?

Si quis autem alius probet (d) infinitatem specierum possibilem, probando aliquos motus cœlestes esse incommensurabiles, et ita nunquam posse redire ad uniformitatem etiamsi in infinitum durarent,et quod infinitæ conjunctiones specie causarent infinita generabilia specie; de hoc quidquid sit in se, nihil tamen ad intentionem Philosophi, qui infinitatem specierum negaret.

Ultima (e) probabilitas, quæ occurrit pro consequentia Aristotelis declaranda est ista : Quidquid potest in aliqua multa simul ita perfecte, sicut in quolibet eorum seorsum, quorum quodlibet in causa requirit aliquam perfectionem

Agens quo in plura simul potens an eo perfectius ?

sibi propriam, illud concluditur esse perfectius ex pluralitate talium, ex hoc quod potest in plura, et per consequens infinitum si simul potest in infinita; et ulterius, si natura effectus non permittat simultatem eorum, tamen causa quantum est ex se posset simul in infinita, adhuc sequitur quod sit infinitum ex infinita pluralitate talium, et ita videtur de primo agente esse concedendum, quod si posset causare infinita simul quod esset virtus ejus infinita, et per consequens si simul haberet virtutem causandi infinita, ita quod quantum est ex se posset simul producere, licet natura effectus non permittat, adhuc sequitur infinitas virtutis ejusdem. Hæc consequentia ultima probatur, quia potens causare simul album et nigrum, non est minus perfectum si non potest ea simul causare, quia ista non sunt simul causabilia, quia hæc non simultas est ex repugnantia eorum, et non ex defectu agentis, quia agens simul habet virtutem respectu amborum si illa ex se essent compossibilia. Sit igitur illa major : Quodcumque agens habet virtutem, quæ quantum est de se posset in infinita simul, licet incompossibilitas effectuum impediat ista simul poni, tale agens est infinitæ virtutis, primum est hujusmodi; ergo, etc. Major est declarata jam, quia pluralitas talium concludit majorem perfectionem in causa, quæ quantum est ex se potest simul in illa; ergo infinitas illorum in quæ potest quantum ex se simul, concludit infinitam ejus virtutem.

De hoc Scotus 2. d. 3. q. 10. late et Quodl. 12

27. Alias minor probatur si primum.

Ex istis (f) potest propositum sic ostendi : Si primum haberet omnem causalitatem omnis causæ possibilis formaliter et simul, licet non possent causabilia simul poni in *esse* esset infinitum, quia simul, quantum est ex se, posset infinita producere, et posse simul plura, concludit majorem potentiam intensive; ergo si habet perfectius quam si haberet omnem causalitatem formaliter, magis sequitur infinitas intensiva, sed habet omnem causalitatem cujuscumque rei secundum totum quod est in ipsa, et hoc eminentius quam si esset in ipso formaliter; ergo est infinitæ potentiæ intensive.

Licet ergo omnipotentiam proprie dictam secundum intentionem Theologorum tantummodo creditam esse, et non naturali ratione, credam cuidam posse probari, sicut dicetur *dist.* 42. Probatur tamen infinita potentia quæ simul quantum est ex se, habet eminenter omnem causalitatem qua simul posset in infinita, si simul essent factibilia.

Si objicitur (g), primum, non posse ex se simul in infinita, quia licet habeat eminentius omnem causalitatem causæ secundæ quam sit in causa secunda, tamen non potest ex se in effectus omnium causarum secundarum, quia non est probatum quod sit totalis causa infinitorum.

28. Hoc nihil obstat, quia si causa primo haberet simul unde esset totalis causa, hoc est, unde esset formaliter causa sicut est prima, nihil perfectius esset quam nunc

Causa 2. secundum Philosoph. requiritur propter imperfectionem effectus, 12. Met. text. 41.

sit, quando habet unde sit prima causa tantum. Tum (h) etiam, quia illæ secundæ non requiruntur propter perfectionem addendam in causando, quia tunc remotius a prima causa esset perfectius, quia perfectiorem requireret causam; sed si requiruntur causæ secundæ cum prima secundum Philosophos, hoc est propter imperfectionem effectus, ut prima cum alia causa imperfecta possit causare imperfectum, quod secundum ipsos non potest immediate causare. Tum etiam (i), quia totæ perfectiones causarum secundarum eminentius sunt in primo, quam si ipsæ formaliter sibi inessent, si possent inesse. Quod probatur, quia causa secunda proxima primæ, totam perfectionem causativam habet a sola prima; ergo totam perfectionem illam eminentius habet prima causa quam causa secunda habens formaliter ipsam. Consequentia patet, quia prima respectu illius causæ secundæ est totaliter causa et æquivoca. Similiter arguitur de tertia causa respectu secundæ vel respectu primæ; si respectu primæ, habetur propositum; si respectu secundæ, sequitur secundam eminenter continere totalem perfectionem, quæ est formaliter in tertia; sed secunda habet a prima quod sic continet perfectionem tertiæ ex præostensis; ergo prima eminentius habet continere eminenter perfectionem tertiæ quam secunda habeat; et sic de omnibus causis, usque ad ultimam, concluditur primam habere eminenter totalem perfectionem causativam omnium, et perfectius quam si haberet causalitatem omnium formaliter si esset possibile; et sic videtur dicto modo posse concludere ratio Aristotelis de potentia infinita, (quæ fuit supra in principio hujus viæ posita) quæ accipitur ex 8. Physic. et 12. Metaph.

Text. comm. 78. et 79. Additio.

Juxta dictam probationem, qua ex infinitate effectuum, in quos simul potest ipsum primum quantum est ex se, concluditur infinitas virtutis primi, vel virtutem ejus infinitam, potest accipi similis de infinitate causarum secundarum sic. Quod si primum haberet in se formaliter causalitates omnes secundas cum causalitate prima, esset infinitæ virtutis aliquo modo, quia quantum est ex se posset in infinita; ergo multo magis est infinita, si habet illas causalitates secundas eminentius quam formaliter.

Potens in plura perfectius, quam potens in pauciora examinatur.

Sed ad istas duas probationes consequentiæ Aristotelis potest responderi. Ad primam concedo, quod ubi quodlibet plurium requirit aliquam perfectionem propriam formaliter vel virtualiter in causa, potens in plura est perfectius quam potens in pauciora, quia ad minus plures perfectiones formales quæ forent propriæ illis pluribus, habentur virtualiter in tali, et quod plures perfectiones virtualiter habet est perfectius simpliciter, et quod infinitas est infinitum. Sed si sive simul, sive successive posset causa in plura, quorum non quodlibet requireret propriam perfectionem formalem vel virtualem in illa causa, non ibi ex pluralitate posset concludi major perfectio. Sic diceret Philosophus in proposito, quia infinita in quæ potest primum quantum est ex se, tantum poneret infinita numeraliter, finita autem secundum specificas differentias et naturas, nunc autem sola distinctio naturæ specificæ in effectu

requirit aliquam perfectionem formalem vel virtualem in causa, non autem distinctio numeralis.

Per idem ad secundam probationem, quia causæ secundæ non sunt infinitæ specie secundum Aristotelem, ideo habens virtutem omnium illarum non concluditur esse infinitum intensive.

Impugnatio dicti primi et secundi. *Contra primum, potentius est quod potest in plura simul quam quod in pauciora, etiamsi sint ejusdem speciei; ergo quod simul potest ex se in infinita, est infinitæ potentiæ.*

Contra secundum, si omnes causalitates secundæ essent formaliter in prima, esset in ea aliqua infinitas virtualiter saltem extensiva; ergo si sunt eminentius in ea, erit ibi aliqua infinitas, sed non extensiva, quia hoc tollitur per eminentiam propter quam sunt unitive sine distinctione; ergo tunc esset alia infinitas quam extensiva, et ita infinitas intensiva.

Scot. 2. d. 3. q. 10. *Ad primum, oportet negare antecedens, et quod simultas nihil facit ad majoritatem potentiæ, sicut si circa hunc ignem essent specifice infinita corpora in debita approximatione in omnia simul ageret, sicut modo agit in infinitas partes unius corporis specifice circumdantis.*

Ad secundum, concluderet quod Sol esset infinitus, imo quæcumque causa perpetua quæ potest in infinita individua successive, ideo argumentatio licet videtur probabilis, necessario est sophistica. Respondeo ergo sic, quod ista propositio cui innititur ratio, est falsa, quæcumque ponerent in se infinitatem extensivam, ipsa ubi habentur eminentius ponunt aliquam infinitatem intensivam, falsa est. Ratio, quia eminentius possunt haberi in causa æquivoca. Nec ista potest probari per istam, quia ubi sunt sine omni infinitate, non sunt eminenter respectu suorum infinitorum. Hæc enim est falsa, quia eminentia facit unitatem, et ideo non tollit infinitatem materialem extensivam quæ fuit, nec tamen in causa ponit infinitatem intensivam formalem, quia finita formalitas sufficienter continet eminenter infinita materialiter et extensive.

Juxta (j) istam viam efficientiæ arguitur, quod primum habeat potentiam infinitam, quia creativam, nam inter creationis extrema infinita est distantia. 29. Henr. quodl. 4. q. ult. et Rich. de Mediavilla in 2. dist. 1. artr. 4. quæst. 4. 6. Met. c. 2.

Sed hoc antecedens (k) ponitur tantum creditum ut *non esse* quasi duratione præcedit *esse*, ut tamen quasi natura secundum viam Avicennæ *non esse* præcedit *esse*. Antecedens ostenditur, quia saltem prima natura post Deum est ab ipso et non a se, nec accipit *esse* aliquo præsupposito, ergo illud creatur; sed sic accipiendo prius natura tam *non esse* quam *esse*, non sunt ibi extrema mutationis quam causet illa virtus, nec illud effici requirit mutari.

Sed quidquid sit de antecedente, consequentia non probatur, quia quando inter extrema nulla est distantia media, sed ipsa dicuntur præcise distare ratione extremorum inter se, tanta est distantia quantum est majus extremum. Exemplum, Deus distat in infinitum a creatura etiam suprema possibili si qua daretur, non propter aliquam distantiam mediam inter extrema, sed propter infinitatem unius extremi. Ita contradictoria non distant per aliqua media, quia contradictoria sunt immediata, ita quod quantumcumque parum recedit aliquid ab uno extremo, statim est sub altero, sed De hoc Scotus 2. d. 1. q. 2. et 4. d. 43. q. 2. late.

distant propter ipsa extrema inter se. Tanta est igitur ista distantia quantum est illud extremum, quod est perfectius; illud est finitum, ergo, etc.

Tanta est distantia inter extrema non habentia medium positivum, quanta est perfectio nobilioris extremi, de quo 4. d 1. q. 1. Contradictoria distant in infinitum, explicatur.

Confirmatur, quia posse totaliter super terminum positivum hujus distantiæ, est posse supra distantiam sive super transitum ab uno extremo in aliud extremum; ergo ex posse super istum transitum non sequitur infinitas, nisi sequatur ex posse totaliter super terminum ejus positivum, talis terminus est finitus; ergo, etc.

Quod autem dicitur communiter contradictoria distare in infinitum, potest sic intelligi, id est, indeterminate, quia sicut nulla est ita parva distantia quæ non sufficiat ad contradictoria, ita nulla est ita magna etiamsi esset major maxima possibili, quin ad illa contradictoria se extendant. Est igitur eorum distantia infinita, id est, indeterminata ad quamcumque magnam vel parvam. Ex tali enim infinitate distantiæ non sequitur consequens de infinita potentia intensiva, sicut nec sequitur ad minimam distantiam in qua salvatur sic infinita distantia; quod enim non sequitur ad antecedens, non sequitur ad consequens.

COMMENTARIUS.

85. Infinitas quatuor viis ostenditur ex parte efficientis.

(a) *Ostensis igitur his præambulis.* Et præmitto unum, videlicet posito quod infinitas intensiva non repugnet esse in entibus, quia hoc demonstrative sciri non potest, sed tantum per quasdam persuasiones, ut patet a Doctore arguendo ad quartam viam, tunc rationes Doctoris concludunt infinitatem de primo effectivo. Ex hoc præsupposito patet, qualiter multi reprehendentes Doctorem, et nitentes solvere rationes quas facit de infinitate primi effectivi, et credentes ipsum velle demonstrative et absolute hoc probare via naturali, non ita perfecte intelligunt sensum Doctoris. Stante ergo illo præsupposito, quod infinitas non repugnat in entibus, probatur ipsa infinitas, primo ex parte efficientis, et arguit sic : *Primum movet motu infinito ; ergo habet potentiam infinitam.* Hoc dictum Aristotelis 8. Physic. text. comment. 78. et 12. Metaphysic. text. comment. 41. et 42. diversimode exponitur.

(b) *Hæc ratio coloratur*, etc. *quia æque oportet ipsum esse in actu*, patet, quia perfectio agentis non est ex hoc quod actu agit, sed ex hoc quod habet potentiam ad agendum, et in hoc ista opinio bene dicit, nec improbatur a Scoto stante hoc. Probatur consequentia, si primum potest movere motu infinito (actu enim non movet motu infinito, ut probat Philosophus 8. *Physic. text. comm.* 78.) ergo si ex se et non virtute alterius movet motu infinito; ergo in virtute sua habet totum effectum simul et independenter, et sic habet in virtute sua infinitos effectus; patet, quia habet in virtute sua omnem effectum, natum causari per infinitum motum et per infinitum tempus, tales sunt infiniti, quia generatio perpetua est et infinita, si motus primi mobilis est infinitus. Si ergo primum habet in virtute sua infinitum effectum id est, infinitos effectus per motum producendos, et sic successive in infinitum, sequitur quod primum erit infinitum; et sic patet ratio hujus opinionis, si tamen sic intelligat per *infinitum effectum* infinitos effectus successive per motum producendos, ut tenet opinio immediate sequens. Si vero intelli-

Henric. quodl. 4. q. 3.

gat per *infinitum effectum*, ipsum motum infinitum duratione, tunc Doctor improbat illam consequentiam, scilicet quod non sequitur, potest movere motu infinito, id est, motu durante in infinitum; ergo est infinitæ virtutis, non sequitur, quia duratio major non facit rem perfectiorem; ergo primum ita erit perfectum producendo effectum durantem tantum per horam, sicut si produceret ut durantem perpetuo. Nihil ergo concluditur, nisi quod primum movens diutius movet et ex se, sed ex hoc non concluditur infinitas ipsius, nisi dicatur quod si ex se movet motu infinito quod erit æternus, et quia æternus, ideo infinitus; sed hoc est probandum, scilicet quod per æternitatem possit concludi infinitas intensiva.

ratio. major facit em fectio- em.

86. (c) *Secunda declaratio consequentiæ.* Contra secundam expositionem, scilicet de effectibus infinitis, patet quod non concludit, quia virtus quæ potest producere effectum perfectum ut duo in uno tempore, potest in alio producere similem effectum, et per consequens tanta est perfectio in producendo unum in uno tempore, sicut producendo mille æqualis perfectionis, cum primo in mille temporibus; perfectio enim agentis attenditur in hoc quod potest producere perfectiorem effectum, et quanto perfectiorem intensive tanto agens perfectius; modo in individuis ejusdem speciei non est ordo essentialis, non enim unum est essentialiter perfectius alio, ut patet per Philosophum 3. *Metaph. text. comm.* 11. Sed infinitas non est nisi in individuis ejusdem speciei inter quæ est ordo accidentalis, sed non in speciebus, quia non possunt esse infinitæ species, nec actu, nec potentia, quia una essentialiter est perfectior alia; ergo in infinitum perfectior erit infinita intensive, et per consequens non causata, quia repugnat infinito

idivi- nis sdem ciei st or- lo tialis.

on nt es- e itæ ies, actu, ec tia.

posse causari. Hæc patent subtiliter a Doctore in 2. *lib. Metaphysicæ suæ.*

(d) *Si quis autem alius probat infinitatem specierum.* Pro intellectione hujus litteræ declaro unum, videlicet si omnia corpora cœlestia possent redire ad uniformitatem, puta cœlum stellarum inceperit moveri in primo gradu Arietis et sic consequenter omnia corpora inferiora in eodem gradu, tamen quia corpora inferiora perficiunt cursum suum transeundo circulum obliquum diversimode, ut patet, quia Sol in uno anno, Luna in uno mense et sic de aliis. Et si omnia ista corpora simul possent redire, ita quod in principio Arietis omnia conjungerentur non possent esse infinitæ species, quia secundum Ptolemæum redirent omnes effectus priores, quia redeunte eadem causa redit idem effectus. Si vero isti motus essent incommensurabiles, id est, quod corpora ista nunquam simul conjungantur, puta in principio Arietis, ergo erunt infinitæ conjunctiones, puta, quia Sol tantum perficit cursum suum in uno anno, et Saturnus in triginta annis, potest conjungi cum Saturno in eodem signo, gradu, et minutis toties quod contingit pertransire Zodiacum, ita quod aliquando conjungitur in principio Arietis, aliquando in Cancro et sic de aliis Planetis, et sic patet quomodo possunt esse infinitæ conjunctiones specie distinctæ, et sic causarent infinitos effectus specie distinctos. 87.

Nota.

Optima speculatio.

(e) *Ultima probabilitas.* Probatio stat in aliquibus præsuppositis. Primo, quod causa æquivoca est essentialiter perfectior effectu, ut probat subtiliter Doctor *in* 4. *d.* 12. Secundo, quod effectus perfectior æquivoce productus requirit necessario causam perfectiorem. Tertio, quod species sunt sicut numeri, ut patet 8. *Met. text. com.* 10. ita quod una species semper addit gradum perfectionis ad aliam, 88.

non enim possunt esse duæ species æqualis perfectionis. Si ergo una causa quantum in se est potest producere mille species, erit perfectior illa quæ tantum potest centum, quia quælibet requirit specialem perfectionem in causa ; ergo si aliqua potest simul producere infinitas. quantum in se est, erit actu infinita. Licet enim sit impossibile esse infinitas species, nec actu, nec potentia, ut probat Doctor *in* 2. *Metaph.* propter incompossibilitatem talium effectuum, tamen si principium potest in quantum in se est illas producere, erit æque infinitum, quia ista impossibilitas non erit ex parte primi effectivi, sed ex parte effectuum ; sed primum effectivum est hujusmodi, hoc tamen Doctor ista ratione non probat. Vult ergo quod consequentia ista : *Primum movet motu infinito, ergo est infinitum*, aliquo modo teneat, specialiter tenet, quia primum potest producere infinita simul quantum in se est, quorum quodlibet requirit specialem perfectionem in causa productiva.

(f) *Ex istis potest propositum sic ostendi.* Hæc ratio tenet supponendo unum, scilicet causabilia licet simul non possint poni, si tamen sint talia quod virtualiter contineantur in aliqua causa, ita quod quodlibet causabilium requirat specialem perfectionem in causa, et infinita talia possint

Dubium.

in causis contineri. Sed hîc forte est dubium, scilicet quod infinita causabilia, quorum quodlibet requirit specialem perfectionem in causa, possint contineri in aliqua una causa vel in pluribus. Et si

89. Continentia virtualis est perfectior formali.

sint talia causabilia, licet actu non possint esse simul, tunc ratio Doctoris concluditet stat in hoc: valet quod continentia virtualis vel eminentialis est perfectior, vel saltem æque perfecta continentia formali. Ex hoc enim Sol dicitur perfectior, quia virtualiter continet calorem quam si formaliter esset calidus,et sic perfectius est primo effectivo, quod virtualiter contineat causalitatem omnis causæ secundæ quam si formaliter haberet illam ; cum ergo primum effectivum, ex quo est eminentissimum et simpliciter independens, et omnis causa secunda in agendo dependeat ab illo, ut supra patuit, sequitur quod omnis causalitas secunda virtualiter vel eminenter continetur in primo effectivo, et causalitates causæ secundæ sunt infinitæ saltem successive ; ergo continens illas virtualiter erit infinitæ virtutis, quia perfectio agendi sumitur ex hoc quod agens potest, et non ex hoc quod actu agat, ut patet a Doctore 7. *q. quodlib.* et sic stat ratio Doctoris.

(g) *Si objicitur.* Doctor facit unam instantiam, probando quod licet primum virtualiter et eminenter contineat causalitatem omnium secundarum causarum, non tamen sequitur quod simul possit producere infinita causabilia, quia oportet probare quod sit totalis causa omnium illorum, quod tamen non probatur; diceretur enim quod licet homo dependeat a primo effectivo ut a causa prima, non tamen ut a causa totali, quia ad productionem hominis requiritur etiam alia causa maxime proxima, quia homo dependet ab homine ut a causa proxima.

Hom[o] depend[et a] pri[mo] effectiv[o] a cau[sa] prima, [non] autem [ut] a caus[a] ... in I. sent. 2. q.

Respondet dicens primo, quod hoc nihil obstat, quia si causa prima haberet simul, unde esset totalis causa, etc. Posset etiam formari ista ratio, sicut et ratio prima de infinitis effectibus solo numero distinctis, quod si æque perfecte potest simul producere infinitos, sicut quemlibet seorsum quod erit infinitum, ut infra patet respondendo ad objectiones Achilini et Francisci Mayronis 1. *Sent. d.* 2. *quæst.* 8. vide ibi. Id est, quod prima causa inquantum prima si includeret in se formaliter omnem causalitatem causæ secundæ, esset formaliter causa totalis

omnium, quia haberet in se causalitatem ignis, hominis et hujusmodi, tamen non esset perfectior quam nunc ut est prima causa, id est, ut continet virtualiter omnem causalitatem secundam, id est, ut sit illud in cujus virtute omnis causa secunda agit.

90. (h) *Tum etiam, quia ille secundæ causæ*, etc. Sensus est, si enim causæ secundæ requirerentur ad majorem perfectionem habendam in causando, tunc sequeretur quod effectus qui distantius causatur a prima causa, id est, ad quem possibiles secundæ causæ concurrunt esset perfectior, quod est falsum, imo effectus qui esset immediate a prima causa, secundum viam Philosophorum esset perfectissimus, quia effectus imperfectus non potest immediate esse a prima causa, nam imperfectio est a causis secundis, ut patuit supra. Philosophi enim volunt, quod primum effectivum agat quidquid agit de necessitate naturæ; ergo producit effectum perfectum quantum potest, et sic ab ente perfectissimo agente secundum totam virtutem suam non potest immediate esse imperfectio effectus; et si aliquis effectus est imperfectus, erit a secunda causa et non a prima, videlicet quod quamvis ille effectus sit a prima causa sicut a secunda, imperfectio tamen tantum secundæ causæ attribuitur.

[...]eus non [...]oducit immediate [...]os effectus, [...]in determinavit [...]ducere omnia [...]edianti-bus [...]usis secundis.

Opinio [...]ilosophorum [...] primo effectivo si [...]iquis effectus [...] imperfectus, a imperfectio secundæ [...]usæ debet [...]ttribui, [...]unquam primæ.

91. (i) *Tum etiam, quia totæ perfectiones causarum secundarum.* Pro intelligentia hujus litteræ pono tale exemplum, quod ad causandum puta *G*, requirantur istæ causæ specie distinctæ, scilicet *A* ut prima, *B* ut secunda, et sic deinceps, *C* tertia, etc. et quod in *B* sit formaliter perfectio causandi ut quatuor, puta ad causandum *G* calidum ut quatuor, sit calor in *B* ut quatuor, et in *C* sit calor ut tria; si totus iste calor ponatur formaliter in *A*, videlicet calor ut septem, quid erit perfectius, an habere in virtute sua totum ipsum calorem, et esse id in cujus virtute *B* et *C* agunt, quam tantum habere in se formaliter illum calorem? Certum est, quod primum arguit majorem perfectionem, quia ut sic non tantum erit causa æquivoca respectu *G* et respectu *B*, quæ semper est perfectior effectu, sed etiam erit illud in cujus virtute *B* et *C* agunt, sed si poneretur formaliter in *A*, tunc *A*, ratione illius caloris, esset tantum causa univoca, et hoc est quod dici Doctor.

Sed aliqui in hoc passu dicunt rationes Doctoris per viam efficientiæ non concludere infinitatem intensivam de primo effectivo. Tum, quia ad concludendam talem infinitatem oporteret concludere quod infinitæ species sint possibiles, et quod virtualiter contineantur in primo, quia quælibet species requirit aliam et aliam perfectionem in agente. Sed Philosophi negarent infinitatem specierum esse possibilem, neque simul, neque successive. 92. Achilinus Bononiensis.

Si diceretur, quod si darentur infinita individua in actu, puta infiniti homines, tunc essent infinitæ perfectiones in actu, et æquivocæ continerentur in primo effectivo, et sic posset concludi infinitas primi effectivi.

Infinitas specierum secundum Philosophum est impossibilis, individua sunt infinita successive.

Unus Doctor satis subtilis respondet quod perfectio individuorum, aut mensuratur penes distantiam a non gradu speciei, et tunc conceditur antecedens et negatur consequentia. Aut mensuratur penes distantiam a non gradu perfectionis, et tunc conceditur consequentia, scilicet quod primum esset infinitæ virtutis; negatur antecedens, scilicet si infiniti homines existerent, infinitæ perfectiones essent. Franc. Mayronis in conflatu.

Sed quidquid sit de ista responsione, dubium nullo modo evacuatur, quia effectus æquivocus de necessitate arguit 93. Improbatio ejusdem.

Effectus æquivocus arguit perfectionem in causa. perfectionem in causa, loquendo de effectu absoluto; et posito quod duo homines sint æquales in perfectione, et quod tanta perfectio requiratur in productione unius quanta in productione alterius, et sic eadem virtus ut octo quæ requiritur ad productionem unius, est sufficiens ad productionem alterius, et sic eadem esset ratio producendi etiam infinitos homines.

Sed difficultas stat in hoc, an major perfectio requiratur in agente quando producit duos effectus simul æque bene et æque perfecte, sicut si tantum unum produceret quia si duos potest producere simul æque bene sicut et quemlibet seorsum, sequitur quod simul posset producere infinitos æque bene, sicut unum illorum, et quod hoc sequatur, alias probavi exponendo *quæst.* 10. *dist.* 3. *secundi.* Sed hoc videtur inconveniens, et sic patet quod responsio hujus Doctoris non evacuat difficultatem. Et ex hoc patet responsio illorum minus quam sufficiens, quod licet posset producere infinitos effectus successive, ergo et simul; et tamen non esset infinitæ virtutis, quia si calori apponerentur successive in infinitum calefactibilia, causaret infinitos calores successive; ergo quantum est ex parte sua, et simul causaret, patet quia causato primo calore, non advenit sibi nova perfectio ad causandum secundum calorem.

94. Responsio. Respondeo, quod quamvis in causatione secundi caloris non adveniat calori causanti, nec requiratur nova perfectio, tamen si posset causare duos calores simul æque perfecte sicut et unum illorum, dico quod requireretur major virtus, et sic si non esset impeditus cum sit agens naturale, æque bene causaret infinitos sicut et unum illorum. Sed quia experimentaliter videmus quod non ita æque bene simul causat duos, amoto quocumque impedimento sicut unum illorum, signum est quod major virtus requiritur, et si infinitos æque bene, infinita virtus requiritur. Nec judicio meo, ad evitandum infinitatem non valent istæ instantiæ de Sole, si duraret in infinitum causaret effectus infinitos, et cum habeat totam virtutem simul, virtualiter continet illos simul. Et similiter intellectus noster potest partialiter producere infinitas intellectiones successive, et semper remanet eadem virtus; ergo simul virtualiter continet illas, et tamen non est formaliter infinitus.

Patet responsio ex supradictis quod tantum continet illos successive, et si contineret duos æque bene et æque perfecte sicut unum illorum, esset majoris perfectionis, et sic non oporteret recurrere ad vitandas istas instantias, quod secunda causa in alio et in alio instanti habet aliam et aliam virtutem a Deo, ut patet per Augustinum 8. *super Genesim*, et de hoc vide Scotum *in* 2. *dist.* 1. *et* 2. *et quæst.* 12. *quodlib.* Et sic respectu alterius et alterius effectus, erit alia et alia virtus, sed sic non erit de primo effectivo; sed patet ex supradictis, quod si eam eadem virtute posset producere infinitos effectus successive, non tamen sequitur quod simul.

(j) *Juxta istam viam.* Hic Doctor adducit rationes quorumdam ad demonstrandum infinitatem primi effectivi, et probant sic primo : Primum effectivum habet virtutem creativam; ergo est infinitæ potentiæ, patet consequentia, quia inter extrema creationis, scilicet *esse* et *non esse* est distantia infinita.

(k) *Sed hoc antecedens.* Pro ista littera nota quod hoc antecedens, scilicet quod *Deus potest creare*, id est, de nihilo aliquid facere, si exponatur sic, quod potest facere aliquid de nihilo, ut ly *nihil* præcedit duratione ipsum *esse*, tunc est tan- 95 Deum nihil aliquid creare dupliciter intelligitur.

tum creditum, quia Philosophi simpliciter negarent aliquid de novo posse fieri ex nihilo. Nam quidquid de novo fit, quod non sit sempiternum nec necesse esse, de necessitate erit a secunda causa, concurrente tamen prima, et secunda causa semper præsupponit materiam in sua actione.

Si dicatur quod anima intellectiva est immediate a Deo et de nihilo, et de novo producitur, ut patet per Philosophos; ergo vere creatur.

Dico quod non vere creatur, quia anima intellectiva non alia actione producitur in *esse* quam producatur totum compositum, ut alias exposui *in* 2. et diffusius exponetur *in* 4. *dist.* 43. ubi ista materia copiose pertractatur a Doctore. Aut exponitur sic, ut ly *nihil* præcedit *esse* in aliquo instanti naturæ tantum, non durationis, tunc secundum Avicennam hoc antecedens non erit creditum, quia secunda intelligentia est sic causata a prima, et sic *non esse* ipsius in aliquo instanti naturæ præcessit *esse*, intelligendo tamen de instanti naturæ privative, non positive, ut habet exponi infra *dist.* 8. *quæst. ult. et clarius declarat Doctor in* 2. *d.* 1. *quæst.* 2. Nam si in instanti naturæ positive *non esse* præcederet *esse*, sequeretur quod etiam præcederet duratione, ut alias exposui supra *dist.* 3. *tertii Sent.* Sed hoc non sequitur accipiendo tantum privative, et sensus est, quod si in instanti *A*, intelligentia secunda non haberet *esse*, *non esse* quantum est ex se præcederet ipsum *esse*, accipiendo ergo hoc antecedens sic : Aliquid producitur de *non esse* ad *esse*, ergo creatur; negatur consequentia, quia creare proprie requirit extrema mutationis, id est, quod mutetur de *non esse* prius duratione ad *esse* posterius duratione, et quando *non esse* non præcedit duratione ipsum *esse*, ibi nulla est mutatio sive novitas. Hoc etiam patet de filio Dei, nam *non esse* ejus prius origine præcessit *esse* ejus, quia tamen non præcedit prius duratione, ideo non dicitur mutari, nec creari.

Non esse præcedit esse privative non positive.

SCHOLIUM.

Ostensa infinitate primi entis per viam efficientiæ, probat eamdem per secundam viam cognitionis distinctæ. Primo, quia cognoscit simul infinita, omnia scilicet quæ nos successive cognoscere possumus. Secundo, ratio cognoscendi primi entis, id est, objectum seu natura sua, est infinitorum distincte. Tertio, causa secunda nihil perfectionis cognoscibilitatis addit naturæ primæ.

Ostenso proposito (a) per viam primæ efficientiæ per rationem Philosophi, quia illa prima efficientia infert infinitatem. 30.

Supponit omnia a Deo intelligi, quod probat inf. d. 3. q. 4. et d. 39. et 30. et 2. d. 1. q. 1.

Sequitur secunda via, ex hoc quod est intelligens distincte omnia factibilia vel intelligibilia, ubi arguo sic : Intelligibilia sunt infinita, et hoc actu in intellectu omnia intelligente; ergo intellectus illa simul actu intelligens est infinitus, talis est intellectus divinus, ut supra probatum est in conclusionibus de *intelligere* primi.

Hujus Enthymematis probo antecedens et consequentiam. Antecedens sic (b) : Quæcumque sunt infinita in potentia, ita quod accipiendo alterum post alterum nullum possunt habere finem, illa omnia si simul actu sunt, sunt infinita actu; intelligibilia sunt infinita in potentia respectu intellectus creati, satis patet, et in intellectu increato sunt simul omnia intellecta actu quæ a creato sunt successive intelligibilia; ergo sunt ibi actu infinita intellecta. Hujus Syllogismi majorem sic probo, licet satis evidens videatur, quia

Anima Christi forte videt infinita secundum Scot. 3. d. 14. q. 2 tamen id non habet ex se. De ratione intelligendi formali et virtuali, id est specie intelligit Scot. quodl. 14.

omnia talia acceptibilia, quando sunt simul existentia, aut sunt actu finita, aut sunt actu infinita. Si actu finita; ergo accipiendo alterum post alterum, tandem possunt omnia esse accepta actu; ergo si non possunt omnia actu esse accepta, si actu simul sunt, sunt actu infinita. Consequentiam (c) primi Enthymematis sic probo, quia ubicumque pluralitas requirit, vel concludit majorem perfectionem quam paucitas, ibi infinitas numeralis concludit infinitam perfectionem.

Essentia divina est ratio intelligendi sui et omnium intellectui uo sed nullius intellectui creato. Scot. quodl. 14. et 14. et 2. d. 3. q. 9.

Exemplum, posse ferre decem majorem perfectionem requirit virtutis motivæ quam posse ferre quinque, ideo posse ferre infinita concludit infinitam virtutem motivam; ergo in proposito, cum *intelligere A* sit aliqua perfectio, et *intelligere B* sit alia perfectio, nunquam idem *intelligere A* erit ipsius *A* et *B* æque distincte, ut duo *intelligere* essent nisi imperfectionem duorum *intelligere* in illo uno eminenter includantur, et sic de tribus, et sic ultra de infinitis.

Consimiliter etiam (d) de ipsa ratione intelligendi arguetur sicut de intellectu et actu argutum est, quia major perfectio concluditur in ratione intelligendi ex pluralitate illorum quorum est ratio intelligendi distincte, quia oportet quod includat eminenter perfectiones omnium propriarum rationum intelligendi, quarum quælibet secundum propriam rationem aliquam perfectionem ponit; ergo infinitatem concludunt infinita.

Secundo, juxta (e) istam viam de *intelligere* primi, propositum sic ostendo: Causa prima cui secundum ultimum suæ causalitatis causa secunda aliquid perfectionis addit in causando, non videtur sola posse sine secunda ita perfectum effectum causare sicut ipsa cum secunda, quia causalitas sola primæ causæ diminuta est respectu causalitatis ambarum; ergo illud quod natum est esse a causa secunda et prima simul sit multo perfectius a sola prima, causa secunda nihil perfectionis addit primæ, sed omne finitum omni finito additum addit aliquam perfectionem; ergo talis prima causa est infinita.

Ad propositum, notitia cujuscumque objecti nata est gigni ab ipso sicut a causa proxima, et maxime illa quæ est visio sive intellectio intuitiva; ergo si illa alicui intellectui inest sine actione quacumque talis objecti, sed tantummodo ex virtute alterius objecti prioris quod natum est esse causa superior respectu talis cognitionis, sequitur quod illud objectum superius est infinitum in cognoscibilitate, quia inferius nihil sibi addit in cognoscibilitate; tale objectum superius est natura prima, quia ex sola præsentia ejus apud intellectum primi, nullo alio objecto concausante, est notitia cujuscumque objecti in intellectu ejus, sicut probatur supra in conclusionibus de *intelligere* primi. Igitur nullum aliud intelligibile aliquid sibi addit in cognoscibilitate; ergo est infinitum sic, ergo et in entitate, quia unumquodque sicut ad *esse* se habet, sic ad cognoscibilitatem *ex* 2. *Metaphysic.* Text. 4.

COMMENTARIUS.

96. Scotus hic probat aliquod ens esse infinitum. (a) *Ostenso proposito.* Hîc Doctor intendit probare infinitatem primi effectivi, ex hoc quod distincte intelligit omnia intelligibilia, et dicit plura in ista littera, ex quibus infert propositum. Primum est ibi : *Intelligibilia sunt infinita, et hoc actu in intellectu omnia intelligente.* Hanc propositionem probat parum infra ibi : *Antecedens sic.*

(b) *Quæcumque sunt infinita in potentia*, etc. Hîc vult probare, quod infinita intelligibilia actu sunt in intellectu divino, et probatio stat in hoc, quia intellectus creatus potest successive infinita intelligere, accipiendo unum post aliud, puta si generatio individuorum in infinitum continuaretur, et intellectus creatus in infinitum duraret, posset infinita individua successive intelligere, et sic in tali intellectu non essent simul actu omnia intelligibilia, nec actu simul omnia intellecta, sed bene in intellectu divino sunt actu infinita intelligibilia simul, et etiam infinita intellecta, quæ tamen successive sunt in intellectu creato.

97. (c) Secundum est ibi : *Consequentiam primi enthymematis sic probo.* Infert ergo Doctor quod *intelligere* primi effectivi ex quo est actu infinitorum intelligibilium sit infinitæ perfectionis, et hoc est quod dicit in ista littera.

Nota tamen quod quando dicit quod *infinita intelligibilia sunt actu in intellectu divino, puta infiniti homines vel infiniti lapides*, hoc non debet intelligi quod sint ibi intelligibilia ex natura rei, quia sola essentia divina est sic intelligibilis ab intellectu divino, quoniam intelligibile proprie ex natura rei semper præcedit actum intelligendi, quia tale pertinet ad memoriam quæ est productiva actus. Sunt enim omnia intelligibilia creata actu intelligibilia per actum intellectus divini, quod enim lapis dicatur esse intelligibilis, hoc habet ab actu intellectus divini, quia ante illum actum nullum *esse* habet, nec simpliciter, nec secundum quid, nec possibile, ut diffuse patet a Doctore *in* 1. *d.* 3. *q.* 4. *d.* 35. 36. *dist.* 43. *et in* 2. *d.* 1. *in quolib.* 14. *et* diffusius *quæst.* 15. et sic quia omnia intelligibilia actu intellectus divini simul producuntur in esse tali, et quia illa sunt infinita, ut dixi supra, sequitur quod infinita intelligibilia actu sunt in intellectu divino, et actu sunt cognita. Ut vero ista intelligibilia comparantur ad intellectum creatum sunt ibi intelligibilia ex natura rei, cum præcedant actum intellectus creati, et possunt pertinere ad memoriam productivam verbi sive intellectionis perfectæ, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 3. *quæst.* 2. *et* 27. *dist. et in quolib. q.* 15 *et in* 2. *dist.* 3. *in materia de cognitione Angelorum.* Item in hoc quod dicit Doctor quod *intellectus divinus actu intelligit infinita*, licet multi credentes sequi viam Aristotelis dicant primum effectivum nihil intelligere extra se, tamen Doctor Intellectus divinus actu intelligit infinita. pro nunc supponit quod perfectissime intelligat omnia intelligibilia, et aliqualiter probat in prologo in illa quæstione : *An Theologia sit de omnibus entibus.* Sed diffuse hoc patet in primo *dist.* 3. *quæst.* 4. *dist.* 15. *et* 30. *et* 39. *in* 2. *dist.* 1. *quæst.* 1. *et in quolib.*

Istis præsuppositis, patet quod intellectio primi effectivi est formaliter infinita, et arguo sic : Continens virtualiter vel eminenter infinitas perfectiones, est formaliter infinitum, sed intellectio primi effectivi ut est infinitorum intelligibilium, continet eminenter infinitas intellectiones; patet, quia quodlibet intelligibile natum est intelligi propria intellectione ab intellectu creato, et illa dicit perfectionem cum sit entitas absoluta de Prædicamento

Qualitatis, ut patet subtiliter a Doctore *quæst*. 13. *quodlib*.

98. Difficultas de visione animæ Christi.

Circa hoc tamen occurrit difficultas, quia tunc videtur sequi quod visio animæ Christi, quæ simul potest esse infinitorum objectorum, ut patet a Doctore *in* 3. *dist*. 14. *quæst*. 2. possit esse formaliter infinita. Dico quod hoc non sequitur, quia non necessario ex perfectione sua esset objectorum secundariorum, posset enim esse visio unius objecti tantum et non alterius, sed visio divina ex perfectione sua est necessario sui et aliorum, et sic respondet Doctor *in* 3. ubi supra.

Responsio.

Sed ista responsio videtur contradicere probationi, quia probat *intelligere* primi esse infinitum; in tertio enim dicit quod ex perfectione sua necessario est aliorum, et per consequens infinitorum, et hìc dicit quod ideo est infinitæ perfectionis, quia est infinitorum objectorum.

Videtur contradictio. Solutio.

Dico, quod non est contradictio aliqua si recte intelligatur. Nam quando dicit *in tertio*, quod ex perfectione talis actus, de necessitate est aliorum objectorum, sic debet intelligi quod ille actus etiam per possibile vel impossibile, circumscripto omni alio intelligibili a se, nullam imperfectionem includit, imo summam perfectionem, cum *intelligere* primi, quod est optimum ens, sit penitus idem cum ipso primo; et ex tali perfectione sequitur quod sit omnium intelligibilium, ita quod si darentur aliqua intelligibilia et non esset illorum, ad ipsum concomitaretur aliqua imperfectio, ut patebit *in primo dist*. 39. Hìc vero probat perfectionem primi *intelligere* tantum a posteriori, sicut etiam probatur perfectio primi effectivi sic : Infinita producibilia possunt simul produci a primo effectivo ; ergo est infinitæ perfectionis. Sic similiter infinita intelligibilia simul actu sunt intellecta per *intelligere* primi ; ergo illud est infinitum.

Si dicatur quod hæc probatio videtur a priori, quia per causam; tum quia actus intelligendi specificatur ab objecto, ut patet a Doctore *in primo, d*. 3. *quæst*. 7. tum etiam quia objectum concurrit active ad intellectionem, ut patet a Scoto *in prolog. q*. 1. *et ult. et dist*. 3. *q*. 7. *et alibi sæpe*. 99. Objectio.

Dico breviter, quod hoc verum est de objecto ex natura rei, pertinente ad memoriam quod est motivum intellectus; sed hujusmodi intelligibilia respectu intellectus divini, non sunt objecta ex natura rei, nec per consequens possunt movere intellectum divinum. Sola enim essentia divina movet intellectum divinum (loquendo de motione tantum extensiva, quia non proprie movet) ad cognitionem sui et aliorum, ut clare patet ex Doctore *in prologo quæst. penult. dist*. 20 *primi*. Solutio. Sola essentia divina movet intellectum divinum, quomodo.

Secundo dubitatur, quia non videtur sequi quod si *intelligere* primi est infinitorum objectorum; ergo est infinitæ perfectionis. Sicut etiam secundum multos non sequitur, primum effectivum ut causa æquivoca simul virtualiter continet infinitos homines; ergo est infinitæ perfectionis? non sequitur, ut dixi supra. Oporteret ergo hìc probare quod *intelligere* primi virtualiter continet vel eminenter infinitas intellectiones, quarum quælibet specialem includit perfectionem in *intelligere* primi, et hoc non potest esse nisi illæ intellectiones specie distinguantur. Nam si tantum numero, videtur sequi quod si *intelligere* primi sit perfectum ut octo et perfecte sit unius hominis, ita videtur quod etiam infinitorum hominum, patet, quia intellectio, puta Francisci, nata est esse ut quatuor, et similiter Joannis ut quatuor, et sic de aliis; non sic quando specie distinguuntur, quia una necessario est perfectior alia. Dubium.

Respondeo pariformiter ad dicta supe- Responsio.

rius, quod major perfectio requiritur in aliqua intellectione, quæ ex natura sua æque distincte et æque perfecte simul est duorum objectorum solo numero differentium, sicut est unius tantum, et si infinitorum æque perfecte, erit infinitæ perfectionis; quamvis ergo unum *intelligere* quod potest esse plurium objectorum non æque perfecte sicut unius tantum, non requirat necessario majorem perfectionem, non tamen sic est quando ita bene et ita perfecte, et ita distincte est plurium sicut unius tantum; in proposito autem *intelligere* primi æque bene et æque perfecte, et æque distincte est infinitorum intelligibilium solo numero differentium sicut unius tantum; ergo.

100. Alià responsio.

100. Dico secundo, quod non haberem pro inconvenienti quod *intelligere* primi sit actu infinitorum objectorum specie differentium, etiam sustinendo viam naturalium, quia in numeris est processus in infinitum, et quilibet numerus specie distinguitur ab alio numero; et cum infiniti numeri sint successive intelligibiles ab intellectu creato, infinitæ erunt species numerorum actu intelligibiles, imo actu intellectæ ab intellectu divino. Sed hoc differatur usque ad *dist.* 39. hujus primi. Vide tamen quæ exposui in *secundo Metaph.* Doctoris, scilicet quomodo intelligitur quod non possunt esse infinitæ species, nec simul, nec successive, quia in infinitum, perfectior esset formaliter infinita, et an hoc intelligatur de speciebus numerorum.

101. (d) *Consimiliter etiam de ipsa ratione intelligendi,* etc. Hîc Doctor intendit probare, quod etiam ratio intelligendi respectu intellectus divini sit formaliter infinita. Sed primo declaro quid sit ratio intelligendi, eodem modo potest declarari ratio intelligendi, sicut declaratum est de ratione formali subjecti. Quando hîc dicit : *Ratio formalis intelligendi debet sic accipi, videlicet pro ratione formali objecti intelligibilis, sicut dicimus, homo est objectum intelligibile.* Si quæratur, quæ est ratio formalis constituendi ipsum in tali *esse?* oportebit dicere, quod erit quidditas propria; ratio ergo formalis intelligendi est ratio formalis objecti intelligibilis, et hoc potest dupliciter intelligi conformiter ad objectum. Primo dicitur ratio formalis repræsentativa objecti, id est, quæ facit objectum esse præsens potentiæ in ratione objecti, sicut dicimus quod species intelligibilis est ratio formalis repræsentandi hominem in ratione objecti intelligibilis, et hoc in cognitione abstractiva; in cognitione vero intuitiva dicimus quod ratio formalis repræsentativa hominis erit propria existentia hominis, vel forte propria quidditas hominis, in *esse* tamen reali, non autem in *esse* objectivo, sive secundum quid, de hoc vide quæ prolixe tractavi *in quol.* ubi de hac materia sunt singularia dubia.

Ratio formalis intelligendi quid sit.

Nota tamen, quod ratio repræsentandi est duplex, tam in cognitione abstractiva quam in cognitione intuitiva, videlicet formalis et virtualis, ut patet a Doctore *q.* 14. *quodlib.* Formalis in cognitione abstractiva est species intelligibilis causata ab objecto cujus est, vel a phantasmate illius. Virtualis est species intelligibilis causata ab aliquo, virtualiter continente entitatem objecti cujus est talis species. Sed formalis in cognitione intuitiva est propria entitas (sub ratione qua actu existit) objecti intuitive cognoscibilis. Sed virtualis est entitas virtualiter sive eminenter continens entitatem alterius objecti intuitive cognoscibilis, quia tunc immediate potest causare cognitionem intuitivam talis objecti, et sic essentia divina est ratio formalis non tantum repræsentativa sui in ratione objecti, sed etiam cujuscumque alterius, tam re- 102.

102. Ratio repræsentandi est duplex. Notitia vero abstractiva est rei absentis.

Quomodo essentia divina sit ratio formalis.

spectu cognitionis abstractivæ quam intuitivæ; sic tamen intelligendo quod respectu intellectus sui, ex natura sua, est tantum sui repræsentativa, et hoc solum respectu cognitionis intuitivæ; respectu vero intellectus creati essentia divina, nec sui, nec alterius est repræsentativa, ut patet a Doctore *quæst.* 14. *et* 19. *quodlib.* Sed sola voluntas divina potest ipsam perfecte repræsentare tam in cognitione abstractiva, causando speciem intelligibilem in intellectu creato, ut patet in Angelis, de qua specie Doctor *in* 2. *dist.* 3. *quæst.* 9. quam etiam in cognitione intuitiva, et tunc dicitur repræsentare in cognitione intuitiva, quando actu causat visionem illius in intellectu creato, et sic intellectus creatus habet ipsam essentiam præsentem, non in se et absolute, sed ut visam patet a Scoto *in quolib. quæst.* 14. *et* 18.

103. Intellectus creatus habet essentiam divinam præsentem non in se, et absolute, sed ut visam.

Secundo principaliter ratio intelligendi sive ratio objecti intelligibilis potest accipi pro ratione formali, productiva actus intelligendi, et hæc ratio posset pariformiter distingui sicut prima, sed brevitatis causa hoc relinquo; utraque tamen ratio includit perfectionem aliquam. Posset ergo argui infinitas essentiæ divinæ, primo, ex hoc quod est ratio formalis repræsentandi infinita objecta in cognitione abstractiva, quia quantum est ex parte sua posset causare infinitas species intelligibiles infinitorum hominum, et sic esset formaliter infinita. Probat enim Doctor *in* 2. *dist.* 3. *quæst.* 9. contra Henricum, quod si aliquis habitus esset repræsentativus infinitorum objectorum, esset formaliter infinitus. Secundo, probatur idem ex hoc quod est ratio formalis cujuscumque objecti intelligibilis, quantum ad hoc quod potest causare cognitionem tam abstractivam quam intuitivam cujuscumque intelligibilis, et formetur ratio ut prius.

(e) *Secundo juxta istam viam.* Tota ista ratio stat in hoc : Potens causare cognitionem infinitorum objectorum quorum quodlibet requirit aliquam perfectionem (dicit specialem perfectionem, ut est ratio formalis causandi intellectionem sui in aliquo intellectu) est perfectionis infinitæ, et hoc si potest causare æque distincte et æque perfecte, sicut objecta illa possent causare ; sed essentia divina in intellectu divino est hujusmodi, quia actu producit sive quasi producit non tantum cognitionem sui, sed simpliciter cognitionem omnium intelligibilium. Hæc est manifesta ex supradictis.

Sed dubitatur, quia ex hoc videtur posse concludi, quod intellectus creatus sit formaliter infinitus, sicut aliqui contra Doctorem instant, quia supponendo quod dicit Doctor *in dist.* 3. *quæst.* 7. *primi, et in* 15. *quæst. quodlib.* quod intellectus concurrat active ad cognitionem omnium objectorum, etiam specie differentium, loquendo pro nunc de objectis creatis, tunc sic si ponerentur in universo infinitæ species, intellectiones illarum essent specie distinctæ ut patet, et essent infinitæ, si actu intelligerentur illæ species, ita quod quælibet concurrerent ad sui cognitionem; ergo videtur quod intellectus creatus virtualiter contineat infinitas intellectiones specie distinctas, et sic formaliter infinitus. 104.

Dico quod si contineret, ut causa totalis posset concludi infinitas illius, sed tantum continet ut causa partialis.

Si dicatur quod saltem continet illas, ut causa principalis, concedo, comparando intellectum ad objecta imperfectiora, quia si objectum esset perfectius intellectu, esset principalis causa intellectionis, ut patet a Doctore *in primo dist.* 3. *quæst.* 1. tunc ultra, si continet

ut causa principalis, ergo videtur quod sit infinitus. Patet consequentia, quia entitas specifica intellectionis principaliter erit ab intellectu cum sit causa principalis.

Dico primo, quod non est verum nisi de causa totali. Secundo dico, quod quamvis intellectus sit principalis causa intellectionis, et quantum ad substantiam illius et quantum ad intensionem, tamen unitas specifica intellectionis est principaliter ab objecto, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 3. *quæst.* 7. ubi vult quod intellectio specificetur ab objecto, imo vult expresse Doctor *in* 2. *dist.* 25. *et in* 3. *dist.* 21. *et in* 4. *dist.* 49. quod alia et alia præsentia objecti causat alium et alium actum specie distinctum. Nam si objectum est in se præsens, causat cognitionem intuitivam; si vero est tantum præsens in specie intelligibili causat cognitionem abstractivam, quæ cognitiones specie distinguuntur, ut patet a Doctore *dist.* 25. *secundi*, et tamen semper remanet idem intellectus respectu utriusque intellectionis; specificatio ergo intellectionis est ab ipso objecto principaliter. Hoc vide clarius *in secundo dist.* 2. *quæst.* 10.

SCHOLIUM.

Probat infinitatem per tertiam viam finis, quia voluntas nostra aliquid majus omni finito appetit, et si infinitum esset oppositum suo objecto, id est, bono, illud odiret naturaliter, sicut odit non esse, secundum Augustinum, quod tamen est contra experientiam.

31. (a) Tertia via ex parte finis arguitur sic : Voluntas nostra omni finito aliquid majus potest appetere et amare, sicut intellectus intelligere, et quod plus est, videtur inclinatio naturalis ad summe amandum bonum infinitum. Nam inde arguitur inclinatio naturalis ad aliquid in voluntate, quia ex se sine habitu prompte et delectabiliter vult illud voluntas libera. Ita videtur quod experimur de actu amandi bonum infinitum, imo non videtur voluntas in alio perfecte quietari, et quomodo illud non naturaliter odiret si esset oppositum sui objecti, sicut naturaliter odit *non esse,* secundum Augustinum *de lib. arbit. cap.* 2. Videtur enim quod si in infinitum repugnaret bono, quod nullo modo voluntas quietaretur in bono sub ratione infiniti, nec in illud faciliter tenderet, sicut nec in repugnans suo objecto.

Confirmatur ista ratio in sequenti via per simile de intellectu.

COMMENTARIUS.

(a) *Tertia via.* Hic Doctor per rationem finis probat primum effectivum 105.
esse infinitæ perfectionis, et ratio stat in hoc, quia appetitus naturalis nullo modo est ad impossibile, ut patet a Doctore *in* 1. *d.* 45. Sed voluntas naturalis naturaliter appetit infinitum bonum ut patet, quia dato quocumque bono infinito, non summe quietatur, nam si bonum infinitum non esset conveniens voluntati naturali, statim illud refugeret, cujus oppositum experimur. Dicit etiam loquendo de voluntate rationali, sic experimur in nobis quod sine quocumque habitu acquisito vel infuso valde delectabiliter appetit, et vult actu elicito in ente infinito quietari, quia dato quocumque ente finito, adhuc delectabiliter appetit infinitum.

Nec judicio meo solvunt rationem Doctoris, illi qui dicunt respondendo ad hanc rationem, quod oportet prius pro-

bare ens infinitum esse possibile ad hoc ut appetitus naturalis possit illud appetere; et similiter cum dicunt de appetitu rationali quod ratio non concludit, quia voluntas potest esse impossibilium, ut patet 3. *Ethic. cap.* 5. et hoc expresse vult Doctor *in* 2. *dist.* 6. *et in* 4. *dist.* 49. De appetitu naturali non est necesse probare illi, an appetibile ab ipso sit possibile, cum talis appetitus simpliciter præcedat omnem cognitionem, ut patet a Doctore *in primo Metaph. et in* 2. *et in* 4. *Sent.* Præterea, cum inclinatio naturalis sit major quacumque inclinatione cujuscumque habitus, ut patet *in* 4. *dist.* 49. et valde inclinamur ad bonum infinitum, sequitur quod tale bonum est possibile in rerum natura. Et cum ultra dicunt, quod etiam voluntas rationalis est impossibilium, verum est, loquendo de volitione conditionata sive de volitione non efficaci, ut Doctor declarat *in* 2. *dist.* 6. *et in* 4. *dist.* 48. sed loquendo de volitione sequente syllogismum practicum, sive de volitione efficaci non est respectu impossibilium, ut probat ubi supra. Cum ergo intellectus, ex natura intellectus, habeat ens inquantum ens pro objecto adæquato, saltem ad quod naturaliter inclinatur, ut patuit *in quæst.* 1. *prolog.* et Doctor etiam declarat *in* 14. *quodlib.* Cum intellectus ergo non abhorreat bonum infinitum, imo delectabiliter illi assentiat, sequitur quod voluntas sequendo talem cognitionem intellectus in volendo, hujusmodi bonum non erit respectu impossibilis, sed respectu possibilis.

SCHOLIUM.

Probat infinitatem per quartam viam eminentiæ. Primo, omni finito non repugnat dari majus, sed eminentissimo majus esse repugnat. Secundo non repugnat infinitas enti; ergo eminentissimum habet eam. Tertio non repugnat infinitas quantitati molis. Quarto intellectus non refugit ab infinito, sicut audiens a disconvenienti sono; ergo convenit suo objecto. Quinto, quia summum cogitabile seu cognoscibile existit.

Quarta via ab eminentia.

Quarta via ex parte (a) eminentiæ arguo sic : Eminentissimo incompossibile est aliquid esse perfectius, sicut prius patuit; finito autem non est incompossibile aliquid esse perfectius, quare, etc. Minor probatur, quia infinitas non repugnat enti; omni finito majus est infinitum, quare, etc.

Aliter arguitur et est idem : Cui non repugnat infinitas intensive, illud non est summe perfectum nisi sit infinitum, quia si est finitum potest excedi vel excelli, si infinitas sibi non repugnat; enti autem non repugnat infinitas, ergo perfectissimum ens est infinitum. Minor hujus consequentiæ, quæ etiam in præcedenti argumento accipitur, non videtur a priori posse probari vel ostendi, quia sicut contradictoria ex rationibus propriis contradicunt, nec potest per aliquid manifestius hoc probari, ita non repugnantia ex rationibus propriis non repugnant, nec videtur posse ostendi nisi explicando rationes ipsorum; ens autem per nihil notius explicatur, infinitum intelligimus per finitum, et hoc vulgariter sic expono : Infinitum est, quod aliquod finitum datum secundum nullam habitudinem finitam præcise excedit, sed ultra omnem habitudinem assignabilem excedit adhuc. Sic tamen propositum suadetur, sicut quodlibet ponendum est possibile, cujus non apparet impos-

Contradictoria quomodo contradicunt.

3. Physic. text. 63.

Quid sit infinitum? Infinitas non est de ratione entis.

sibilitas, ita et compossibile, cujus non apparet incompossibilitas; hîc nulla apparet incompossibilitas, quia de ratione entis non est finitas, nec apparet ex ratione entis quod sit passio convertibilis cum ente, alterum enim istorum requiritur ad repugnantiam prædictam; passiones vero primæ entis et convertibiles satis videntur sibi notæ inesse.

Secunda persuasio Scoti.

Item, sic suadetur (b) : Infinitum suo modo non repugnat quantitati, id est, in accipiendo partem post partem; ergo nec infinitum suo modo repugnat entitati, id est, in perfectione simul essendo.

32. 3. Physic. text. 32.

Item, si quantitas virtutis est simpliciter perfectior quam quantitas molis, quare erit possibilis infinitas in mole et non in virtute? Sed si est possibilis, est et actu, sicut patet ex tertia conclusione supra de primitate effectivi.

Item quare intellectus, cujus objectum est ens, nullam invenit repugnantiam intelligendo aliquod infinitum? imo videtur perfectissimum intelligibile. Mirum est autem si nulli intellectui talis contradictio patens fiat circa ejus primum objectum, cum discordia in sono ita faciliter offendat auditum; si enim est disconveniens, statim percipitur et offendit, cur nullus intellectus ab intelligibili infinito naturaliter refugit, sicut a non conveniente, imo suum objectum primum destruente?

Per illud potest colorari illa (c) ratio Anselmi de summo cogitabili, *Prosol.* 1. et intelligenda est ejus descriptio sic : Deus est, quo cogitato sine contradictione majus cogitari non potest sine contradictione. Et quod addendum sit *sine contradictione*, patet, nam in cujus cogitatione includitur contradictio, illud dicitur non cogitabile, quia tunc sunt duo cogitabilia opposita nullo modo faciendo unum cogitabile, quia neutrum determinat alterum.

Incogitabile quid dicatur.

Summum cogitabile (d) prædictum sine contradictione esse in re, probatur primo de *esse* quidditativo, quia in tali cogitabili summo summe quiescit intelligens; ergo in ipso summe est ratio primi objecti intellectus, scilicet entis, et hoc in summo; et arguitur ultra quod illud sit loquendo de *esse* existentiæ, quia summe cogitabile non est tantum in intellectu cogitante, quia tunc posset esse, quia est cogitabile possibile et non posset esse, quia repugnat rationi ejus esse ab alia causa, sicut patuit prius in secunda conclusione de primo effectivo. Majus igitur cogitabile est, quod est in re quam quod est tantum in intellectu. Non est autem hoc sic intelligendum quod idem, si cogitetur, per hoc sit majus cogitabile si existat; sed omni quod est in intellectu, tantum majus est aliquod cogitabile, quod est in re vel quod existit.

Intuitiva et abstractiva quomodo differunt? Quæst. 3. et 4. vide in 2. dist. 3. q. 9. et in 4. d. 14. q. 3. et in quolib. q. 6.

Vel aliter (e) coloratur sic, majus cogitabile est quod existit, id est, perfectius cognoscibile, quia visibile sive intelligibile intellectione intuitiva; quod autem non existit, nec in se, nec in nobiliori cui nihil addit, non est intellectualiter visibile; visibile autem est perfectius cognoscibili non visibili, sed tantum intelligibili ab-

stractive, ergo perfectissimum cognoscibile existit. De differentia intellectionis intuitivæ et abstractivæ, et quomodo intuitiva est perfectior, tangetur *distinct.* 3. et alias quando locum habebit.

COMMENTARIUS.

106. (a) *Quarta via ex parte eminentiæ.* Hæc ratio stat in uno principali, videlicet quod infinitas intensiva non repugnat entitati, quo præsupposito, sequitur quod primum eminentissimum non erit perfectissimum ens nisi sit infinitum, quia finitum potest excedi ab infinito, et sic non erit perfectissimum, et patet littera. Et quod infinitas non repugnet entitati, Doctor sic persuadet ibi : *Minor hujus consequentiæ*, etc. Et dicit primo, quod non potest ostendi a priori quod infinitas competat enti vel quod non repugnet entitati ; patet in simili, quia sicut repugnantia ex suis rationibus propriis repugnant, nec possunt per aliquid manifestius probari (patet de contrariis, quare enim duo contraria repugnant simul in eodem, hoc non potest probari per aliquid notius quam per rationes terminorum, ut puta, quia albedo est talis naturæ et nigredo talis, quod ad invicem repugnant in eodem,) sic non repugnantia sive compossibilia non videntur per aliquid notius probari quam per rationes terminorum, puta, quia hoc est tale et illud tale ; ens autem per nihil notius explicatur, et infinitum intelligimus per finitum, ut patet in littera, et sic deducit principale intentum, quia omne compossibile est ponendum cujus non apparet incompossibilitas, sed quod entitati competat infinitas non apparet aliqua incompossibilitas, quia si aliqua appareret, maxime hoc esset ; vel quia finitas est de ratione entis ; vel passio convertibilis cum ente. Quod sit de ratione entis, hoc non videtur, quia tunc non oporteret insistere, an aliquod ens sit infinitum, quia manifestum esset quodlibet ens esse simpliciter finitum ; nec est passio entis ut patet, quia passiones entis convertibiles cum illo sunt naturaliter notæ, ut patet de unitate, bonitate, etc.

(b) *Item sic suadetur : infinitum*, etc. Si intelligit, quod infinitum contrarie actu non repugnet quantitati molis, hoc est impossibile secundum ipsum, *in* 2. *Metaph. suæ.* Si autem loquitur de infinito contrarie in magnitudine, et hoc de possibili, ita ut infinitum possit fieri additio in magnitudine, adhuc (loquendo secundum intentionem Philosophi) tale infinitum non potest esse, quia secundum ipsum, quantam magnitudinem contingit esse in potentia, tantam contingit esse in actu, ut patet 3. *Physic. text. comm.* 69. Loquendo vero secundum Theologos, adhuc est dubium si quantitas per divinam potentiam possit augeri in infinitum, quia sicut forma intensibilis non potest intendi in infinitum, ut dicit Doctor *in* 3. *d.* 13. ita forte videtur quod magnitudo non possit in infinitum augeri ; si enim in infinitum posset augeri, actu simul posset a Deo produci, sicut etiam probat Doctor, ubi supra de forma intensibili, quod si posset in infinitum intendi, possent simul produci actu infinita intensive. Si vero loquitur de infinito in quantitate, et hoc secundum multitudinem, patet quod tale potest esse in potentia tantum, ut probat 2. *Metaph.* ita quod accipiendo unam partem alicujus quanti continui post aliam, semper restat extra aliquid accipiendum in infinitum, et hoc loquendo de partibus secundum proportionem, quia quodlibet continuum est divisibile in infinitas partes proportionales. De hoc vide, quæ exposui super secundo *d.* 2. *q.* 9. *et super* 2. *Me-* 107.

taph. Doctoris. Sicut ergo quantitati non repugnat infinitas secundum partes proportionales, ita entitati non repugnat infinitas intensiva et secundum gradus perfectionales.

108. Vel breviter dicendum, quod hîc si loquitur de infinito contrarie in quantitate molis, et de infinito in actu quod non loquitur secundum opinionem propriam, et hoc sequendo viam Philosophi, imo simpliciter vult *in* 2. *Metaph.* quod tale infinitum sit impossibile in actu, et forte etiam in potentia, tamen secundum multos, qui volunt quod forma intensibilis potest intendi in infinitum, etiam quantitas augmentabilis posset augeri in infinitum, et sic applica persuasionem sequentem : Ultima persuasio forte est melior, quia si infinitum intensive esset simpliciter impossibile, esset multum disconveniens intellectui; imo statim apprehenso illo, dissentiret intellectus, tamen oppositum experimur quod scilicet suo modo delectabiliter assentit illi.

(c) *Per illud potest colorari illa ratio.* Hîc Doctor exponit illam auctoritatem Anselmi, quæ talis est : *Deus est quo majus cogitari non potest,* et exponit sic : *Deus est* unum cogitabile, et quod debeat addi *sine contradictione,* patet, quia si tale cogitabile includeret contradictionem, sicut dicimus de Chimæra, tunc non esset unum cogitabile, cum una pars non possit contrahere aliam, cum sint omnino incompossibiles, ut patebit infra *in d.* 3. *in quæst.* de vestigio Trinitatis.

109. (d) *Summum cogitabile prædictum,* etc. Hîc probat Doctor quod illud cogitabile summum sit in re. Et primo quantum ad *esse* quidditativum sive quantum ad *esse* objectivum, quod idem est, quia in tali ente quidditativo summe quiescit intellectus, loquendo de cognitione abstractiva, quæ cognitio abstractiva terminatur tantum ad ens in *esse* objectivo sive quidditativo, non ad ens inquantum existit, ut patet a Doctore in multis locis. Secundo probat, quod illud summum habeat verum *esse* existentiæ, quia si illud summum tantum haberet *esse* in intellectu cogitante, esset contradictio. Patet, quia illud est magis perfectum quod est in re, quam illud quod tantum habet *esse* in intellectu cogitante, ut patet. Summum ergo cogitabile a nullo potest causari et a nullo dependet, et ex alia parte si tantum esset in intellectu cogitante, tunc dependeret a tali intellectu, quod est contradictio. Ultimo infert de summo cogitabili.

(e) *Vel aliter coloratur,* et ratio stat in hoc quod illud est perfectius cognoscibile sive cogitabile, quod potest cognosci cognitione intuitiva, quam illud quod tantum potest cognosci cognitione abstractiva; sed cognitio intuitiva terminatur ad rem existentem inquantum existens, ergo summum cogitabile erit actu existens.

SCHOLIUM.

Adducit rationem, qua D. Thomas probat infinitatem ex immaterialitate, eamque efficaciter et clare refutat.

(a) Ultimo ostenditur propositum ex negatione causæ intrinsecæ, quia forma finitur per materiam ; ergo quæ non est nata esse in materia, est infinita. 33.

Hæc ratio nihil valet, quia secundum ipsos Angelus est immaterialis, ergo in natura erit infinitus ; nec possunt dicere quod *esse* Angeli finiret ejus essentiam, quia (secundum eos) *esse* est accidens essentiæ et posterius naturaliter, et sic in primo signo naturæ essentia secundum se ut prior, videtur esse intensive infinita, et per Thom. 1. p. q. 7. art. 1.

consequens in secundo signo naturæ non erit finibilis per *esse*.

Breviter respondeo ad argumentum, quod quælibet entitas habet intrinsecum sibi gradum suæ perfectionis, in quo est finitum si est finitum; vel infinitum si est infinitum; si ergo sit finitum, non per aliud ens finitatur.

Text. 31. et 74. Et cum arguitur : Si forma finitur ad materiam, ergo si non est ad illam non finitur, fallacia est consequentis. Corpus finitur ad corpus, ergo si non est ad corpus est infinitum, ultimum cœlum ergo erit infinitum. Sophisma est tertii Physicorum. Quia sicut prius corpus in se finitur quam finiatur per aliud corpus, ita forma finita in se prius finitur, quia est talis natura in entibus quæ finitur, quam finiatur per materiam, nam secunda finitas præsupponit primam et non causat eam ; ergo in primo signo naturæ est essentia Angeli finita; ergo non finibilis per *esse*, ergo in secundo signo non finitur per *esse*.

Breviter dico unam propositionem, quod quæcumque essentia absolute finita in se est finita, ut præintelligitur omni comparatione sui ad aliam essentiam.

COMMENTARIUS.

110. (a) *Ultimo*. Hic Doctor inducit rationem alterius Doctoris, qua nititur probare primum esse infinitum. Et ratio stat in hoc, scilicet quia Deus non est causa intrinseca formalis, nec est compositum ex materia, nec est in materia ; ergo est infinitum. Patet consequentia, quia si esset in materia terminaretur ad ipsam, et finiretur per ipsam, id est, quod includit materiam includit limitationem ; ergo per locum ab oppositis quod non includit materiam, nec est natum esse in materia, erit illimitatum et infinitum intensive : Deus est hujusmodi. Dicit quod hæc ratio non concludit, et patet instantia de Angelo, qui secundum D. Thomam est simpliciter immaterialis, et tamen non est infinitus. Nec Thomas potest dicere, quod licet Angelus sit immaterialis, tamen est finitus in entitate, quia essentia Angeli finitur per ejus *esse* existentiæ. Contra hoc arguit Doctor, quia *esse* existentiæ secundum eum, est realiter distinctum ab essentia, et est posterius ipsa essentia, et accidens essentiæ ; ergo essentia Angeli in illo priori, cum sit simpliciter immaterialis, esset infinita formaliter, et per consequens non erit finibilis per aliquid posterius. Quod enim formaliter est tale, per nullum posterius potest fieri non tale ; dicit ergo quod quælibet entitas habet intrinsecum sibi gradum suæ perfectionis, in quo est finitum si est finitum, vel infinitum si est infinitum, et tale per nullum sibi posterius variatur. Et quod dicit infra de fallacia consequentis : Corpus finitur ad corpus; ergo quod non est ad corpus est infinitum, dicitur quod est fallacia consequentis, ut patet tertio Phys. *text. c.* 31. *et inde*, non enim sequitur : Omne corpus terminatum ad corpus est finitum ; ergo corpus quod non terminatur ad corpus erit infinitum, non sequitur, et patet instantia, quia primum cœlum non terminatur ad corpus secundum superficiem convexam, et tamen non est infinitum, et est simile ac si argueretur : Omne animal est substantia ; ergo quod non est animal non est substantia ; lignum non est animal, ergo non erit substantia.

SCHOLIUM.

Epilogat pulcherrime suo ordine, quæ dicta sunt in utroque articulo quæst. 1. et solvit argumenta.

34\. Ex prædictis patet solutio quæstionis, nam ex primo articulo habetur quod aliquod ens est simpliciter primum triplici primitate, scilicet efficientiæ finis et eminentiæ, et ita simpliciter primum quod est impossibile aliquid esse prius, et in hoc probatum est *esse* de Deo quantum ad proprietates respectivas Dei ad creaturam, vel inquantum terminat respectus et dependentias creaturarum ad ipsum.

Ex secundo articulo habetur quadruplici via, quod illud primum est infinitum.

Primo, videlicet, quia primum efficiens.

Secundo, quia primum cognoscens omnia cognoscibilia, et propter secundam viam præmittebantur conclusiones quatuor de *intelligere* primi.

Tertio, quia finis ultimus.

Quarto, quia eminentissimum.

Juxta primam viam, exclusa est quædam via inutilis de creatione.

Juxta secundam, tangitur alia via de perfectione primi objecti in intelligibilitate.

Juxta quartam, exponitur ratio Anselmi, *Prosologio* 2. quæ stat in hac propositione : *Quo majus cogitari non potest, illud est.*

Ultimo excluditur via inutilis ex immaterialitate inferens infinitatem. Itaque junge conclusiones duorum articulorum principalium sic : Aliquod ens tripliciter primum in entibus existit in actu; istud tripliciter primum in entibus est infinitum, ergo aliquod infinitum ens actu existit. Et in hoc probatum est *esse* de Deo quantum ad illud absolutum, quod est primum perfectione omnium a nobis conceptibilium de Deo, sicut dicetur 3. *dist. quæst.* 1. et per consequens probatum est esse Deum, quantum ad conceptum perfectissimum conceptibilem vel possibilem a nobis haberi de Deo.

Ad primum argumentum primæ quæstionis principale, dico quod causa infinita activa ex necessitate naturæ, non compatitur sibi aliquod contrarium, sive sit ei contrarium formaliter, scilicet secundum aliquod quod convenit sibi essentialiter, sive virtualiter, scilicet secundum rationem effectus sui quem virtualiter includit. Utroque enim modo impediret quodlibet incompossibile suo effectui, sicut argutum est prius. Deus autem est libere et voluntarie agens respectu omnium quæ sunt extra ipsum, et ideo compatitur malum. 35. Ad arg. 1. in princip. q. 1.

Contra, numquid Philosophi (a) ponentes Deum agere ex necessitate naturæ non ponebant esse aliquid malum in universo ?

Respondeo, sicut patuit probando Deum esse agens per cognitionem, non potuerunt salvare aliquod malum posse fieri contingenter in universo, sed tantum quod unus ordo causarum produceret aliquod quod esset receptivum alicujus perfectionis; alius autem ordo de necessitate produceret oppositum illius perfectionis, ita quod illa perfectio quæ posset tunc induci concurrentibus omnibus causis, licet absolute productum ab aliquibus, con- Quæ e in collationibu, et in quo'. q. 7. et ult. et infr. d. 8. q. final. et d. 39. et in 2. d. 14. et 25. et 18. et alibi scilicet in 2.

probatione consequentiæ principalis formata. Quare ens infinitum patitur aliud ens et corpus infinitum non compateretur aliud? Ad. 2.

sideratum secundum rationem suæ speciei, esset receptivum illius perfectionis, cujus oppositum necessario evenit. Quid autem (b) Philosophi possunt dicere de libero arbitrio nostro et malitia moris, dicendum est alias.

Ad secundum dico, quod consequentia non valet. Ad probationem consequentiæ, dico quod non est similis incompossibilitas dimensionum in replendo locum, et essentiarum in simul essendo, non enim una entitas sic replet totam naturam entitatis, quin cum ista alia entitas possit stare. Hoc autem non debet intelligi de repletione locali, sed quasi commensuratione essentiali; sed una dimensio replet eumdem locum secundum ultimum capacitatis suæ, et ideo aliud non potest esse cum eo replens locum, sed bene posset esse cum eo aliud corpus non replens locum; itaque una entitas simul potest esse cum alia, sicut posset respectu loci, cum corpore replente locum, aliud corpus esse non replens locum. Similiter alia consequentia non valet, quia corpus infinitum si esset cum alio, fieret totum majus utroque, ratione dimensionum, quia dimensiones alterius corporis essentialis a dimensionibus corporis infiniti et ejusdem rationis cum eis, et ideo totum majus esset propter diversitatem dimensionum, et totum non majus, quia dimensio infinita non potest excedi. Hîc autem tota quantitas infinitæ perfectionis nullam recipit additionem in ratione talis quantitatis ex coexistentia alicujus finiti secundum talem quantitatem.

Ad tertium argumentum dico, quod consequentia non valet nisi illud quod demonstratur in antecedente, a quo alia separantur sit finitum. Exemplum, si esset aliquod *ubi* infinitum per impossibile, et corpus infinitum repleret illud *ubi*, non sequeretur, hoc corpus est hîc, ita quod non alibi; ergo est finitum secundum *ubi*, quia ly *hîc*, non demonstrat nisi infinitum. Ita secundum Philosophum, si motus esset infinitus, et tempus infinitum, non sequitur: iste motus est in hoc tempore et non in alio, ergo est finitus secundum tempus. Ita ad propositum, oportet probare illud quod demonstratur per hoc esse finitum, quod si assumatur, petitur conclusio in præmissa. 36. Ad. 3.

Ad ultimum dico (c), quod Philosophus infert moveri in non tempore ex hoc antecedente, quod potentia infinita est in magnitudine, et intelligit in consequente moveri proprie, ut distinguitur contra mutationem, et hoc modo consequens includit contradictionem et etiam antecedens secundum eum. Qualiter autem teneat hæc consequentia sic declaro: Si est infinita potentia et agit ex necessitate naturæ; ergo agit in non tempore, quia si agat in tempore, sit illud tempus *A*, et accipiatur alia virtus finita, quæ agat in tempore finito, et sit illud tempus B: augmentetur autem virtus finita secundum proportionem illam, quæ est *B* ad *A*, puta si *A* est centuplum vel millecuplum

Vide 4. Phys. text. 73 et 8. Physic text. 79 et ad finem 7. Physico Explica id, virtus infinita si esset, movere in non tempore, procedere de motu proprio et a corpore

Causæ successionis in motu.

ad *B*, accipiatur virtus quæ sit centupla vel millecupla ad illam virtutem finitam datam; igitur illa virtus sic augmentata movebit in *A*, tempore, et ita illa et infinita movebunt in æquali tempore, quod est impossibile, si virtus infinita movet secundum ultimum potentiæ suæ et necessario. Ex hoc igitur quod virtus illa est infinita, sequitur quod si agat ex necessitate naturæ, agit in non tempore. Ex hoc autem quod ponitur in antecedente, quod est in magnitudine, sequitur quod si agat circa corpus, quod proprie moveat illud corpus, quia virtutem in magnitudine, vocat Philosophus virtutem extensam per accidens; talis autem si ageret circa corpus, habet partes illius corporis diversimode distantes respectu ejus, puta unam partem corporis propinquiorem et aliam remotiorem; habet etiam resistentiam aliquam in corpore circa quod agit, quæ duæ causæ, scilicet resistentia et diversa approximatio partium mobilis ad ipsum movens, faciunt successionem esse in motu et corpus proprie moveri; ergo ex hoc quod in antecedente illo ponitur virtus in magnitudine, sequitur quod proprie movebit, et ita jungendo ista duo simul, quod est *infinitum* et *in magnitudine*, sequitur quod proprie movebit et in non tempore, quod est contradictio. Sed istud non sequitur de virtute infinita quæ non est in magnitudine; ipsa enim licet in non tempore agat, si necessario agat, quia hoc sequitur ad infinitatem, tamen non proprie movebit, quia non habebit in passo illas duas rationes successionis; non igitur vult Philosophus, quod infinita potentia proprie moveat in non tempore, sicut argumentum prætendit, sed quod infinita potentia in magnitudine proprie moveat et in non tempore, quæ sunt contradictoria. Et ex hoc sequitur quod antecedens includit contradictoria, scilicet quod virtus infinita sit in magnitudine.

Sed tunc est dubitatio, cum potentiam motivam primi ponat infinitam et naturaliter agentem, videtur sequi quod necessario ageret in non tempore, licet non moveat in non tempore, imo tunc nihil movebit, proprie loquendo. Et quod hoc sequatur patet, quia istud prius probatum fuit per rationem potentiæ infinitæ necessario agentis. Respondet Commentator 12. *Metaph.* quod præter primum movens quod est infinitæ potentiæ, requiritur movens conjunctum potentiæ finitæ, ita quod ex primo movente sit infinitas motus, et ex secundo sit successio, quasi aliter non posset esse successio nisi concurreret illud movens finitum, quia si solum infinitum ageret, ageret in non tempore.

Istud improbabitur *dist.* 8. *quæst. ult.* ubi in hoc arguetur contra Philosophos, qui ponunt primum agere ex necessitate quodlibet quod immediate agit, sed Christianis non est argumentum difficile, quia dicunt Deum contingenter agere. Ipsi enim possunt faciliter respondere, quia si virtus infinita necessario agens agat secundum

ultimum sui, et ita in non tempore, quidquid immediate agit, non tamen virtus infinita contingenter et libere agens. Sicut enim in potestate ejus est agere et non agere, ita in potestate ejus est agere in tempore et agere in non tempore, et ita facile est salvare primum ens movere corpus in tempore, licet sit infinitæ potentiæ, quia non necessario agit secundum ultimum potentiæ suæ, quantum scilicet posset agere, nec in tam brevi tempore in quo breviori non posset agere.

COMMENTARIUS.

111. *Ad primum argumentum hujus quæstionis principale.* Respondetur ibi : *Ad primum argumentum*, et responsio facilis est.

(a) *Contra , numquid Philosophi*, etc. Dicit Doctor quod Philosophi sic ponentes, non potuerunt salvare aliquod malum fieri contingenter in universo, ut supra patuit, arguendo quod voluntas divina quidquid vult ad extra , contingenter vult, ut patebit *dist.* 8. *quæst. ultima primi, et in secundo dist.* 1. *quæst.* 1. *et* 37. *dist. et in* 2. *quæst. quolib.* Sed quomodo malum contingat in universo secundum Philosophos (loquendo semper de malo, ut est privatio alicujus perfectionis , quod est malum naturæ) dicerent Philosophi, quod quando essent duo ordines causarum agentium de necessitate naturæ, tunc si aliquid natum esset recipere aliquam perfectionem naturalem ab uno ordine causarum, et de necessitate reciperet, cum ageret de necessitate nisi impedimentum esset, si alius ordo fortior de necessitate produceret oppositum illius perfectionis, tunc malum contingeret. Exemplum, si Luna et Sol, et aliqua stella fixa ut conjunguntur in aliquo puncto, puta Cancri, si non impediantur de necessitate producent aliquam perfectionem ; sed si alius ordo causarum fortior, puta, Mars, Saturnus et Venus ut conjunguntur in aliquo signo Zodiaci, et talis ordo esset fortior, et natus de necessitate produceret in eodem susceptivo oppositum perfectionis alterius ordinis, si tunc produceret, tunc malum naturæ contingeret in universo.

(b) *Quid autem Philosophi possunt dicere de libero arbitrio nostro*, etc. Hoc diffuse habet pertractari *in* 2. *dist.* 37.

(c) *Ad ultimum dico.* Nota hanc respon- 112.
sionem quæ stat in ista consequentia : Virtus infinita est in magnitudine ; ergo movet in non tempore, tam antecedens quam consequens includunt contradictionem. De antecedente patet, quia si est virtus infinita, certum est quod movebit corpus in instanti in quo est talis virtus ; et ex alia parte, quia est in corpore sive in magnitudine corporis extensa per accidens, movebit illud in tempore propter duas causas, quia habebit unam partem corporis propinquiorem et aliam remotiorem. Secundo, quia tale corpus aliqualiter resistit sibi, sed ista duo , scilicet resistentia et diversa approximatio partium mobilis ad ipsum movens , faciunt successionem esse in motu et corpus proprie moveri ; ergo ex hoc quod in antecedente illo ponitur virtus in magnitudine, sequitur quod proprie movebit , et ita jungendo ista duo simul : *quod est infinitum et in magnitudine* , sequitur quod proprie movebit et in non tempore, quod est contradictio, quia motus proprie dictus de necessitate est in tempore ; quia ergo virtus in magnitudine movebit in tempore, et quia infinita movebit in non tempore, et sic contradictio in tali antecedente ; similiter, patet contradictio in

consequente, videlicet, ergo movebit in non tempore. Nam, quod motus sit in non tempore, est implicatio contradictionis, quia omnis motus fit in tempore, sed non sequitur hoc de virtute infinita, et non in magnitudine, quia illa potest agere in instanti, non tamen movere in instanti, quia est implicatio contradictionis. Sequentia clara sunt, et si quid difficultatis est, clare exponetur infra *d.* 8. *quæst. ult.*

QUÆSTIO III.

An tantum sit unus Deus?

Alensis 1. *part. q.* 14. *memb.* 2. *et q.* 23. *memb.* 2. D. Thom. 1. *contra Gent. cap.* 13. *et* 2. *dist.* 1. *quæst.* 1. *et* 1. *part. quæst.* 103. *art.* 3. Henric. *quodl.* 4. *quæst. ult.* D. Bonav. *hic quæst.* 1. *art.* 1. Varro *hîc quæst.* 1. Suarez *in Met. disp.* 39. *sect.* 2. Bellarm. *lib.* 1. *de Christo cap.* 3. *vide* Scotum 2. *Met. quæst.* 4. 5. *et* 6. *et* 8. *Physic. q.* 6. Durand. 1. *dist.* 2. *quæst.* 1.

1. Arg. 1. Quæritur tertio an sit tantum unus Deus. Et quod non, arguitur I. ad Corinth. 8. *Si quidem sunt domini multi et dii multi.*

Arg. 2. Item sic : Deus est, ergo dii sunt. Probatur consequentia, quia singulare et plurale idem significant, licet differant in modo significandi; ergo includunt idem prædicatum proportionaliter acceptum; ergo sicut singulare includit singulare, ita plurale includit plurale.

Arg. 3. Præterea secundo, quia sicut Deus est quo majus cogitari non potest, ita dii sunt quibus majores excogitari non possunt; illa autem quibus majora cogitari non possunt, sunt in effectu, quia videtur quod si non essent in effectu, majora possunt eis cogitari.

Arg. 4. al. aliquid. Præterea : Omne ens per participationem reducitur ad ens tale per essentiam; sed individua in quacumque specie creata, sunt entia per participationem, alioquin non essent multa, ergo reducuntur ad aliquid tale per essentiam; ergo est aliquis homo per essentiam, et aliquis bos per essentiam; sed quidquid est per essentiam et non per participationem, est Deus; ergo, etc.

Præterea : Plura bona sunt meliora paucioribus bonis; sed quæcumque meliora sunt ponenda in universo, ergo, etc. Arg. 5.

Contra Deuter. 6. *Audi Israel, Dominus Deus tuus unus est.* Et Isaiæ 3. *Extra me non est Deus.*

SCHOLIUM.

Rejicit Varronem dicentem, unitatem Dei ratione naturali non esse demonstrabilem, septem viis. Et primo ex parte intellectus infiniti, quia cognoscit omnia perfectissime; sed unus Deus non cognosceret alterum Deum sic, quia non per naturam cognoscentis, quia non continet alterum Deum; nec per naturam alterius, quia actus cognitionis esset posterior et dependens ab extrinseco. Secundo actus non potest habere duo objecta adæquata, sed Deus est adæquatum sui actus.

In ista quæstione (a) conclusio est certa. Sed dicunt aliqui, quod hæc conclusio non est demonstrabilis, sed tantum accepta per fidem; et ad hoc auctoritas Rabbi Moysi *lib.* 3. *cap.* 6. quod unitas Dei accepta est a lege. 2. Gulielm. Varr. lib. 1. dist. 2. q. 1. Deum esse unum non posse demonstrari.

Hoc etiam arguitur per rationem, quia si per rationem naturalem posset cognosci Deum esse unicum; ergo posset naturaliter cognosci Deum ex se esse singularem; ergo posset cognosci naturaliter singularitas Dei et essentia Dei ut singularis, quod falsum

est et contra prædicta *in quæstione de subjecto Theologiæ*.

Videtur tamen, quod ista veritas possit ratione naturali ostendi, et hoc sumendo viam.

Primo ex infinito intellectu.

Secundo ex infinita voluntate.

Tertio ex infinita bonitate.

Quarto ex ratione infinitæ potentiæ.

Quinto ex ratione infiniti absolute.

Sexto ex ratione *necesse esse*.

Septimo ex ratione omnipotentiæ.

Impugnat Gulielm. Var.

Prima via (b) ex parte intellectus infiniti arguitur primo sic : Intellectus infinitus cognoscit quodcumque intelligibile perfectissime quantum est intelligibile in se, quia totum ens, nam intellectus finitus hoc potest, licet non perfectissime nec simul; ergo si sint duo dii, sint *A* et *B*; *A* ergo cognoscet *B* perfectissime, quantum scilicet *B* est cognoscibile, sed hoc est impossibile. Probatio, quia aut cognoscit *B* per essentiam *B*, aut non. Si non, et *B* est cognoscibile per essentiam; ergo *A* non cognoscit *B* perfectissime quantum scilicet *B* est cognoscibile; nihil enim cognoscibile per essentiam perfectissime cognoscitur nisi cognoscatur per essentiam suam, vel per aliquid perfectius includens essentiam suam quam ipsa sit in se; essentia autem *B* in nullo perfectius includitur quam in *B*, quia tunc *B* non esset Deus. Si autem cognosceret *B* per essentiam ipsius *B*; ergo actus ipsius *A* est posterior naturaliter essentia ipsius *B*, et ita *A* non est Deus. Quod autem actus ipsius *A* sit posterior ipso *B*, probo, quia omnis actus cognoscendi qui non est idem objecto, est posterior objecto. Neque enim prior, neque simul natura est actus cum objecto alio ab actu, quia tunc actus posset intelligi sine objecto, sicut e converso.

Si darentur duo Dii alter non cognosceret alterum.

Si dicas quod *A* intelligit *B* per essentiam ipsius *A*, quæ similiima est ipsi *B*, aut quod *A* intelligit *B* in ratione speciei communis ipsi *A* et ipsi *B*.

Contra, neutra responsio salvat, quod *A* intelligat *B* perfectissime et per consequens non est Deus, quia cognitio alicujus in simili tantum sive in universali, non est cognitio perfectissima et intuitiva ipsius rei in se, et ita non cognoscit *B* intuitive et perfectissime, quod est propositum.

Secundo ex (c) parte intellectus arguitur sic : Actus aliquis non potest habere simul duo objecta adæquata, *A* est objectum adæquatum suæ intellectioni, et *B* esset adæquatum eidem, si posset intelligere simul perfecte *A* et *B*; ergo impossibile est quod *A* intelligat unica intellectione simul perfecte *A* et *B*, si *A* habet duas intellectiones realiter distinctas; ergo non est Deus. Major patet, quia alioquin actus adæquaretur alicui objecto, quo subtracto non minus quietaretur potentia et adæquaretur, et ita frustra esset tale objectum.

COMMENTARIUS.

(a) *In ista quæstione.* Hic recitat opinionem Gulielmi Varronis, qui dicit, quod 1.

tantum esse unum Deum est tantum per fidem acceptum; sed Doctor septem viis probat tantum esse unum Deum, ita quod via naturali hanc conclusionem demonstrat.

Prima. (b) *Prima via ex parte intellectus infiniti.* Hæc ratio satis clara est in littera, et quando dicit Doctor quod cognoscere aliquid per essentiam, sic debet intelligi quod essentia sit ratio formalis cognoscendi, et sic erit ratio formalis movendi intellectum ad sui cognitionem, et hoc patet a Doctore *in* 2. *dist.* 3. *quæst.* 8. ubi quærit an Angelus possit se cognoscere per essentiam suam; et sic si *B* possit cognosci ab *A* per essentiam *B*, tunc *B* saltem partialiter causaret in *A* cognitionem sui, quod patet a Doctore ubi supra, quia aliquid cognosci per essentiam propriam, est saltem partialiter causare cognitionem sui intellectu cognoscente. Et sic sequitur quod dicit Doctor quod cognitio qua cognoscitur *B*, est naturaliter posterior ipso *B*, quia causata ab ipso *B*, et ita *A* non erit Deus, quia tunc esset in potentia receptiva ad cognitionem *B*, quia talis cognitio non esset idem quod Deus, neque esset idem cum *B*. Et quod tangit infra ibi: *Quod autem actus ipsius* A *sit posterior ipso* B, hìc dicit quod si talis actus cognoscendi non esset naturaliter posterior objecto, sed esset prior vel simul natura, tunc talis actus posset intelligi sine objecto, sicut etiam objectum sine actu.

Cognoscere per essentiam.

Sed in hoc videtur sibi contradicere, quia in *quæst.* 14. *quodlib.* vult quod aliquis potest cognoscere actum beatificum, et tamen non cognoscit objectum beatificum.

2. Item in quæst. 13. vult quod actus cognoscendi sit qualitas absoluta, licet includat aliquam relationem ad objectum; sed talis qualitas potest esse sine tali relatione; ergo et sine objecto. Dico, quod hìc nulla est contradictio, quia quando Doctor dicit quod si actus esset simul natura vel prior natura objecto, posset esse sine tali objecto, non sic debet intelligi quod actus causatus non possit in aliquo intellectu conservari saltem a prima causa sine objecto, quia Deus omnem intellectionem saltem objecti creati posset conservare ipsis objectis destructis; sed debet intelligi quod talis actus posset habere verum *esse*, objecto non concurrente ad tale *esse*, quia si simul natura nullo modo posset causari ab ipso objecto, nec ut a causa totali nec partiali, quia causa etiam quando causat, semper est prior natura causato, ut patet a Doctore *in* 2. *dist. q.* 3. *et* 25. *dist.* ergo si actus cognoscendi *B* est simul natura cum *B*, non dependeret in esse ab ipso *B*.

Si dicatur, quod non est necesse dependere ab ipso *B* in *esse*, quia non omnis actus cognoscendi dependet in *esse* ab objecto cujus est actus, patet, quia intellectus divinus cognoscit creaturam, et tamen talis cognitio non dependet a creatura nec quasi dependet, sed ille actus est ab essentia divina virtualiter vel eminenter continente creaturam.

Concedo, quod aliquis actus potest causari aliunde ab objecto cujus est, sed tunc tale objectum virtualiter vel eminenter continetur in causante actum; sed in proposito *B* nec actualiter nec eminenter continetur in *A*, quia tunc esset imperfectius *A*, et per consequens non esset Deus, et sic patet ratio Doctoris.

Ad istam tamen rationem respondet Occham *in* 1. *quæst. quodlib.* Et primo dicit, quod quando Doctor dicit quod intellectus est infinitus, hoc est tantum creditum et non naturali ratione ostensum. 3. Occham in 1. q. quodl. instat contra Doctorem.

Sed hoc nihil contra Doctorem, quia hoc posito, adhuc sequitur intentum Doctoris, quia si *A* et *B* essent duo Dii, utrum- Responsio.

que esset perfectissimum ens, ita quod nec *A* esset perfectius *B*, nec e contra, et hoc posito statim stat ratio Doctoris, ut patet intuenti.

Idem Occham. Ideo Occham dat aliam responsionem, et dicit quod etiam posito quod sit formaliter infinitus, adhuc est tantum creditum quod *A* cognoscat *B* perfectissime, quia diceret Philosophus quod Deus nihil extra se cognosceret.

Confutatio. Deum cognoscere aliquid extra se. Sed judicio meo videtur esse notum, et apud Aristotelem et Commentatorem et multos alios, quod Deus cognoscat aliquid aliud extra se, tum, quia ipse 12. *Metaph. t. c.* 51. concludit, quod est intelligens. Tum, quia in causis essentialiter ordinatis, necesse est primam causam simul agere, sed nonnisi cognoscendo et amando. Tum, quia causa superior agit propter finem superiorem, scilicet ordinando effectum ad finem superiorem, quod non potest esse nisi cognosceret ista inferiora.

Item, ad hoc faciunt rationes, quas Doctor facit *quæst.* 1. *hujus dist.* quando probat quod primum effectivum est intelligens et volens. Verumtamen est quod non cognoscit aliquid extra se ipsum, ita quod recipiat cognitionem ab objecto extra, quia tunc talis intellectus vilesceret. Sed quia hoc requirit diffusum tractatum, pro nunc omittatur, et sic patet quod *A* perfectissime cognoscit *B*.

Dat etiam Occham aliam responsionem, dicens quod ratio Doctoris non concludit quando quærit, aut *A* cognoscit *B* per essentiam *B*. Dicit Occham, quod ly *per* potest dicere circumstantiam objecti cogniti per talem cognitionem, sic intelligendo quod *B* est objectum cognitionis ipsius *A* sive terminans hujusmodi cognitionem, et in hoc verum dicit. Aut ly *per essentiam* dicit circumstantiam causæ efficientis, et hoc modo negat quod *B* possit causare hujusmodi cognitionem in intellectu *A*, et si talis cognitio causaretur, conceditur esse posterior ipso *B*.

Sed judicio meo non solvit rationem 4.
Doctoris, quia ut dicit Doctor, nihil perfectissime cognoscitur nisi cognoscatur per essentiam propriam, vel per aliquid virtualiter vel eminenter continens illud, sed *B* non continetur in *A*. Et ultra, nam causans cognitionem propriam alicujus objecti non potest causare nisi virtualiter contineat entitatem talis objecti, ut patet a Doctore *in* 1. *d.* 3. *quæst.* 1. *et dist.* 8. *et in* 2. *dist.* 3. *quæst.* 10. *et in quol. quæst.* 14. Nec valet dicere, quod notitia *A* æquivalet notitiæ propriæ et simplici ipsius *B*, ut dicit Occham, ita quod *A* per suam unicam cognitionem et simplicem, potest æque sufficienter judicare inter *A* et *B*, sicut si *A* haberet unam propriam cognitionem qua cognosceret se, et aliam qua cognosceret *B*.

Certum est quod hoc non valet, tum quia hujusmodi cognitionem non cognosceret perfectissime ipsum *A*, quia talis cognitio, nec virtualiter nec eminenter posset includere cognitionem propriam *B*, sicut dicimus quod cognitio Dei æquivalet omni cognitioni simplici creaturarum; hoc ideo est, quia virtualiter et eminenter continet hujusmodi cognitionem, et non posset continere nisi creaturæ eminenter continerentur in essentia divina; sed *B* non contineretur in *A*, et per consequens nec cognitio propria *B* contineretur in cognitione propria ipsius *A*.

Hanc etiam rationem Doctoris nititur 5. Alph. Tolet. n. 1. d. 2. q. 1. art. 2.
solvere R. Magister Alphonsus Toletanus, et dicit *A*, cognoscit *B*, sed non per essentiam ipsius *B* cogniti, sed per essentiam ipsius *A*. Et ad probationem Doctoris, quando dicit quod nihil cognoscitur perfectissime nisi cognoscatur per essentiam suam, vel per aliquid includens

essentiam suam perfectius quam ipsa sit in se ipsa, dicit quod hoc est falsum, quia licet quod cognoscitur perfectius quam in se ipso, necessario cognoscatur per aliquid repræsentans essentiam suam perfectius quam ipsa sit in se ipsa, sicut patet de cognitione qua creatura cognoscitur in Verbo; ad cognoscendum tamen aliquid ita perfecte sicut cognoscitur in se ipso, sufficit quod cognoscatur per aliquid repræsentans essentiam suam, ita perfecte sicut ipsa est in se ipsa, et sic esset in proposito : hæc ille. Et addit dicens, posset etiam concedi quod unus Deus cognoscit alium per essentiam Dei cognitam. Et quando dicitur, quod omnis actus cognoscendi, qui non est idem objecto, est posterior objecto, non est verum, si sit idem alteri objecto quod non est posterius illo, et sic esset in proposito.

Improbatio. Sed salva semper reverentia tam reverendi Magistri, dico primo, quod est impossibile unum Deum perfecte repræsentare in ratione objecti intelligibilis alium Deum nisi virtualiter et eminenter contineat illum, et hoc patet tam in repræsentativo secundum *quid* quam simpliciter. Dicimus enim, quod species intelligibilis hominis repræsentat ipsum hominem in ratione objecti intelligibilis, licet ut ibi habeat tantum *esse* secundum *quid*, nihil tamen posset causare speciem intelligibilem ipsius hominis, si non contineret virtualiter vel eminenter entitatem ipsius, ut patet. Nam esse rationem repræsentandi aliquid in ratione objecti intelligibilis dicit perfectionem, maxime si tale repræsentativum est virtualiter vel eminenter repræsentativum; patet etiam in repræsentativo simpliciter quod est in cognitione intuitiva, quia nihil potest esse ratio formalis repræsentandi aliquid in ratione objecti intelligibilis intuitive, (ita quod faciat tale objectum esse actu intelligibile in potentia propinqua intuitive) nisi contineat in se entitatem illius virtualiter vel eminenter. Hoc subtiliter patet a Doctore *in* 2. *d.* 3. *quæst.* 10. et vide ibi singularem Glossam. Si ergo in proposito unus Deus esset ratio formalis repræsentandi alium Deum in ratione objecti intelligibilis intuitive, contineret illum virtualiter vel eminenter.

Species intelligibilis repræsentat hominem.

Esse rationem repræsentandi aliquid in ratione objecti intelligibilis, dicit perfectionem.

Secundo dico, quod etiam posito quod *A* esset ratio formalis repræsentandi *B* in ratione objecti intelligibilis intellectui ipsius *A*, quæro tunc, cum ipsum *B* sit præsens intellectui *A* ante cognitionem ipsius *B*, a quo immediate causatur talis cognitio? Si ab essentia *B*, stat ratio Doctoris ; si ab ipso *A*, ergo *A* continet virtualiter vel eminenter ipsum *B*, quia continens notitiam distinctam alicujus objecti, necessario virtualiter vel eminenter continet ipsum objectum, ut patuit supra. Nunquam enim Deus posset causare in intellectu divino distinctam notitiam hominis, nisi virtualiter vel eminenter contineret ipsum hominem. Licet enim aliqua substantia sit perfectior accidente, et per consequens licet homo sit perfectior cognitione asini, nunquam tamen posset causare immediate distinctam cognitionem asini, nisi entitatem asini virtualiter vel eminenter contineret, et singularem rationem hujus vide in Scoto *quæst.* 14. *quodlib.* 6.

Homo est perfectior cognitione asini.

Alia confutatio Alphonsi. Et ad aliud, quod ultimo dicit Magister Alphonsus, concedendo quod *A* potest cognoscere *B* per essentiam ipsius *B* cogniti, etc. et post dicit, quod talis cognitio (etiam posito quod non esset idem cum ipso *B*, dummodo sit idem cum *A*) non erit naturaliter posterior *B*. Hoc totum conceditur, posito quod talis cognitio sit idem cum *A*, sed hoc indiget probatione, quia quæro quid intelligis per

essentiam ipsius *B*? Si intelligis quod *B* per essentiam suam causat totaliter vel partialiter cognitionem sui in intellectu *A*, est impossibile quod talis cognitio sit idem quod *A*, quia si sic, tunc ipsum *A* esset in se causatum a *B*, vel ut a causa totali vel ut a partiali. Si vero intelligis per essentiam *B* terminative tantum, id est, quod talis cognitio terminetur ad essentiam *B*, hoc est valde improprie dictum, et etiam hoc posito, adhuc stat principalis difficultas, cum cognitio (per Augustinum 8. *de Trin. c. ult.*) sit a cognoscente et cognito; a quo ergo causatur talis cognitio? certum est quod vel ab objecto cognito, vel ab alio virtualiter vel eminenter continente objectum cognitum, et sic sequitur idem quod prius.

7. Quomodo idem actu non potest habere duo objecta.

(c) Deinde Doctor probat principale intentum alia ratione sumpta ex parte intellectus infiniti ibi: *Secundo ex parte intellectus arguitur sic.* Et quando dicit quod idem actus non potest habere duo objecta adæquata, potest sic exponi, quod non possit habere duo objecta adæquata in ratione motivi, et hoc verum est, quia tunc simul dependeret in *esse* a duobus objectis, et sic uno circumscripto, simul esset et non esset; esset quidem posito uno a quo dependet in *esse* ut ab objecto totali; et non esset, alio circumscripto a quo dependet in *esse* ut ab objecto totali sive adæquato. Sequeretur etiam, quod idem actus esset simpliciter causatus et non causatus; esset quidem causatus ut est ab alio Deo cognito; et non esset causatus ut est a primo Deo cognoscente, quia tunc distingueretur realiter ab ipso, cujus oppositum probatum est supra.

Idem actus potest terminari ad duo objecta adæquata.

Vel potest sic exponi, quod idem actus potest terminari ad duo objecta adæquata, et sic dependere a duobus objectis adæquatis in ratione termini, et hoc similiter est impossibile, quia tunc idem actus simul terminaretur adæquate, et non terminaretur adæquate, circumscripto uno illorum objectorum, et arguatur ut supra. Sequeretur etiam, quod ut terminaretur ad essentiam Dei cognoscentis non includeret aliquam relationem, nec realem, nec rationis, propter realem identitatem ipsius actus et essentiæ, ut patet a Scoto *in quol. quæst* 13. Ut vero terminaretur ad alium Deum, ut ad objectum adæquatum, necessario includeret relationem realem ad ipsum, quia cognitio intuitiva ut terminatur ad objectum actu existens et realiter distinctum, includit relationem realem ad illud, ut probat Doctor *q.* 13. *quodlib.* et ex hoc sequerentur multa inconvenientia, ut patet intuenti.

Aliquis intellectus eodem actu potest adæquate quietari in duobus objectis adæquatis.

Vel tertio potest sic exponi, quod aliquis intellectus uno et eodem actu potest adæquate quietari in duobus objectis adæquatis in ratione quietativi, et hoc est impossibile, quia circumscripto uno illorum, adæquate quietaretur et non quietaretur, et formetur ratio ut supra. Similiter sequeretur, quod ut quietaretur in essentia sua, nullam relationem nec rationis necessario includeret, ut patet a Scoto *in quolib.* ubi supra, ut vero in alio quietaretur necessario includeret relationem realem ad illud, ut patet a Scoto *ubi supra*.

8. Responsio Occham non satisfacit.

Ex his patet quod responsio Magistri Gulielmi Occham ad argumentum Doctoris *in quæst.* 1. *quodl.* non evacuat nec solvit. Dicit enim ipse quod idem actus non potest habere duo objecta adæquata secundum prædicationem, potest tamen habere duo objecta adæquata secundum perfectionem, et sic esset in proposito; et dicit quod hujusmodi objecta sufficienter quietarent, sed non respondet ad difficultates supra expositas, ut patet in littera sua. Magister tamen Alphonsus Toletanus loco præallegato dat duas responsiones. Prima,

1. Responsio Alphonsi. quod Deus cognosceret illum alium Deum non per essentiam alterius Dei, sed per propriam essentiam, et sic perfectissime in essentia sua cognosceret alium Deum, et sic ille alius Deus non esset objectum adæquatum, sed ista responsio supra est improbata. Dat aliam responsionem, quod

2. ejusdem responsio. si unus Deus cognosceret alium Deum per essentiam alterius Dei, quod ille actus cognoscendi non haberet duo objecta adæquata, sive intellectus unius Dei non haberet duo objecta adæquata, sed aliquid commune utrique Deo esset objectum adæquatum.

Sed patet, quod ista responsio non infringit rationem Doctoris; tum, quia loquendo de objectis quietativis, certum est quod illud commune non est adæquatum quietativum, quia nec perfectissimum, ut patet; cum ergo uterque Deus esset summe perfectus, ita adæquate unus esset quietativus sicut et alius. Tum etiam, quia loquendo de objecto motivo, certum est quod intellectus divinus non habet aliquod commune, ut patet per communiter Doctores, et supra ostensum *in q. penult. Prolog.* et sic non posset evadere, quin isti duo dii essent objecta adæquata in ratione motivi. Et ultra posito quod objectum adæquatum intellectus divini esset aliquod commune, adhuc stat argumentum Doctoris, quia illud commune non moveret intellectum ad cognitionem aliquam, sed contenta sub tali communi. Quæro tunc an eadem cognitio divina possit simul esse a duobus objectis contentis; si sic, ergo eadem erit causata et incausata, dependens et independens, ut dixi supra; si non, sed alia et alia respectu alterius et alterius Dei, ergo unus Deus habebit duas cognitiones realiter distinctas, et sic non esset Deus, ut dicit Doctor. Et multa alia possent adduci et elici ex supradictis contra responsionem istorum, quæ brevitatis causa omitto.

Ratio Doctoris adhuc stat.

SCHOLIUM.

Secundo probat unitatem Dei ex parte voluntatis infinite rectæ. Primo, hæc diligit omne diligibile quantum meretur; ergo voluntas unius Dei diligeret alterum infinite, sed magis tenetur se diligere quam aliud, cujus non est pars nec effectus. Secundo, si unus utitur alio, inordinate facit si fruitur eo; ergo Beatus in duobus, quorum neuter dependet ab alio, et altero destructo, non minus esset Beatus.

(a) Quantum ad secundam viam arguitur sic:

3. Si essent duo Dii, unus non posset amare alterum. Voluntas infinita est recta; ergo diligit quodlibet diligibile quantum est diligibile. Si igitur *B* est alius Deus, est diligibilis in infinitum, cum sit bonum infinitum et infinite a voluntate potente sic diligere; ergo voluntas *A* diligit *B* infinite, sed hoc est impossibile, quia *A* naturaliter plus diligit se quam *B*. Probatio, quodlibet enim naturaliter plus diligit esse suum quam esse alterius, cujus nihil est ut pars vel effectus; *A* autem nihil est ipsius *B*, nec ut pars nec ut effectus, ergo plus diligit *A* se naturaliter quam ipsum *B*. Sed voluntas libera quando est recta, confórmatur voluntati naturali, alioquin voluntas naturalis non esset semper recta; ergo *A* si habet voluntatem liberam rectam, actu elicito plus diligit se quam *B*; ergo non *B* infinite.

(b) Secundo sic de voluntate.

Aut *A* fruitur *B*, aut utitur; si utitur eo, ergo *A* habet voluntatem inordinatam; si fruitur *B* et fruitur *A*, ergo *A* est Beatus in duobus objectis, quorum neutrum

dependet ab alio, quia sicut *A* est Beatus in se, sic et in *B*; sed consequens est impossibile, quia nihil potest esse Beatum actu in duobus objectis beatificantibus totalibus. Probatio, quia utroque eorum destructo, nihilominus esset Beatus, ergo in neutro est beatus; videtur etiam rationabile quod quietatum in uno objecto adæquato, non possit in objecto alio quietari.

COMMENTARIUS.

9. (a) *Quantum ad secundam viam*, quæ sumitur a voluntate infinita; hæc ratio clara est. Et quod dicit Doctor ibi, quod *quodlibet naturaliter plus diligit* esse *suum quam* esse *alterius, cujus nihil est ut pars vel effectus*, hoc dicit, quia aliter qui dicunt quod pars naturaliter plus diligit *esse* totius quam suum *esse* proprium quod est *esse* partis, licet Doctor hæc improbet *in* 3. *dist.* 27. et quod effectus naturaliter plus diligit *esse* causæ quam *esse* proprium, quod tamen improbat ubi supra; tamen ad excludendum omnium instantiam dicit Doctor, quod nisi sit pars vel effectus, plus diligit *esse* suum, sed si essent duo dii, unus non esset pars nec effectus alterius.

Apparens contradictio. Item quod dicit ibi : *Sed voluntas libera quando est recta conformatur voluntati naturali*, videtur contrarium dicere alibi, ut patet *in* 2. *dist.* 6. *quæst.* 2. *et* 49. *quarti, et etiam* 50. Imo voluntas recta et libera ad hoc quod sit recta, oportet in multis agere contra suum appetitum naturalem, et velle contrarium naturali inclinationi, ut patet in multis.

Concordantia. Dico, quod aliud est loqui de voluntate recta per essentiam, cujusmodi est sola voluntas Dei, quæ est regula omnis rectitudinis creatæ, ut patet a Doctore *quæst. ult. prolog. et d.* 44. *primi, et alibi sæpe.* Et aliud est loqui de voluntate creata, quæ ad hoc ut dicatur recta oportet conformari regulæ voluntatis divinæ sive determinationis divinæ, ut patet a Scoto in pluribus locis. Voluntas secundo modo accepta potest agere contra suam inclinationem naturalem, imo et tenetur agere quando voluntas divina sic et sic determinavit, tenetur enim velle mortem quando Deus vult ipsam mori, et tamen inclinatio sua naturalis est totaliter ad oppositum. (Voluntas creata tenetur agere aliquando contra inclinationem naturalem.) Sed loquendo de prima voluntate tenetur conformari suæ inclinationi naturali, cum utraque sit rectissima, una in esse naturæ, scilicet inclinationis naturalis, alia in esse actus libere eliciti, et sic patet ratio Doctoris, quomodo voluntas unius Dei tenetur plus diligere se quam alium Deum, et si non plus diligeret non esset rectissima. Cum ergo teneatur diligere alium Deum amore infinito, et plus se teneatur diligere, sequitur quod dabitur amor major infinito, quod est impossibile.

Ad hanc rationem respondet Magister Alphonsus ubi supra, quod natura perfectissima non plus tenetur diligere se, etc. quia in statu beatifico propter ejus perfectionem, tantum gaudet quilibet Beatus de bono alterius quantum de proprio, et per consequens tantum diligit ipsum. 10. Alphonsus.

Sed hæc evasio non concludit contra rationem Doctoris, tum quia si unus tantum diligit bonum alterius quantum bonum proprium, hoc erit ut conformetur voluntati divinæ sic determinanti. Tum etiam, quia unus Beatus plus diligit bonum suum intensive quam bonum alterius, imo ad hoc tenetur, licet extensive posset plus diligere bonum alterius si in re sit majus, sed hoc requirit prolixiorem expositionem, et ideo differatur usque ad *dist.* 50. *quarti.* (Confutatio. Unus Beatus plus diligit bonum suum intensive quam bonum alterius.)

Occham q. 1. quodlib.

Gulielmus vero Occham aliter respondet. Et primo dicit, quod non est notum naturaliter Deum diligere aliquid extra se, sed hoc supra improbatum est.

Aliter respondet, quod non est demonstratum quod unus Deus diligat infinite alium Deum, quia non potest demonstrari quod uterque sit infinitus intensive.

Improbatio.

Hæc responsio non solvit rationem Doctoris, quia posito quod uterque Deus non sit infinitus, uterque tamen est summe perfectionis possibilis simpliciter, et sic sequeretur quod unus summe teneretur diligere alium, et quia magis tenetur diligere se ipsum; ergo posset dari dilectio major summa, quod est impossibile.

Idem Occham.

Ideo aliter respondet quod ista propositio : *Quilibet naturaliter tenetur plus diligere se quam alia*, est vera si naturaliter diligit se, alia vero libere, Deus autem secundum Philosophos omnia naturaliter diligit.

Improbatio.

Dico, quod etiam Philosophi concederent quod libere diligeret se et alia, quia secundum eos, est intelligens et volens, ut probatum est supra, licet cum dilectione libera stet necessitas dilectionis, et quod possit stare, diffuse patebit a Doctore *quæst.* 16. *quolib.* Sed dilectio naturalis in proposito non est actus voluntatis libere elicitus, sed est sola inclinatio naturalis, de qua hîc Doctor loquitur, et ideo Deus magis inclinatur ad *esse* suum quam ad *esse* alterius Dei, et per consequens magis tenetur diligere se actu elicito, et sic stat ratio Doctoris.

Ideo dat etiam aliam responsionem, quod dato quod *A* libere diligat *B*, adhuc voluntas libera conformatur voluntati naturali, aliter enim voluntas nostra, etc. Sed patet responsio in exponendo rationem Doctoris

(b) *Secundo sic de voluntate.* Aut *A* fruitur *B*, etc. Hæc ratio patet ex se et ex supradictis, licet Occham nitatur solvere eam. Et quia solutio est eadem cum solutione ad secundam rationem primæ viæ, ideo hîc pariformiter dicatur contra responsionem Occham, sicut ibi responsum est.

SCHOLIUM.

Tertio probatur ex ratione infiniti boni, quia voluntas ordinata amaret duo infinita bona plus quam unum, et sic non quietaretur in uno infinito. Quarto, probatur ex infinita potentia. Primo, quia non possunt esse duæ causæ totales ejusdem in eodem ordine. Secundo, idem non potest essentialiter a duobus primo excedi vel ad duos primos fines ordinari.

4\. Plura infinita perfectiora sunt uno infinito.

De tertia via, scilicet de ratione infiniti boni arguo sic : Voluntas ordinata potest appetere majus bonum et magis amare majus bonum, sed plura bona infinita si sint possibilia plus bonitatis includunt quam unum infinitum; ergo voluntas ordinate posset plus amare plura bona infinita quam unum, et per consequens in nullo uno bono infinito quietaretur; sed hoc est contra rationem boni, quod sit infinitum et non quietativum cujuslibet voluntatis.

Idem effectus non potest esse a pluribus causis totalibus. Scot. hic et 5. q. 1. et infra d. 3. q. 6. et 4. d. 10. q. 2. et late 3. d. 1. q. 2. ad 2.

Quantum ad quartam (a) viam, scilicet de infinita potentia arguo sic : Non possunt esse duæ causæ totales ejusdem effectus in eodem ordine causæ; sed infinita potentia est causa totalis respectu cujuslibet effectus in ratione primæ causæ, ergo nulla alia potentia potest esse causa in ratione causæ primæ respectu alicujus effectus, et ita nulla alia est causa infinita in potentia. Primam propositionem probo, quia tunc aliquid

esset causa alicujus a quo illud non dependeret. Probatio, A nullo aliquid dependet essentialiter, quo existente nihilominus esset; sed si C habet duas causas totales A et B et in eodem ordine causæ, utrolibet eorum non existente, nihilominus esset ipsum C ab altero eorum, quia non existente A, nihilominus erit C ab ipso B, et non existente B, nihilominus erit ipsum C, quia ab ipso A.

(b) Juxta idem arguitur de unitate cujuscumque primi in quacumque primitate prædicta, nihil enim excessum exceditur a duobus primo ipsum excedentibus, et nihil finitum essentialiter ordinatur ad duos primos fines; esset enim aliquid ad finem, quo non existente nihilominus esset finitum, ut prius argutum est; et esset aliquid excessum essentialiter ab aliquo, quo non existente nihilominus haberet essentiale excedens, quo mensuraretur essentialiter et a quo acciperet suam perfectionem essentialiter, quod est impossibile; ergo impossibile est alicujus finiti duos fines primos esse, vel alicujus excessi duo prima eminentia esse.

COMMENTARIUS.

11. Occham nititur solvere rationem Doctoris.

(a) *Quantum ad quartam viam.* Hæc via est satis clara. Et Occham respondet ad hanc rationem ubi supra, videlicet quod causa totalis potest dupliciter intelligi. Primo, quod illud dicatur causa totalis, quo posito, omni alio circumscripto, potest effectus sufficienter produci, et illo modo causa totalis dicitur causa efficiens. Secundo, dicitur causa totalis illud quod potest aliquem effectum sufficienter producere et sine quo non potest talis effectus produci, et isto modo causa totalis et causa præcisa idem sunt. Primo modo, idem effectus simul potest esse a duabus causis totalibus, sicut idem calor numero potest simul produci a Sole, et ab uno igne vel a duobus ignibus.

Rationes Occham contra Doctorem nihil perficiunt.

Sed judicio meo, hoc videtur simpliciter impossibile ut patet in littera Doctoris, quod idem calor sit totaliter a duobus ignibus simul, quia circumscripto uno, adhuc ille calor esset ab alio igne, et ex alia parte non esset circumscripto alio igne a quo essentialiter dependet.

Hic respondet Occham, quod ille calor adhuc esset, circumscripto illo igne et illo posito. Et cum dicitur quod non esset, circumscripto illo igne, dicit quod hoc verum esset si essentialiter dependeret ab igne circumscripto, sed essentialiter non dependeret, quia sufficienter esset ab igne non circumscripto.

Impossibile est unum effectum totaliter esse a duobus causis.

Sed hoc videtur simpliciter contra rationem, quod unus et idem effectus sit totaliter a duabus causis, quia vel una illarum nihil produceret vel idem bis produceretur. Quod enim duæ actiones totales in eodem ordine causarum terminentur ad eumdem effectum, videtur omnino contra rationem, cum effectus per unam actionem totalem simpliciter capiat totum suum *esse;* ergo vel alia superflueret vel idem bis caperet *esse.* Multæ aliæ rationes possent adduci, quas relinquo aliis peritis lectoribus.

(b) *Juxta idem.* Hæc ratio similis est rationi præcedenti, et eodem modo formetur.

SCHOLIUM.

Quinto probatur unitas Dei ex ratione infiniti absolute, quia perfectio numerabilis in diversis major est in pluribus, sed infinita nequit esse major. Probatur sexto ex ratione necesse esse. Primo, quia necesse esse esset

plurificabile in individua, et essent infinita necessaria, quia in his idem est esse et posse. Secundo, vel essent necesse esse per id in quo conveniunt, et per ea in quibus differunt, vel in altero tantum, sed nihil horum dici potest.

5. De quinta via dico, quod infinitum absolute non potest excedi, et arguo sic : Quæcumque perfectio potest numerari in diversis, plures perfectiones habet in pluribus quam in uno, sicut dicitur 8. *de Trin. cap.* 1. ergo infinitum in pluribus omnino numerari non potest.

De sexta via (a), primo arguo sic : Species plurificabilis in individuis non determinatur, ex se ad certum numerum individuorum, sed quantum est ex se compatitur infinitatem individuorum, sicut patet in speciebus omnibus corruptibilibus; ergo si ratio *necesse esse* sit plurificabilis in individuis non determinat se ad certum numerum, sed compatitur infinitatem quantum ex se est, sed si possent esse infinita *necesse esse*, sunt infinita *necesse esse*, consequens est falsum, ergo antecedens ex quo sequitur.

In necessariis idem est esse et posse.

Secundo arguo (b) sic juxta istam viam : Si sunt plura *necesse esse*, aliquibus perfectionibus realibus distinguuntur; sint perfectiones istæ *A* et *B*. tunc sic, aut ista duo distincta per *A* et *B* sunt formaliter *necesse esse* per *A* et *B*, aut non; si non, ergo *A* non est formalis ratio necessario essendi; nec *B*, ergo per consequens nec includens *A* est *necesse esse*. Probat, quia includit aliquam entitatem quæ non est necessitas formaliter essendi nec necessaria ex se, si autem illa sint formaliter *necesse esse* per *A* et *B*, et præter hæc utrumque est necesse per illud in quo convenit unum cum alio; ergo utrumque habet in se duas rationes quarum utraque formaliter est necesse esse; sed hoc est impossibile, quia neutra illarum includit alteram; utralibet igitur illarum circumscripta esset tale *necesse esse* per reliquam, et ita esset aliquid formaliter *necesse esse* per rationem aliquam, qua circumscripta nihilominus esset *necesse esse*, quod est impossibile.

COMMENTARIUS.

(a) *De sexta via.* Hanc rationem cum instantiis contra eam vide in 2. *quæst. quodlib.* ubi Doctor eam prolixe declarat, et omnes instantias contra eam solvit, et ex dictis ibi patebit quod responsio quam facit Occham contra istam rationem, non solvit ipsam. 12.

(b) *Secundo arguo sic.* Hæc ratio exposita est supra *præsenti dist. quæst.* 1. *art.* 3. Et ibi patent solutiones contra instantias factas ab Occham in *primo dist. secunda, et in quolib. quæst.* 1. et similiter ad instantias Magistri Alphonsi, in 1. *dist.* 2. *quæst.* 1. *art.* 3.

SCHOLIUM.

Septimo probat ex ratione omnipotentiæ, quia si quod unus Deus vellet esse, posset alter destruere, ille non esset omnipotens, si non posset, alter esset nullipotens.

(a) De septima via, scilicet de omnipotentia videtur quod illa non per rationem naturalem demonstrabilis, quia omnipotentia 6.

42. d. hujus primi, et in quol. q. 7.

et in Theorematibus tractatu propositionum creditorum Omnipotentia Theologice est posse omne non necessarium se solo producere, quod Philosophi Deo denegarunt.

(ut alias patebit) non potest concludi ratione naturali, ut Catholici credunt omnipotentiam, nec concluditur ex ratione infinitæ potentiæ. Tamen ex omnipotentia credita arguitur sic propositum : Si *A* est omnipotens, ergo potest facere circa quodcumque aliud, ipsum *esse* vel *non esse*, et ita posset destruere *B*, et ita fieret *B* nullipotens; ergo *B* non est Deus.

Ista ratio non valet, quia *B* non est objectum omnipotentiæ ipsius *A*, quia omnipotentia pro objecto respicit possibile, *B* autem ponebatur necessarium sicut *A*.

Ideo ex omnipotentia credita arguitur aliter sic, declarando rationem Richardi, 2. *de Trinit. cap. ult.* Omnipotens sicut suo velle potest producere omne possibile, ita suo nolle potest impedire vel destruere omne possibile si jam habet esse *A;* ergo omnia possibilia potest suo velle in esse producere, non autem est necesse quod *B* velit omnia illa esse, sed potest nolle illa esse quæ *A* vult, quia voluntas *B* se habet contingenter ad illa quæ vult *A*, sicut voluntas *A* ad illa quæ *B* vult, si est Deus. Si autem *B* nolit illa esse, ergo nullum eorum est; igitur si sint duo omnipotentes, uterque illorum faceret alterum nullipotentem non destruendo illum, sed faciendo vel prohibendo per suum nolle *esse* volitorum ab alio.

* Al supponendo.

Quod si dicas * somniando, quod concordant in voluntate sua, quamvis de hoc nulla sit necessitas, sed quasi fecerunt pacta.

Adhuc probo, quod neuter eorum erit omnipotens, nam si *A* est omnipotens, potest producere suo velle quodcumque aliud possibile volitum a se. Ex hoc sequitur, quod *B* nullum eorum potest producere suo velle, et ita non est omnipotens.

Quod hoc sequatur patet ex quarta via, quia impossibile est duas causas esse totales unius effectus, quia ex quo causatus est ab una, impossibile est quod sit ab alia.

Secundum Damascen. Mag. sent. D. Thom.

Argumenta quædam aliorum ad conclusionem prædictam nolo hîc adducere, quibus non oportet inniti, quia sunt solubilia et æque forsan concludentia unum esse Angelum in una specie, si Angelus est simplex in essentia sua; aut si concludunt, non tamen ex naturaliter nobis notis, nec oportet illa adducere ut solvenda, quia non sunt contra conclusionem quam teneo.

COMMENTARIUS.

13. Omnipotentia improprie dicta potest via naturali demonstrari. Objectum omnipotentiæ est ens causabile, id est creatura.

(a) *De septima via.* Dicit Doctor quod loquendo de omnipotentia, ut Theologi loquuntur, scilicet quod primum possit in omnem effectum immediate, ita quod possit producere omne producibile, nulla causa secunda concurrente, sicut exponit Doctor *in isto* 1. *dist.* 42. et diffusius *in quolib. quæst.* 7. hoc modo accipiendo *omnipotentiam*, negarent Philosophi primum effectivum esse omnipotens, quia non concederent effectum imperfectum posse immediate produci a primo effectivo, ut supra exposui in *q.* 1. *præsentis distinctionis.* Sed hoc tantum est creditum, quo credito posito, aliqui sic arguunt : Si *A* est omnipotens, ergo potest destruere alium Deum, scilicet *B*. Dicit

Doctor quod hæc ratio non valet, quia omnipotentia respicit tantum possibile, ut clare ostendit *in isto* 1. *d.* 20 *et* 42. *et* 7. *quæst. quodl.* vide ibi. Reliqua littera clara est usque in finem articuli.

TEXTUS.

7. ...itiones pro ... Var. ...olvuntur. ...cap. ...uare ...edit revelari, ...l potest ...onstrari ? ...p. 41.

Ad illa (a) quæ sunt pro alia opinione respondeo, ad auctoritatem Rabbi Moysi dico quod populus Judaicus fuit rudis et pronus ad idololatriam, ideo indiguit instrui per leges de unitate Dei, licet per rationem naturalem poterat demonstrari, ita etiam acceptum est a lege quod Deus sit, Exodi tertio : *Ego sum qui sum.* Et Apostolus ad Hebræos dicit, quod *oportet accedentem ad Deum credere, quia est*, et tamen non negatur *Deum esse*, esse demonstrabile; ergo pari ratione negandum non est posse demonstrari *Deum esse unum*, licet acceptum sit a lege. Illa etiam quæ possunt demonstrari, utile est communitati tradi per viam auctoritatis, et propter negligentiam communitatis in inquirendo veritatem et propter impotentiam intellectus, et propter errores inquirentium per demonstrationem, quia veritatibus suis multa falsa permiscent, ut dicit Augustinus 18. *de civit. Dei*, et ideo quia simplices sequentes tales demonstrationes, bene possent dubitare, cui esset assentiendum, ideo tuta est via et facilis et communis, auctoritas certa quæ non potest fallere nec falli.

(b) Ad secundam rationem de singulari, dico quod aliud est singularitatem esse conceptam ut objectum vel ut partem objecti, aliud est singularitatem esse præcise modum concipiendi sive sub quo concipitur objectum.

Plurale est singulare, quo sensu ?

Exemplum, cum dico *plurale est singulare*, objectum conceptum est *pluralitas*, sed modus concipiendi, id est, modus sub quo concipitur, est *singularitas*. Ita in intentionibus Logicis, cum dico singulare est universale, quod concipitur est *singularitas*, sed modus concipiendi sub quo concipitur est *universalitas*, quia quod concipitur ut concipitur, habet indifferentiam ad plura. Ita dico in proposito, quod essentia divina potest concipi ut singularis, ita quod singularitas sit concepta, vel ut objectum vel ut pars objecti, nec tamen sequitur quod essentia possit cognosci ut singularis, ita quod singularitas sit modus concipiendi. Cognoscere enim sic aliquid ut singulare, est cognoscere illud *ut hoc*, sicut album videtur *ut hoc*; et hoc modo (ut prædictum est) non cognoscitur essentia divina sub ratione singularis, et ideo in argumento est fallacia figuræ dictionis, commutando rem in modum.

Arg. 1. Psalm. 95.

Ad rationes principales. Ad primam dico quod Apostolus loquitur de idolis, et ideo de Diis nuncupative, et subdit ibi : *Nobis autem unus est Deus,* quia *omnes dii gentium dæmonia.*

Modus concipiendi grammaticalis duplex. Quare Deus est masculini generis cum non sit masculus tamen non

(c) Ad secundam dico, quod consequentia non valet, quia numerus non est talis modus significandi grammaticaliter, quales alii modi grammaticales, qui præcise dicunt modum concipiendi rem absque aliquo reali correspondenti tali modo concipiendi; nec dicunt

potest esse pluralis numeri quin sit plures ?

aliquid in re a quo moveri possit intellectus ad talem modum concipiendum : sed Numerus vere includit rem substratam, unde sequitur : *homines currunt* ; *ergo plures homines currunt*, sed non est sic de aliis consignificativis Nominis vel Verbi, quia non sequitur : *Deus est generis masculini, ergo Deus est masculus*, quia ad masculinitatem sufficit aliquid in re, a quo iste modus concipiendi possit accipi, puta activitas.

Dico igitur, quod illud subjectum *dii*, conceptum sub modo plurali includit contradictionem, quia modus concipiendi repugnat ei quod concipitur sub modo. Cum igitur probatur consequentia, quia idem includit singulare et plurale, dico quod singulare includit illud sub modo concipiendi convenienti ipsi concepto, sed plurale includit illud sub modo incompossibili illi concepto, et ideo illud singulare includit rationem quasi in se veram, prout includit conceptum et modum concipiendi; plurale autem prout includit illa, includit rationem quasi in se falsam, et ideo non sequitur quod plurale sit verum de plurali sicut singulare de singulari, quia de eo cujus ratio est in se falsa, nihil est verum.

Ad 2. Per idem patet ad aliam probationem quo majus cogitari non potest, quia non sunt dii cogitabiles sine contradictione, quia modus repugnat rei conceptæ, et ideo major est glossanda sicut prius in quæstione præcedenti; ad veritatem autem propositionis requiritur, quod ratio subjecti sit in se vera et non includat contradictionem, sicut dictum est in quæstione secunda hujus distinctionis.

In quarta via.

Omne imperfectum reducitur ad perfectum explicatur

Ad tertium dico, quod major propositio non est prima, sed reducitur ad istam : *Omne imperfectum reducitur ad perfectum*, et quia omne ens per participationem est imperfectum, et tantum illud ens est perfectum quod est ens per essentiam, ideo sequitur propositio illa major de participatione.

Hæc autem major de imperfecto, sic habet intelligi, aliquid est imperfectum secundum perfectionem simpliciter, quæ non necessario habet imperfectionem concomitantem, quia non includit in se limitationem, ut *hoc bonum, hoc verum, hoc ens*, et hujusmodi imperfectum reducitur ad perfectum ejusdem rationis, scilicet *bonum, ens, verum*, quæ important perfectiones simpliciter. Aliquid autem est imperfectum secundum perfectionem non simpliciter, sed secundum perfectionem quæ de ratione sui includit limitationem, et ideo necessario habet imperfectionem annexam, ut *hic homo* et *hic asinus*; quod igitur imperfectum est primo modo, reducitur ad perfectum simpliciter secundum perfectionem illius rationis, quia aliquid secundum illam rationem potest esse simpliciter perfectum ; quod autem est imperfectum secundo modo, non reducitur ad aliquid perfectum simpliciter secundum perfectionem ejusdem rationis, scilicet ad rationem specificam, quia enim ista imperfectionem includit, ideo secundum illam non potest esse aliquid perfectum simpliciter propter limitationem,

Imperfectum secundum imperfectionem simpliciter vocat, quod secundum suam rationem non est sub genere, ut hoc ens hoc justum, et imperfectum secundum aliquid, quod est sub aliquo genere, ut hoc brutum, quia irreducibile ad primum perfectum. Ad 4. Bonav. 1. præsenti. q. 1. Ad 5.

sed reducitur ad aliquid perfectum simpliciter, æquivocum eminenter includens illam perfectionem, et ideo bonum imperfectum reducitur ad perfectum bonum ; sed sic lapis qui est imperfectus non reducitur ad lapidem perfectum simpliciter, sed ad summum ens et ad summum bonum, quæ includunt virtualiter illam perfectionem.

(d) Ad ultimum dicitur, quod plura bona finita sunt meliora paucioribus bonis finitis, non autem plura bona infinita.

(e) Sed hoc non videtur respondere ad argumentum, quia quæcumque si essent meliora videntur ponenda in entibus esse, et maxime in ente supremo, quod est necesse esse, quia ibi quidquid posset esse bonum, est, et necesse est ibi esse, sed plura bona infinita si essent meliora; videtur igitur quod plura bona infinita sunt ponenda in natura summi boni.

Ad istud respondeo: Quod cum dicitur in majori, illa quæ si essent, essent meliora, sunt ponenda ibi, dico quod aut per ly *si*, implicatur positio possibilium aut positio incompossibilium. Si primo modo, dico quod major est vera et minor falsa, quia implicatio illa in minori non est possibilium, sed incompossibilium. Si autem ly *si* implicet positionem incompossibilium, minor est vera et major falsa, quæ enim non essent meliora nisi ex positione incompossibilium, non essent meliora nec etiam sunt bona, sicut illud quod non est nisi ex positione incompossibilium omnino non est, sicut nec illud est a quo illud dependet.

COMMENTARIUS.

(a) *Ad illa quæ sunt pro alia opinione respondeo ad auctoritatem Rabbi Moysi.*

Hic Doctor respondet ad argumenta 14.
facta pro opinione Gulielmi Varronis posita supra, et responsio ad auctoritatem clara est in littera.

(b) *Ad secundam rationem de singulari.* Singulare potest capi tripliciter
Pro expositione hujus litteræ, nota quod *singulare* potest tripliciter accipi. Primo ut est secunda intentio, scilicet ut est quædam prædicabilitas tantum de uno solo, sive ut est una secunda intentio nata tantum applicari alicui de se ipso, tantum potente prædicari. Secundo pro fundamento talis secundæ intentionis, puta pro Francisco. Tertio, pro ratione individuali determinativa naturæ ad singularitatem, quæ est quidam actus adveniens naturæ faciens ipsam esse singularem, de qua singularitate patebit *in isto primo, dist. quinta, quæstio secunda, et* 26. *dist.* sed clarius et prolixius *in secundo, dist.* 3. Tunc dico, quod singulare primo modo sumptum, scilicet pro secunda intentione potest in se concipi, et tunc est objectum conceptum, potest etiam concipi sub modo universali, ut dicendo *singulare est universale.* Nam hoc quod dico prædicari de uno solo tantum, est commune ad hoc prædicari de uno solo, et ad hoc prædicari de uno solo, et sic de aliis. Prædicari autem prædicatione signata per se competit secundis intentionibus, et per accidens primis intentionibus, ut patet a Doctore in suis universalibus; et isto modo ibi objectum conceptum est singulare, sed modus concipiendi est universale, quia sub modo universali concipitur. Si vero *singulare* primo modo sumptum accipiatur simul cum fundamento, puta cum Francisco, tunc totum objectum conceptum est Franciscus cum singularitate

Prædicari prædicatione signata per se competit secundis intentionibus, et per accidens primis. G. R. Regula pulcherrima scitu.

primo modo sumpta, et singularitas illa est pars conceptus. Si vero accipiatur tantum Franciscus pro objecto concepto, tunc singularitas primo modo sumpta est modus concipiendi, quia cum dico *Franciscus est singulare*, sensus est, quod concipio Franciscum sub modo singularitatis.

15. Propositio est vera sed si dicit modum concipiendi incompossibilem est falsa.

Sic dico in proposito de essentia divina si concipitur essentia divina; vel potest concipi ut objectum conceptum, et tunc via naturali tantum concipitur in universali, et nullo modo ut hæc. Si vero concipiatur singularitas primo modo sumpta, quæ prædicatur denominative de essentia divina, et de qualibet re singulari, tunc ipsa singularitas est objectum conceptum, et ut sic est communis omni enti singulari. Si vero concipiatur ut pars concepti, puta concipiendo aliquam essentiam primam singularem, hoc potest esse. Si vero conciperem essentiam singularem sub modo singularitatis, id est, sub propria singularitate et sub propria incommunicabilitate ad plura in quibus dividatur, hoc non est possibile via naturali, sed fit fallacia ut patet, nam arguendo sic: Franciscus potest cognoscere *A* singulare, ita quod singularitas ipsius *A* sit concepta ut objectum vel pars objecti; ergo potest cognoscere *A* sub modo singularitatis seu sub ratione formali singularitatis, Non sequitur, sed fit fallacia figuræ dictionis commutando rem in modum.

16. (c) *Ad secundum dico.* Hæc responsio stat in hoc, quod numerus non dicit præcise modum significandi grammaticaliter, quales alii modi grammaticales, ut masculinum et fœmininum, etc. quæ præcise dicunt modum concipiendi rem absque aliquo reali correspondenti tali modo concipiendi, patet in isto exemplo: *Deus est generis masculini.* Licet enim Deus concipiatur sub isto modo, non tamen Deus est masculus; sed numerus singularis vel pluralis non tantum dicit modum concipiendi rem, sed oportet quod ipsa res concepta correspondeat modo tali, nam cum dico, *homines currunt*, est numeri pluralis; hic numerus pluralis, qui est modus concipiendi rem sub modo pluralitatis, habet conceptum sic in re, ideo hæc esset falsa: *Homo est numeri pluralis*, quia modus repugnat rei conceptæ; sic est in proposito, nam cum dico *dii sunt numeri pluralis*, dico quod ille modus repugnat huic concepto, quia impossibile est quod sint duo dii in re, et sic plurale hoc modo includit rationem in se falsam. Cum enim dico: *Deus est singularis numeri*, hæc ratio est in se vera, quia includit rem, scilicet Deum et modum sibi convenientem, qui est numerus singularis; cum vero dico, *dii sunt pluralis numeri*, hæc ratio est in se falsa, quia includit rem simpliciter incompossibilem, est enim incompossibile esse plures Deos, ideo non sequitur quod si *singulare* primo modo possit vere prædicari de singulari, quod etiam plurale possit vere prædicari de plurali, quando res pluralis est incompossibilis ut in proposito.

Ad tertiam rationem responsio satis clara est. Et cum dicit *de perfectione simpliciter*, etc. unum tantum nota pro nunc, quia infra in *præsenti dist. parte* 2. *quæst.* 1. illius partis in responsione ad illam quæstionem diffuse pertractabitur de perfectione simpliciter. Hic tamen pro ista littera Doctoris nota, quod passiones entis convertibiles cum ipso, ut *unum*, *verum*, *bonum*, etc. et similiter omnia transcendentia, quæ dicunt perfectionem, et ex sua ratione formali nullam necessario includunt imperfectionem, ut intellectus, voluntas, sapien- 17.

tia, spiritus, substantia, transcendens et hujusmodi; omnes istæ perfectiones dicuntur perfectiones simpliciter, quia eis non repugnat infinitas, vel in se vel in suis inferioribus, patet quia datur infinitum bonum, infinitus spiritus, et sic de aliis. Omnia vero entia de se limitata, ut sunt omnia Genera et contenta in eis, non possunt esse perfectiones simpliciter, quia in se et in suis inferioribus repugnat infinitas ut patet, quia impossibile est ens limitatum esse infinitum intensive, ideo reductio ad hujusmodi entia, non est reductio ad simpliciter perfectum, sed reductio ad entia primo modo, puta hoc ens ad ens, vel hoc bonum ad bonum, et hujusmodi, est reductio ad simpliciter perfectum, cum ens et bonum dicantur perfectiones simpliciter modo præexposito, et patet littera Doctoris.

(d) *Ad ultimum dicitur.* Aliqui respondent ad hoc argumentum, videlicet quod plura bona finita sunt meliora paucioribus, sed non plura bona infinita, quia illa sunt impossibilia.

(e) *Sed hoc non videtur respondere ad argumentum.* Et ut ista littera clare intelligatur, formetur sic argumentum : Quæcumque plura bona si essent meliora, ponenda essent in universo ; sed si essent plura infinita, essent plura bona meliora ; ergo plura infinita essent ponenda in universo.

Respondeo quod si ly *si* replicat incompossibile, major est falsa, quia cum plura incompossibilia non possint esse, ergo nec meliora ; et minor est vera, id est, si plura bona infinita essent compossibilia, essent meliora. Si vero ly *si* replicaret compossibilitatem, major est vera, id est, quæcumque plura bona si essent compossibilia essent meliora et illa essent ponenda, ne universum careat sua perfectione ; et minor est falsa, scilicet, sed plura bona infinita essent compossibilia ; et sic finis hujus primæ partis præsentis distinctionis. Sequentes quæstiones pertinent ad Trinitatem personarum.

QUÆSTIO IV.

Utrum cum unitate essentiæ stet pluralitas personarum?

Alensis. 1. *part. quæst.* 14. *m.* 5. D. Thom. 1. *part. quæst.* 39. *art.* 2. D. Bonavent. *hîc art.* 1. *quæst.* 2. Richard. *art.* 1. *q.* 1. *et art.* 2. *quæst.* 2. Henr. *quodlib.* 6. *quæst.* 1. *et quodlib.* 2. *quæst.* 6. Suarez 1. *part. tract.* 3. *l.* 4. *cap.* 1. Bellarm. *l.* 2. *de Christo cap.* 1. *vide* Scot. 5. *Met. quæst.* 1. *in Theor.* § non potest probari.

1\. Circa secundam partem hujus distinctionis quæritur primo : Utrum possibile sit cum unitate essentiæ divinæ, stare pluralitatem personarum.

Circa secundam partem hujus dist. in qua Magister agit de pluralitate personarum et productione earum quæruntur 4. primum est, utrum cum unitate divinæ essentiæ simpliciter [stet pluralitas personarum ?

Quod non, quia quæcumque (a) uni et eidem simpliciter, sunt simpliciter eadem, inter se sunt eadem simpliciter. Dicitur *simpliciter*, ad excludendum identitatem secundum *quid*, quia si sunt eadem idem non simpliciter, sed secundum *quid*, vel si eidem simpliciter sunt eadem solum secundum *quid*, non oportet illa esse simpliciter eadem, sed personæ divinæ sunt simpliciter et omnino idem essentiæ divinæ, quæ in se et omnino est simpliciter eadem ; ergo, etc. Major patet, tum quia per eam tenet omnis forma Syllogismi perfecti, quæ forma de se est evidens, quia in præmissis notantur extrema in medio conjungi, et ex hoc solum concluditur identitas extremorum inter se in conclusione ; tum quia oppositum

7. Top. c. 3. et 1. Elenchorum c. 4. et 1. Phys. text. 17. et 4. Met. t. c. 3. et primo priorum implicite habetur et communiter allegatur.

prædicati destruit subjectum, quia si non sunt eadem omnino inter se, non sunt simpliciter eadem alicui eidem simpliciter. Minor probatur, quia essentia divina propter summam simplicitatem est quidquid habet, secundum Magistrum *dist.* 8. et secundum Augustinum 1. *de civit. cap.* 10. similiter alia pars minoris patet, quia ipsa est in se omnino simplex et indivisibilis; ergo, etc.

Arg. 2. (b) Secundo sic : Essentiale et accidentale dividunt totum ens. Quidquid ergo est in aliquo, aut est idem sibi essentialiter, aut accidentaliter; sed quod distinguit personas non est accidentale essentiæ, (quia nihil sibi accidit) ergo est sibi idem essentialiter; sed quod essentialiter est idem essentiæ, multiplicato illo multiplicatur essentia, ergo si sunt plures personæ, sunt plures essentiæ.

2. Arg. 3. (c) Tertio sic : Nihil est ponendum in entibus et maxime in summo bono, quo non posito, nihil perfectionis deficit in universo; sed aliqua persona divina non existente in divina essentia, nihil perfectionis deesset in universo, ergo pluralitas talium non est ponenda in Deo. Probatio minoris, si secunda persona non esset, quidquid perfectionis esset in ea, esset in persona alia, et ita nihil perfectionis deesset in universo si ipsa non esset, quia quidquid perfectionis simpliciter est in una, est in alia; ergo subtracta una et manente alia, nihil perfectionis tollitur ab universo.

Instantia. Dices quod sub omni modo, quidquid perfectionis est in una est in alia.

Contra, iste modus habendi vel essendi, aut est perfectio, aut non; si sic, erit in Deo, et per consequens persona prima non erit simpliciter perfecta, quæ non habebit illum modum. Si non, ergo stat argumentum quod non manente secunda persona, manet tota ejus perfectio in persona prima; ergo nihil perfectionis deperditur ab universo, amota persona secunda.

(d) Idem quarto : Si sunt plura *necesse esse*, quæro quibus formaliter distinguuntur? Sint *A* et *B*, sed quod plura sint *necesse esse*, includit contradictionem, quia aut illæ rationes, quibus distinguuntur sunt *necesse esse* et necessitates essendi, et tunc erunt duo *necesse esse*, quæ etiam conveniunt in *necesse esse*, et per consequens per *necesse esse* non distinguuntur. Si autem illæ rationes sunt possibiles; ergo illa quæ istis distinguuntur non sunt *necesse esse*. Arg. 4.

COMMENTARIUS.

(a) Primum argumentum : *Quæcumque uni et eidem*, etc. debet sic intelligi, ut aliqua sint eadem simpliciter inter se, si sunt eadem propter identitatem in tertio, duo requiruntur. Primo requiritur quod illud tertium sit unum ens simpliciter et non secundum *quid*, sicut est unum in essentia simpliciter, vel unum in natura simpliciter, vel unum in supposito simpliciter. Exemplum primi et secundi ut natura, puta hominis singularis et actu existens. Exemplum tertii ut suppositum talis naturæ. Exemplum, 1.

quando est unum tantum secundum *quid*, ut homo in *esse* diminuto, vel in *esse* cognito vel opinato. Secundo requiritur quod illa duo quæ sunt eadem in tertio, sint simpliciter eadem illi et non secundum *quid*. Exemplum de *simpliciter*, si Franciscus esse unum, sive idem simpliciter cum hac natura humana, actu existente (*idem* dico, essentialiter vel realiter) et similiter Joannes hoc modo esset idem, tunc inter se essent idem essentialiter et secundum *esse* existentiæ. Similiter si essent idem homini in *esse* reali et quidditativo, essent simpliciter idem inter se. Exemplum de *secundum quid*, ut albedo et dulcedo sunt idem lacti tantum secundum *quid*, et sic inter se erunt idem tantum secundum *quid*, nam in lacte tantum sunt idem accidentaliter. Et ideo Aristoteles 1. *Elench.* dicit quod hæc regula patitur instantias duas, quas ibi facit, et hoc quia non possumus concludere identitatem simpliciter aliquorum inter se, quando sunt idem alicui quod in se secundum quid, et quando sunt idem illi tantum secundum quid. Et per hanc regulam prius expositam, tenet omnis forma Syllogismi perfecti ; quia enim homo et risibile sunt simpliciter idem animali rationali quod est unum simpliciter, per illud tertium concluditur risibile de homine.

(b) Secundo principaliter arguitur, quod unitas essentiæ non sit in pluribus suppositis, quia si esset in illis, esset per proprietates ultimate constituentes talia supposita, quæ proprietates sunt in essentia divina, ut infra patebit, *dist.* 5. *q.* 2. et tunc quæro, aut sunt ibi essentialiter idem, aut accidentaliter, non datur medium. Non primo, quia multiplicato illo quod est idem essentialiter essentiæ, multiplicatur essentia. Non secundo, quia nihil est accidens essentiæ divinæ.

(c) Tertio : *Nihil est ponendum in entibus*, etc. Minor patet, quia secunda persona non posita, nihil perfectionis deficit in universo, quia tota perfectio salvatur in prima ; ergo secunda persona non est ponenda, ergo sufficit quod essentia sit tantum in uno supposito. Nec valet dicere quod si secunda persona non esset non haberetur perfectio, sub omni modo quo posset haberi, quia hoc nihil est. Talis enim modus habendi non est perfectio aliqua, quia tunc primæ personæ deficeret aliqua perfectio. 2.

(d) Quarto et ultimo, arguitur per rationem ducentem ad impossibile, quia sequeretur quod una persona esset necesse esse, quia in ipsa essent plures necessitates essendi, quia esset necesse esse per id quo convenit cum alia persona, scilicet per essentiam, et per id quo distinguitur ab alia persona, scilicet per proprietatem, et sic arguatur ut supra argutum est de unitate Dei

SCHOLIUM.

Positis quatuor argumentis pro parte falsa, ponit rationem ad oppositum, et rem tractat q. 7. ubi § *ad primam quæstionem* n. 38. solvit argumenta hujus quæstionis.

Ad oppositum, illud est possibile quod non includit contradictionem, sed non includit contradictionem quod sit una essentia in tribus personis, quia contradictio est secundum idem ; hîc autem non est contradictio secundum idem, quia hîc est unitas essentiæ, et Trinitas personarum relativarum, ergo, etc. **Ratio ad oppositum.**

QUÆSTIO V.

Utrum in Deo sint tres personæ, non plures, nec pauciores?

Alensis 1. *p. q.* 14. *m.* 5. D. Thom. 1. *p. q.* 27. *art.* 5. *et q.* 30. *art.* 2. Henr. *quodl.* 6. *q.* 1. Rich. *hic art.* 2. *q.*2. D. Bonav. *q.* 4. Suar. 1. *p. tract.* 3. *lib.* 1. *cap.* 10. Bellarm. *lib.* 1. *de Christo, cap.* 1. *et lib.* 2. *cap.* 8. *vide* Scot. 9. *Met. quæst.* 10. Mayron. 1. *dist.* 2. *quæst.* 9. Durand. *dist.* 2. *quæst.* 4.

1. Juxta hoc quæro : *Utrum sint tantum tres personæ in essentia divina?* Et arguo quod non.

Arg. 1. Primo sic : Relationes oppositæ sunt æqualis dignitatis ; ergo si relatio primi producentis tantum constituit unam personam, correspondebit sibi alia relatio tantum constituens personam unam productam, et ita tantum erit una persona producta.

Arg. 2. Præterea : Duabus relationibus productorum correspondent duæ producentium, et æque distinguuntur ista extrema inter se sicut illa inter se ; ergo si istæ duæ relationes constituunt duas personas, et aliæ duæ constituent alias duas, et ita erunt quatuor personæ divinæ.

Arg. 3. Præterea : Potentia finita durans in infinitum posset habere effectus infinitos, sicut patet de Sole secundum viam Philosophi 2. *de Generatione;* ergo potentia infinita potest habere infinita producta simul. Consequentia probatur, quia quod potentia finita simul potest in tot, in quot successive, hoc est propter finitatem propter quam pro nunc adæquatur sibi iste effectus ; ergo potentia infinita in quot potest successive, in tot potest simul.

SCHOLIUM.

Pro parte falsa ponit tres rationes ; prima probare nititur esse pauciores; aliæ duæ esse plures. Sed tantum esse tres, probat ex Scriptura, de quo infr. q. 7. § ad 2. q. n. 34. ubi etiam solvit hæc tria argumenta.

Oppositum, videtur Matth. ult. *In nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti ;* et primæ Joannis quinto : *Tres sunt qui testimonium,* etc. et Augustinus, *de Fide ad Petrum, capitulo secundo,* et ponitur in littera. **Ratio ad oppositum.**

QUÆSTIO VI.

Utrum essentia divina stare possit in aliquo producto?

Et quia pluralitas divinarum personarum declaratur ex productione, ideo quæro de productione in natura divina. 1.

Circa productionem personarum divinarum per quam declaratur pluralitas ipsarum quæruntur duo, primum utrum in divinis possit esse aliqua productio intrinseca vel utrum cum essentia divina possit stare in aliquo et ipsum esse productum.

Primo in communi : *Utrum essentia divina possit stare in aliquo, et ipsum esse productum.* Arguo quod non, primo sic : Nullum productum est ex se necessarium, sed quidquid subsistit in essentia divina, est ex se necessarium ; ergo, etc. Probatio majoris per quinque vias.

Primo, quia nihil simul est ex se necessarium et ab alio; sed quod est productum si est necessarium, est necessarium ab alio ; ergo non a se. Majorem hujus Prosyllogismi probo, quia si est necessarium ex se, ergo est necessarium, circumscripto omni alio ; si autem est necessarium ab alio, non est necessarium illo circumscripto.

Secundo probatur prima major, quia omne productum possibile fuit produci, alioquin impossibile produci esset productum ; ergo

omne productum aliquam possibilitatem includit, et omnis possibilitas repugnat necessario ex se; ergo, etc.

Tertio sic : Terminus productus est aliquo modo posterior producente, quia non potest intelligi productio sine aliquo ordine priori et posteriori, in illo priori in quo producens intelligitur, non intelligitur productum, quia tunc non esset prius; ergo intelligitur in illo priori productum non esse, et in signo posteriori intelligitur esse; ergo mutatio.

Quarto probatur, quia essentia divina circumscripta productione, non habet illud productum. Habet enim illud productum per productionem; ergo per illam fit essentia divina de non habente illud habens illud, et ita mutatio.

Quinto, quia generatio videtur esse essentialiter mutatio, sicut species essentialiter includit genus; productio autem adesse per modum naturæ est generatio, igitur illa non potest intelligi sine mutatione.

2. Arg. 2. Secundo ad principale sic : Si est productum, ergo dependet; consequens est falsum, ergo antecedens. Probatio consequentiæ, quia si nullo modo dependet productum a producente; ergo utrumque ex æquo haberet naturam, et ex hoc ultra non magis præexigeret productum ad sui productionem et *esse*, quod producens præhaberet suam naturam quam e converso, quod est contra naturam productionis.

Arg. 3. Tertio principaliter sic, quia aliæ mutationes quæ non ponunt de ratione sui tantam imperfectionem, quantam ponit generatio, non possunt esse in divinis; ergo nec generatio. Consequentia patet, quia removetur a Deo quidquid est imperfectionis. Probatio antecedentis, quia latio et alteratio secundum Aristotelem 8. *Phys.* non ponunt tantam imperfectionem quantam ponit generatio, quia multa entia perfecta possunt alterari vel localiter ferri, quæ non possunt generari; sed non conceditur in Deo loci mutatio vel alteratio, ergo nec generatio. Ubi probat motum cœli localem et alibi.

SCHOLIUM.

Post tres rationes adductas pro parte falsa adducit auctoritatem ad oppositum, et q. seq. ante alias quæstiones hanc resolvit, et ejus argumentis satisfacit, incipit ibi § *quia sicut dixi, num.* 3.

Ad oppositum est Augustinus 4. de Trinit. cap. 21. *Pater est principium totius divinitatis*, non nisi per productionem; ergo, etc. Ratio ad oppositum.

QUÆSTIO VII.

Utrum in Deo sint duæ productiones, nec plures?

Alensis 1. *p. q.* 42. *m.* 2. *et q.* 47. *m.* 7. *art.* 3. D. Thom. 1. *p. q.* 27. *art.* 5. *ubi ejus exp.* Henric. *quodlib.* 6. *q.* 1. *et in sum. art.* 37. *q.* 7. D. Bonav. *hic q.* 4. Richard. *art.* 2. *q.* 1. Marsil. *q.* 6. Gabr. 1. *d.* 7. *q.* 2. *art.* 1. *et* 2. Suarez 1. *p. tract.* 3. *lib.* 1. *cap.* 9. Bellarm. *lib.* 2. *de Christo per totum.* Scot. *quodlib.* 2.

Juxta hoc quæro in speciali : *Utrum sint ibi tantum duæ productiones intrinsecæ?* Quod non, arguo sic, quia unius naturæ videtur esse unus modus communicandi, secundum Averroem 8. *Physic. com.* 46. quod probatur per rationes suas ibidem. Prima, quia scilicet alterius materiæ est altera forma, 1. Arg. 1.

alioquin non esset forma propria hujus materiæ, et tunc quodlibet generaretur ex quolibet, et tunc ultra materiæ universaliter essent otiosæ et superfluæ. Sed materiæ correspondentes diversis agentibus et producentibus, sunt alterius et alterius rationis, quod patet in generatione per propagationem et putrefactionem, quia propagatum generatur ex semine, aliud non, sed ex alio corpore putrefacto.

Secundo arguitur ex opposito inferendo, quod eadem species tunc esset a natura et a casu, ex quo infertur quod homo posset generari a semine asini et ex infinitis materiis. Probatur autem primum consequens esse inconveniens, quia quod fit a casu, est oppositum ei quod fit a natura.

Et præterea secundo, nulla species est a casu, quia quæ eveniunt a casu sunt monstruosa, hoc totum est manifestum per se. Sed si natura haberet diversos modos communicandi, tunc secundum unum modum communicandi posset aliqua species esse a natura, et secundum alium modum communicandi posset esse a casu.

Arg. 2. Præterea arguitur sic ex commento illo; generabile hoc generatur æquivoce non ex semine, aut ergo de necessitate, aut ut in pluribus, aut ut raro. Si de necessitate, æquivoce generatur; igitur nunquam ex semine, quod est falsum. Si autem ut in pluribus, æquivoce de putrefactione generatur, ergo naturaliter, quia quæcumque ut in pluribus accidunt, naturaliter accidunt; ergo naturaliter generatur æquivoce; et ulterius sequitur quod ut raro propagetur ex semine, quod falsum est. Si autem ut raro generatur æquivoce, sed quæ raro eveniunt casu eveniunt et casualiter, et quæ casualia sunt monstruosa sunt, et quæ sunt hujusmodi, non sunt ejusdem speciei, et hoc et illud; ergo natura non est communicabilis nisi uno modo. Vide 4. de Generatione animalium.

Item, arguitur pro conclusione Commentatoris : *Quia diversorum motuum specie sunt diversi termini specie* 5. *Physic.* ergo si communicationes sunt alterius rationis; ergo et termini. 2. Arg. 3. Text. 31. et inde, et specialiter text. 48. et infr. Text. 49.

Quod non tantum sint duæ probo, quia Philosophus 2. *Physic.* distinguit naturam et intellectum tanquam diversa principia activa; utriusque autem ratio vere invenitur in Deo, quia neutrum includit imperfectionem, et ad intra, quia neutrum est productivum ad extra; ergo præter productionem voluntatis erunt duæ aliæ productiones ad intra.

Hoc etiam confirmatur per Philosophum 9. *Metaph. cap.* 2. ubi videtur expresse dicere, quod potentia rationalis valet ad opposita, quia scientia est oppositorum. Sed si intellectus ex natura sui est indeterminatus ad opposita, et natura est determinata ad unum; ergo intellectus habebit aliam rationem principii quam natura. Text. 3.

Præterea, potentia voluntatis est libera, ergo et productio ejus est libera; ergo non determinatur ad unum, sed ex libertate sua potest esse ad opposita; sed tantum creatura est possibilis esse et non esse, non autem persona divina; Argum. 4.

ergo voluntas est tantum principium producendi creaturam, non personam divinam.

Ratio ad oppositum. Ad oppositum, si non sunt tantum duæ personæ productæ; ergo erunt plures personæ quam tres, vel pauciores quam tres, quod est falsum. Illæ ergo auctoritates, quæ ostendunt tantum tres esse personas, in divinis, ostendunt quod sunt tantum duæ personæ productæ.

COMMENTARIUS.

1. Super quæstionem quartam Doctor quærit quatuor. Primo : *An possibile sit cum unitate essentiæ divinæ stare pluralitatem personarum.* Secundo : *An sint tantum tres personæ in essentia divina.* Tertio : *An essentia divina possit stare in aliquo et ipsum esse productum.* Quarto : *An sint tantum duæ productiones intrinsecæ.* Et primo respondet ad tertiam quæstionem, et primo declaro titulum quæstionis in qua quæritur : *An essentia divina possit stare in aliquo et ipsum esse productum.*

Pro cujus intellectione præsuppono aliqua. Primo, quod essentia divina ex semetipsa est in Patre, id est, quod proprietas constituens primam personam, sine quacumque productione immediate oritur ab essentia divina, et est ratio formalis constituens primam personam in *esse* personali, et hoc diffuse patebit in isto primo *dist.* 28.

Secundo suppono, quod essentia divina non potest esse terminus formalis alicujus productionis, nisi per veram productionem sit communicata alicui supposito accipienti *esse* per productionem, quod clare patebit infra *dist.* 5. *quæst.* 2. *et* 26. *dist.* Et quia suppositum productum cui essentia divina communicatur, realiter distinguitur a supposito producente, quærit Doctor quomodo essentia divina cum sit singularissima et perfectissime existens in prima persona, eadem possit communicari alteri supposito realiter distincto a prima persona, quin et ipsa ut in secunda persona realiter non distinguatur a seipsa ut in prima persona, quia ut in prima persona, est ratio formalis communicandi seipsam per productionem, et in secunda persona est terminus formalis sive terminus communicatus per productionem, cum in creaturis semper ratio formalis producendi aliquid realiter distinguatur a termino formali productionis, sive a termino formali communicato producto per rationem formalem producendi, ut patebit infra; et ideo Doctor prius declarat productionem esse possibilem in divinis, quam probat multiplici ratione.

SCHOLIUM.

Respondet primo ad quæstionem sextam, in divinis esse productionem probat quadrupliciter. Primo, quia principium ex ratione sua formali productivum in quocumque est a se, et perfectissime productivum erit; intellectus habens objectum præsens est tale, ergo et idem de voluntate, ponit tres instantias contra hanc rationem. Prima, quod procedit de intellectu perfectibili, hanc rejicit, quia esse perfectibile est per accidens et imperfectionis in principio productivo, quod exemplo declarat, et sic non tollit quod est per se et perfectionis ab intellectu Dei. Secunda instantia, quod frustra in Deo esset notitia genita, quia cognoscit omnia per ingenitam, rejicitur, quia agens perfectissimum non ex necessitate, sed ex plenitudine perfectionis agit, et ideo dicitur agens ex liberalitate secundum Avicennam. Tertia instantia, quia impossibile est post productum adæquatum amplius producere, sed in intellectu paterno est quasi productum adæquatum, quia ante Filium videt omnia. Secundo, intellectus non

est potentia factiva; ergo extra se non producit. Respondet Scotus ad primum, esse ad oppositum, quia principium manet productivum donec actu habeat adæquatum productum, et non sufficit quasi productum, quod vere est improductum. Ad secundum, potentia omnis productiva potest producere in quocumque receptivo proportionate approximato, et si producibile aptum non sit recipi in alio, producetur per se subsistens si potentia est perfectissima, et sic est hîc.

3. Ad q. 6. Mauritius dicit quod istam rationem cancellavit Doctor in lib. suo, loco cujus manu sua scripsit.

Quia sicut dixi (a), pluralitas declaratur ex productione, ideo primo respondeo ad quæstionem de productione, quæ est tertia in ordine, et dico quod in divinis est et potest esse productio. Quod probo sic: Quidquid de ratione sua formali est principium productivum sufficiens. Illud in quocumque est a se et sine imperfectione, in eo est principium productivum. Istud (b) totum, scilicet intellectus habens objectum actu intelligibile sibi præsens ex ratione sua formali, est principium productivum notitiæ genitæ; ergo in quocumque est illud, scilicet intellectus habens objectum actu intelligibile sibi præsens, ibi erit principium productivum notitiæ genitæ, et hoc secundum proportionem suæ perfectionis; sed in Deo est illud secundum veram rationem sui, ergo vere est ibi productio notitiæ genitæ.

Additio. *Aliter potest argui sic: Quidquid de ratione sua formali est principium producendi, illud in quocumque est a se, in eo est principium perfecte producendi; sed memoria perfecta, sive quod idem est explicando, intellectus habens objectum intelligibile sibi præsens, ex ratione sua formali est principium productivum notitiæ genitæ, et patet quod memoria talis est in aliqua persona divina et a se, quia aliqua est improducta; ergo illa persona poterit per tale principium perfectum perfecte producere.*

Vel sic potest argui: Omne suppositum habens a se quodcumque sufficiens principium producendi, potest producere productum adæquatum illi principio; aliquod suppositum divinum habet a se principium quodcumque sufficiens producendi quod est memoria perfecta, igitur, etc. Major et minor declarantur consequenter.

Ulterius consequenter arguo: Nulla productio per memoriam perfectam potest esse perfecta, nisi sit notitiæ adæquatæ illi memoriæ sive illi intellectui respectu talis objecti; memoriæ autem sive intellectui personæ divinæ cum sit infinita, nulla notitia adæquatur respectu divinæ essentiæ infinitæ ut intelligibilis nisi infinita, quia intellectus ille est comprehensivus illius objecti infiniti; igitur aliqua persona divina per memoriam potest producere notitiam infinitam. Sed illa erit in natura divina, quia nihil aliud est infinitum; ergo in divinis per memoriam potest esse productio ad intra. Sed si potest esse, igitur est, tum quia ibi omne possibile est necessarium, tum quia illud principium est productivum per modum naturæ; igitur necessario agit. Consequentia patet, quia non potest impediri, nec ab aliquo alio dependet in agendo. Omne enim agens ex necessitate naturæ, necessario agit, nisi impediatur vel ab alio dependeat in agendo. Major primi Syllogismi apparet, quia quod principio productivo ex se non conveniat quod in illo sit productivum, non potest esse nisi propter alterum duorum, vel propter imperfectionem ejus in illo, vel quia ut Assignatio causæ singularis qualiter habens principium agendi non agit.

in illo acceptum est per productionem adæquatam illi principio, sicut est de potentia generativa si sit in Filio, et vi spirativa si sit in Spiritu sancto. Utrumque autem istorum excluditur per hoc quod dicitur in majori a se, *quia nihil habet a se principium productivum, nisi habeat illud sine imperfectione, et etiam non communicatum per productionem competentem tali principio. Major secundi Syllogismi, quæ fuit minor primi Syllogismi probatur, quia omni memoriæ creatæ hoc competit, non autem unde creata sive imperfecta, quia imperfectio nunquam est ratio producendi sive communicandi esse, quia hoc competit ex perfectione, non ex imperfectione. Conclusio absolute illata, scilicet quod memoria in prima persona divina est principium communicandi sibi concludit propositum, quia non est principium nisi per modum naturæ, talis autem productio non est nisi ad intra.*

Alio modo concludit magis propositum, quia est principium productivum notitiæ genitæ; igitur ad intra. Et tunc debet major sic accipi : Quidquid de ratione sua formali est principium alicujus secundum rationem ejus formalem, in quocumque illud est a se, illud est principium productivum talis.

Tertio modo maxime concludit propositum major secundi Syllogismi, quia declaratur sic : Sicut non est perfecta memoria respectu alicujus intelligibilis, nisi illud objectum sit præsens in ratione actu intelligibilis quantum potest esse præsens ut intelligibile illi, ita non est perfecta proles talis memoriæ nisi sit actualis notitia tanta illius objecti, quanta potest competere tali intellectui respectu objecti, et illam voco adæquatam intellectui respectu talis objecti; igitur in quocumque est istud quod est intellectus habens objectum actu intelligibile sibi præsens, ibi est productivum notitiæ genitæ; sed in Deo est istud secundum veram rationem sui, igitur illi convenit productivum notitiæ genitæ.

Idem potest argui de voluntate, quia voluntas habens objectum actu cognitum sibi præsentatum ex ratione sua, est productiva amoris perfecti producti.

Contra istam (c) rationem insto ut declaretur, et majorem quidem rationis concedo, sed ad minorem diceretur quod illud totum non est ex se principium productivum, sed tantum quando intellectus potest habere ex se notitiam productam. Hoc autem est, quando potest habere notitiam * aliam a se qua perficiatur; intellectus autem divinus non potest habere notitiam distinctam a se qua perficiatur, et ideo non videtur quod ibi debeat poni principium productivum.

* Alias extra se

Et confirmatur ista ratio primo, quia notitia genita frustra poneretur. Secundo, quia impossibile est eam poni.

Primum probatur : In nobis est necessaria notitia genita, quia per eam intellectus perficitur, qui sine ea esset imperfectus; intellectus autem infinitus licet habeat objectum sibi præsens, tamen non formaliter perficitur per notitiam genitam, sed per notitiam ingenitam eamdem sibi realiter qua etiam formaliter intelligit.

Secundum, scilicet impossibilitatem, probo dupliciter. Primo, quia productivum vel producens habens productum adæquatum non

potest aliud producere; ergo cum totum illud, intellectus habens objectum actualiter sibi præsens, habeat in intellectu paterno notitiam ingenitam sibi adæquatam quasi productam ex se, quia aliquo modo secundum rationem intelligendi, posterior est tali præsentia objecti, videtur quod nullam virtutem ulteriorem habeat ad producendam notitiam distinctam aliam ab ista.

Secundo probatur, quia intellectus est potentia activa, non factiva, ut dicitur 9. *Metaph.* igitur si potest producere productum, potest producere in se illud et non extra se, alioquin non haberet rationem activi ut distinguitur contra rationem factivi; iste igitur intellectus qui non potest producere notitiam in se, non potest producere aliquam notitiam ut videtur. Text. 16.

4. Ratio receptivi est imperfectionis in nostro intellectu, ideo n Deo non est.

Istas rationes excludendo confirmo ratione, et ad excludendum responsionem ad minorem in se dico, quod intellectus noster respectu genitæ notitiæ habet potentiam receptivam, et ista potentialitas est imperfectionis, quia est potentialitas passiva. Nihil autem facit hoc ad rationem principii productivi, quia nulla imperfectio formaliter est de ratione principii productivi, et maxime quando principium productivum potest in se esse perfectum. Habet etiam intellectus noster rationem principii productivi respectu notitiæ genitæ, et hoc est ex perfectione ejus, quatenus actus primus virtualiter continet illum actum secundum. Primum istorum, scilicet recipere intellectionem, patet, quia convenit intellectui possibili. De secundo. non est ita certum an conveniat possibili vel agenti, de hoc alias inquiretur, nunc autem hoc indistincte acceptum de intellectu, quod est principium productivum notitiæ genitæ satis puto verum. Et declarabitur *d.* 3. *p.* 3. *q.* 2. et intellectus sic est in Deo, quia habet intellectum secundum omnem rationem intellectus, quæ non ponit imperfectionem. Tunc arguo sic : Quandocumque (d) in aliquo concurrunt duo per accidens, scilicet ratio agendi et patiendi, ubi illud quod est ratio agendi est per se; si separetur a ratione patiendi et ponatur per se, nihil minus est ratio agendi, quod patet ex 2. *Phys.* de Medico sanante se; si separetur medicina ab infirmitate, nihil minus erit ratio sanandi, igitur si separentur prædicta duo in intellectu ab invicem, remanente eo quod erat per se ratio principii productivi, adhuc erit ratio producendi quantumcumque non sit ibi potentialitas passiva receptiva.

In Quolib. q. 15. et 5. Reportationum d. 35. et in q. Collationum q. 7. vel 8.

Text. 3. et 86.

Exemplum hujus patet (e), quia si in intellectu nostro esset concreata vel substantialis notitia sui, secundum quod quidam intelligunt Augustinum de notitia * condita, 14. *de Trin.* tunc licet intellectus non possit habere notitiam genitam qua cognoscat se formaliter, tamen in alio intellectu, puta Angelico vel humano beato in patria, posset gignere notitiam sui in ratione objecti, quia sic *gignere* competit sibi unde est in actu, licet non sit receptivus.

Henric. Quo lib. 9. q. 15. Varro lib. 1. dist. 3. q. 1. c. 7 et c 12.

* Alias, abdita.

Tamen si potest habere aliquod objectum actu intelligibile sibi præsens, potest aliquam notitiam gignere in passo approximato, si quod tale sit, aut per se stantem, si haberet virtutem gignendi aliquid per se stans, ergo ab intellectu divino circumscripta ratione receptivi notitiæ si remaneat ratio productivi notitiæ, et hoc per se stantis, poterit talis notitia gigni, licet non recipiatur in intellectu qui est principium gignendi.

Ex hoc patet, quod glossa illius minoris nulla est. Ad confirmationem illius (f) glossæ per *frustra*, dico quod in omni ordine agentium, præcipue ubi principium activum de se non est imperfectum, est status ad aliquod principium activum simpliciter perfectum, quod scilicet agens agit ex plenitudine perfectionis, et dicitur agens ex liberalitate secundum Avicennam 6. *Metaph. cap. ult.* nullum autem agens agit liberaliter propter hoc quod ex actione sua expectat perfici ; sicut enim in actibus humanis liberalis est ille, qui agit non expectans redditionem, ita simpliciter agens dicitur liberale, eo quod nullo modo perficitur a productione vel producto.

Quis dicendus liberalis.

5. Ex hoc arguitur sic : In omni genere principii productivi non includentis imperfectionem, possibile est stare ad aliquod primum simpliciter perfectum; sed intellectus est tale principium et voluntas similiter, ergo in isto genere potest stari ad aliquod simpliciter perfectum, sed nihil est simpliciter perfectum agens quod non agit liberaliter secundum prædictum modum.

Hoc maxime verum est secundum Theologos, non autem Philosophos, ut patet 12. Metaphys. secundum Aristotelem.

Ergo hîc est aliquod agens liberaliter modo prædicto. Igitur in genere principii productivi est aliquod principium tale quod nullo modo perficitur per suam productionem, talis est intellectus habens objectum sic sibi præsens, et nullus alius est nisi ille qui non recipit nec perficitur per intellectionem quam gignit, sive quæ virtute ejus gignitur; ergo non oportet intellectum omnem producere notitiam ut ea perficiatur, sed oportet esse aliquam priorem producentem non perfectibilem per productum. Et cum dicitur, tunc erit frustra, non sequitur, nam erit summum bonum, sed non est productum a producente ut producens per ipsum perficiatur, sed ex plenitudine perfectionis producentis.

Cum autem arguitur (g) post de impossibilitate, duco ad oppositum, quia etsi aliquod objectum præsens memoriæ Patris habeat ibi aliquam notitiam actualem Patris quasi productam, non tamen habet notitiam adæquatam in Patre productam; nulli autem principio productivo ex se tollitur producere ut est in aliquo, nisi intelligatur illud principium producere vel produxisse aliqua productione adæquata virtuti talis principii productivi, et ideo quantumcumque memoria ut in Patre habeat quasi productum, adhuc potest producere productum. Sed verum est quod cum habuerit productum adæquatum, non poterit aliud producere.

Cum arguitur ulterius de activo et factivo, dico quod istæ differen-

Accidentale est poten-

tiæ, esse activam vel factivam. Scot. Quodlib. 13. Scot. 2. d. 9. q. 2. quod Angelus potest producere intellectionem, ibid. § ad quæstionem.

tiæ sunt accidentales potentiæ productivæ, scilicet activa vel factiva. Universaliter enim omnis potentia ex se productiva alicujus receptibilis in aliquo, in quolibet receptivo proportionato et approximato, producit vel potest producere illud producibile. Quod si producibile non sit natum in aliquo recipi, potentia productiva producit illud et non in aliquo, sed per se subsistens, si tamen sit potentia productiva sufficiens ad producendum nullo alio præsupposito. Ita est in proposito, quod Pater habet notitiam genitam non agendo, id est, non producendo aliquid in se, nec faciendo, id est, producendo aliquid distinctum essentialiter extra se; sed quia productum in nullo natum est recipi, et intellectus est principium productivum sufficiens quia infinitum, ideo producit notitiam genitam in se subsistentem quæ est persona.

Et ita responsiones ad instantias sunt declarationes primæ rationis, et per consequens etiam propositi principalis.

COMMENTARIUS.

2. (a) *Quia sicut dixi*, etc. Et antequam exponam rationes Doctoris præmitto unum, quod hîc non intendit probare Trinitatem personarum via naturali, ut aliqui volunt imponere, et ut Alphonsus *in primo distinct.* 2. et similiter Occham et multi alii. Doctor enim præsupponit productionem personarum esse possibilem in divinis tanquam articulum fidei; hujusmodi tamen possibilitatem per has rationes intendit persuadere tam fideli quam infideli, nec intendit hoc demonstrare via naturali, quia statim sibi contradiceret, nam expresse *quæst.* 14. *Quodlib.* prolixe declarat quomodo est impossibile cuicumque intellectui creato, etiam Angelico, posse naturaliter cognoscere distincte ipsam Trinitatem. Hoc idem habet *in* 2. *dist.* 3. *quæst.* 9. Si tamen sint aliquæ rationes possibiles ad hoc persuadendum, præcipue sunt istæ positæ a Doctore, quæ ita subtiles sunt quod videntur concludere evidenter propositum, et ex hoc multi moti sunt ad imponendum ei, quod his rationibus intendat naturaliter demonstrare Trinitatem personarum, non intelligentes mentem ipsius, ideo incipiamus declarare has rationes quarum prima ponitur ibi : *Quia sicut dixi*, etc.

Prima ratio est hæc : *Quidquid de ratione sua formali est principium productivum*, etc. Sed quia minor quantum ad omnes terminos, infra in ista quæstione, respondendo ad quædam dubia diffuse declaratur, pro nunc omitto illam, sed declaro majorem quæ continet multas particulas. Prima ibi : *Quidquid de ratione sua formali est principium productivum.* Quia tota perfectio et ratio producendi est a principio formali, sequitur quod illud tale ex sua ratione formali et quidditativa habet, quod dicatur principium formale producendi. Exemplum, dicimus quod calor, puta in ligno, dat ipsi ligno ut possit calere, et ideo dicitur quod calor est ratio formalis calefaciendi, et quod sic sit ratio formalis calefaciendi est ex sua ratione formali et quidditativa; sicut etiam dicimus quod albedo det homini esse album, vel sit ratio formalis qua homo dicatur albus, hoc est de sua ratione formali et quidditativa ; quod ergo aliquid sit alteri ratio formalis agendi, puta supposito in quo est, hoc habet ex sua ratione formali et quidditativa.

Sequitur in littera : *Illud in quocumque* 3.

est a se, etc. In ista majori Doctor intendit loqui de productione, quæ est in aliquo sine imperfectione, id est, quæ terminantur ad aliquod in se vere subsistens. Si enim producens esset in potentia receptiva respectu producti, sicut intellectus noster respectu intellectionis quam producit, ibi productio esset cum imperfectione, quia cum potentialitate recipiendi terminum productum. Si etiam productum reciperetur in materia extrinseca, sicut ignis producit calorem in ligno, adhuc productio esset cum imperfectione, quia non posset habere productum perfectum,sed esset cum potentialitate ad recipi in materia extrinseca. Intelligit ergo quod respectu productionis, perfecta ratio formalis producendi sit in aliquo supposito sine omni imperfectione, et sit producti perfecte in se subsistentis, cujus producti terminus formalis non recipiatur in aliquo, sicut est in generatione naturali qua generatur compositum, ubi terminus formalis, scilicet forma quæ est pars compositi, recipitur in materia. Et quod addit *a se*, intendit simpliciter quod tale principium productivum non præhabeat productum tanquam terminum sibi adæquatum, nam in Filio in divinis est idem simpliciter principium productivum quod in Patre, quia simpliciter eadem memoria fecunda quæ est principium productivum Filii, ut patebit *in præsenti quæstione*, et tamen Filius, mediante illo principio, non potest producere alium Filium, quia hujusmodi principium ut in Filio, præintelligitur habere productum sibi adæquatum, scilicet ipsum Filium. Et si in Filio non haberet terminum sibi adæquatum, etiam in illo esset vere productivum alterius notitiæ genitæ. Et quia Pater habet illud principium a se, ideo in illo priori per illud potest producere, cum illo priori ut in Patre non habeat productum sibi adæquatum. Et si fieret instantia de Spiritu sancto, quia Filius habet principium producendi Spiritum sanctum non a se, sed a Patre; ergo Filius non potest producere Spiritum sanctum, quod est falsum. Ideo dixi, quod Doctor per illud *a se* principaliter intendit excludere quod illud principium non præintelligatur, in quo est habere productum ut sibi adæquatum, et sufficit sibi exemplificare per illud *a se*, quod clarum est in Patre respectu Filii. Et ex his patet, quoad instantiam quam facit Alphonsus Toletanus *in* 1. *dist.* 2. *quæst.* 1. *art.* 3. et similiter ad instantiam quam facit Occham *in* 1. *dist.* 2. et sic patet ista major.

(b) Sed minor est ibi : *Istud totum, scilicet intellectus habens objectum*, etc. 4.
Ad hanc minorem respondet Alphonsus ubi supra, quod Philosophi hoc negarent, nec hoc potest demonstrari via naturali. Dico, quod nec Doctor intendit hoc demonstrare naturaliter, sed quantum possibile est hoc persuadere, quia si memoria nostra fecunda potest esse principium formale productivum notitiæ genitæ cui accidit, ut recipiatur in ipso producente, a fortiori in divinis memoria fecunda poterit esse principium producendi notitiam genitam per se subsistentem.

(c) *Contra istam rationem insto*. Hic Doctor adducit aliquas rationes contra minorem primæ rationis, et hoc, ut illa minor magis enucleetur, et prima ratio satis clara est. Ad istam primam rationem respondet Doctor ibi : *Istas rationes excludendo confirmo rationem*. Et dicit, quod intellectus noster respectu notitiæ genitæ dicit rationem receptivi et rationem productivi. Primum est imperfectionis, quia dicit potentialitatem respectu notitiæ a qua perficitur. Secundum est perfectionis, quia ratio productivi ut hujusmodi, non includit necessario aliquam imperfecti-

onem, quia si sic, non posset reperiri in primo ente, ut supra declaravi in prima quæstione hujus distinctionis. Et quod intellectus noster dicat rationem productivam respectu notitiæ, patebit infra *dist.* 3. *quæst.* 7. Et an hoc conveniat intellectui agenti vel possibili, non est necesse hic declarare, sed *in Quolib. quæst.* 15. prolixe declarabit, ubi videtur declinare ad hoc, quod tam possibilis quam agens sit productivus, agens tamen principaliter, et possibilis minus principaliter; quia ergo intellectus noster de necessitate includit imperfectionem, cum sit ens limitatum, ideo imperfectionis est quod sit receptivus alicujus imperfectionis, licet perfectionis sit, quod sit productivus ejusdem. Cum ergo intellectus divinus sit perfectissimus et formaliter infinitus, et similiter essentia divina, ut supra probatum est *quæstione* 1. *præsentis distinctionis*, sequitur quod nulla potest ibi esse imperfectio, et per consequens non potest esse in potentia receptiva alicujus notitiæ qua perficiatur, sicut est intellectus noster, et ex alia parte ipsa memoria fecunda Dei est ratio formalis producendi notitiam sui. Probo, quia hoc competit memoriæ nostræ, et hoc est perfectionis non includentis necessario imperfectionem; ergo talis ratio producendi perfectissime reperitur in memoria divina, et quia non potest producere illam notitiam in seipso, quia tunc intellectus divinus esset in potentia receptiva ad illam, sequitur ergo quod poterit ipsam producere ut per se stantem sive in se subsistentem, et talis notitia genita in divinis nihil aliud est realiter et formaliter, nisi idem quod Filius sive Verbum in se subsistens et nulli inhærens, nec aliquid perficiens, sed res in se perfecta et perfecte in se subsistens, realiter distincta a supposito divino producente, non realiter tamen distincta a principio productivo quod est intellectus et essentia divina, ut aliqualiter patuit supra et magis patebit infra.

Memoria fecunda Dei est ratio formalis producendi notitiam sui.

(d) *Quandocumque in aliquo concurrunt* 5.
duo per accidens. Hîc Doctor intendit probare, quod si illud quod est ratio producendi vere separetur ab illo, quod est ratio patiendi cui accidentaliter conjungitur, ipsum separatum adhuc erit vere ratio producendi, et patet de Medico sanante se, 2. *Physic. text. com.* 2. *et* 86. quia si infirmitas separetur a Medico, quæ est ratio patiendi, adhuc medicina sive ars medicinæ in Medico erit ratio sanandi, ut patet, quia mediante illa poterit alium sanare, quia accidit Medico ut Medicus est, quod sit infirmus. Cum ergo in divinis ratio producendi notitiam genitam necessario sit separata a ratione patiendi, sequitur quod intellectus divinus qui est ratio producendi hujusmodi notitiam, quamvis non sit receptivus ejusdem, et per consequens nec ratio patiendi ab illa, quia hæc sibi repugnant, tamen adhuc est perfectissima ratio producendi notitiam genitam, et hoc est quod dicit.

Si dicatur hîc, ut multi dicunt, quod intellectus divinus est bene ratio non proprie producendi, sed quasi producendi notitiam essentialem, quæ tamen non dicitur vere producta, quia non distinguitur realiter a supposito habente talem intellectum, sufficit enim intellectui divino quod habeat notitiam, qua perfectissime intueatur essentiam suam.

Intellectus divinus est ratio producendi.

Contra, quia adhuc stat ratio Doctoris, quia si intellectus noster est simpliciter ratio producendi notitiam essentialem, et hoc perfectionis est non includentis necessario aliquam imperfectionem, multo magis intellectus divinus (in quo omnis perfectio, quæ non necessario includit imperfectionem, perfectissime et formali-

ter reperitur) poterit esse ratio producendi, non dico secundum *quid*, sed simpliciter notitiam essentiæ divinæ, et sic cum talis notitia sit vere producta, erit necessario in se subsistens, ut patuit supra.

6. (e) *Exemplum hujus patet*, etc. Exemplum hoc est valde ad propositum, quia posito quod anima habeat notitiam sui concreatam, et per consequens ingenitam, tamen si ipsa anima potest habere aliquod objectum, puta actu intelligibile et aliquod passum sibi approximatum, puta quod ipse intellectus et ipsa anima in ratione objecti intelligibilis sint perfecte præsentes alteri intellectui, licet non possit producere notitiam sui in se, cum habeat illam ut concreatam, tamen erit ratio producendi notitiam sui in alio intellectu in quo potest recipi, et hoc diffuse patebit *in 2 distinct.* 9. de locutione Angelorum. Nam ibi habetur, posito quod Angelus perfecte cognoscat se tantum approximatus intellectui alterius Angeli, ipse Angelus in ratione objecti potest causare notitiam sui in intellectu alterius Angeli, ut diffuse ibi glossavi. Sic dico in proposito, quod quamvis intellectus divinus habeat notitiam ingenitam essentiæ divinæ, habens tamen essentiam divinam, ut objectum præsens, in ratione intelligibilis poterit vere producere notitiam, ita quod essentia divina concurrat in ratione objecti; talis notitia erit vere genita, et non poterit esse formaliter in supposito producente illam per intellectum, cum habeat aliam ingenitam qua perfectissime cognoscit essentiam; nec talis notitia poterit recipi in alio intellectu creato ut patet, quia talis notitia erit adæquata essentiæ divinæ formaliter infinita de qua producitur, et sic infinita ut patet *præsenti dist.* et infra *dist.* 10. *et* 38. *et in* 2. *dist.* 1. *quæst.* 1. *et in Quolib. et alibi sæpe.* Modo notitia infinita non potest recipi in intellectu limitato et finito; ergo talis notitia genita erit per se subsistens, quod est propositum, et sic debet intelligi littera Doctoris.

(f) *Ad confirmationem illius glossæ*, etc. 7.
Confirmatio illius rationis erat ista, quia si in divinis poneretur notitia genita, frustra poneretur, quia notitia ponitur ad hoc ut intellectus perficiatur tali notitia, vel ut suppositum habens intellectum perficiatur illa notitia, et in nobis intellectus noster vere perficitur notitia genita, quia realiter distinguitur ab illa, et est in potentia receptiva ad illam. Sed si notitia genita poneretur in divinis, intellectus divinus vel suppositum habens hujusmodi intellectum non posset perfici ab illa, quia tunc esset in potentia receptiva ad illam, quia esset realiter distincta a tali supposito; sed suo modo intellectus divinus vel suppositum habens intellectum, dicitur perfectus per notitiam ingenitam eamdem sibi realiter, et sic patet quod talis notitia genita frustra poneretur in divinis.

Ad hanc ergo instantiam sive ad confirmationem respondet Doctor ibi : *Ad confirmationem illius glossæ.* Et responsio est, quod in omni genere principii non includentis imperfectionem principii, est status ad aliquod simpliciter perfectum. Et dicit *non includentis imperfectionem*, quia aliqua includunt imperfectionem, scilicet illa quæ agunt dependenter, et similiter illa quæ perficiuntur actionibus suis, et hoc, vel in se formaliter ut intellectus noster et aliæ potentiæ cognitivæ et appetitivæ in rebus; vel in suo simili ut homo producit hominem, ut conservetur species humana saltem in suo simili; vel si tale principium est pars universi, tunc producendo aliquam speciem in universo per quam ipsum universum fit perfectius perficitur, cum sit pars uni-

Homo producit hominem ut conservetur species humana.

versi, quia quanto totum est perfectius, tanto partes sunt perfectiores, omnia ista agentia includunt imperfectionem.

8. Adverte etiam, quod hæc propositio forte potest intelligi ex parte producti, scilicet quod in omni ordine principiandi non includentis imperfectionem, nec ex parte principii, nec ex parte principiati, est status ad unum simpliciter perfectum, scilicet tam principium quam principiatum. In proposito tamen magis videtur regula applicari primo modo, et dicit quod tale principium simpliciter perfectum agit ex plenitudine perfectionis, id est, quod est tantæ perfectionis, quod suam perfectionem alii communicat quantum potest. Et dicitur agens ex liberalitate secundum Avicennam 6. *Metaph. cap. ultimo*, et sic Pater in divinis producendo Filium erit summe liberalis, accipiendo *liberalitatem* pro hoc solo, quod communicat suam perfectionem quantum potest Filio, nihil ex tali communicatione expectando; non quod communicet ex liberalitate, quæ est actus voluntatis, quia producit Filium per modum naturæ, et non per modum voluntatis ut infra patebit, nisi dicatur quod Pater bene producit Filium volens, non quod voluntas sit principium formale productivum Filii, ut patet infra *dist.* 6.

In proposito tamen accipitur *liberalitas summa* pro communicatione, qua aliquid communicatur alteri, non expectando ex tali communicatione quo perficiatur, sive modo illa communicatio sit per modum naturæ, qualis est generatio Filii, sive per modum voluntatis, qualis est spiratio Spiritus sancti. Tunc ultra ad propositum, sed intellectus et voluntas sunt principia non includentia imperfectionem, et hoc loquendo de intellectu et voluntate transcendenter, quia ut sic, nullam includunt imperfectionem; quia si sic, tunc intellectus divinus esset imperfectus, et non loquendo de intellectu limitato, qualis est omnis intellectus creatus. Si ergo intellectus, unde intellectus est agens non includens imperfectionem, ergo in rerum natura erit in existentia reali, aliquis intellectus perfectissime activus et talis erit, qui erit productivus alicujus per se stantis, cui communicabit seipsum perfectissime, et tale productum erit notitia genita non perficiens intellectum, sed per se stans. Hoc idem dico de voluntate.

Nota etiam cum dicit *esse standum ad aliquod simpliciter primum perfectum*, non debet intelligi quod stetur præcise ad actum simpliciter perfectum, quia sunt duo principia simpliciter perfecta et prima, scilicet voluntas divina et intellectus, sed debet intelligi in eodem ordine, puta in ordine agentium per modum naturæ, status est ad unum simpliciter primum perfectum, et talis est intellectus divinus; et similiter in ordine agentium per modum voluntatis, status est ad primam voluntatem simpliciter perfectam, vel sic, in ordine agentium per modum libertatis, status erit ad unum simpliciter primum perfectum. Et sic patet ista ratio Doctoris. 9.

(g) *Cum autem arguitur post de impossibilitate.* Nunc Doctor respondet ad secundam partem illius confirmationis. Prima pars erat quod talis notitia genita poneretur frustra, quæ soluta est. Secunda pars, quod erat impossibile ponere talem notitiam genitam, quæ impossibilitas duplici ratione probatur ibi. Prima stat in hoc, quod ex quo intellectus divinus habet notitiam essentiæ divinæ quasi productam, et talis notitia in ratione quasi producti adæquatur intellectui divino ut principio quasi productivo; si sic, ergo non potest habere ulteriorem notitiam genitam essentiæ divinæ, quia illa alia esset sibi adæquata in ratione producti, quod

videtur impossibile. Secunda ratio impossibilitatis erat ibi : *Secundo probatur, quia intellectus est potentia activa, non factiva,* etc. et per consequens non potest producere hujusmodi notitiam, quia tunc esset receptivus ejusdem, et sic esset in potentia receptiva, quod est impossibile, quia hoc esset imperfectionis.

Intellectus est potentia activa, non factiva.

10. Ad istas duas rationes respondet Doctor. Ad primam ibi : *Cum autem arguitur post de impossibilitate.* Et ratio stat in hoc supponendo unum, quod sicut impossibile est idem principium quasi productivum notitiæ genitæ, habere duo quasi producta sibi adæquata sive duas notitias quasi productas, respectu ejusdem objecti sibi simpliciter adæquatas, sic est impossibile idem principium vere productivum habere duo vere producta, puta duas notitias vere productas simpliciter sibi adæquatas respectu ejusdem objecti. Sed non est impossibile, quod si habet unam quasi productam sibi adæquatam, quod non possit habere aliam vere productam sibi adæquatam, et ideo argumentum est ad oppositum, quia stante prima quasi producta, adhuc est principium vere productivum alicujus notitiæ vere productæ.

Ad secundam rationem respondet ibi : *Cum arguitur ulterius de activo et factivo.* Et nota hanc responsionem, dicit enim Doctor quod potentiæ vere productivæ accidit quod dicatur activa vel quod dicatur factiva, quia hoc non est ex ratione formali potentiæ productivæ, sed accidit sibi ex aliquo posteriori, quia si effectus productus natus sit tantum recipi in ipso producente, dicitur potentia productiva activa. Si vero effectus productus tantum sit natus recipi in materia extrinseca, dicitur potentia productiva factiva. Nam potentia productiva habet tantum productum pro termino, et tantum respicit illum, quod modo productum recipiatur in ipso producente vel in materia extrinseca, hoc non est ex ratione formali producti ut producti, vel producentis ut producentis, sed ex ratione accidentali. Et vide Doctorem *in quæst.* 13. *Quodlibetorum,* ubi diffuse declarat differentiam potentiæ activæ et factivæ. Si vero potentia productiva habeat productum in se subsistens, ita quod in nullo recipiatur, tunc talis potentia tantum dicitur productiva, et sic est in proposito, quia memoria fecunda in divinis est tantum productiva notitiæ genitæ, quia talis notitia genita non est nata recipi in aliquo tanquam in subjecto, sed erit in se vere subsistens, et sic patet ista responsio quam bene nota. Stat ergo ratio prima Doctoris in robore suo, et rationes positæ contra fuerunt pro majori declaratione minoris primæ rationis.

Notitia genita est vere in se subsistens.

SCHOLIUM.

Probat secundo in Deo esse productionem, quia objectum habens *esse* secundum quid et differens ab intellectu producit; ergo et objectum simpliciter, et secundum se præsens ac indistinctum ab intellectu, quia ista duo sunt perfectionis, et illa imperfectionis. Tertio, sicut necessitas est perfectionis in ente, ita et in quolibet dividente ens quod non includit imperfectionem ; productivum est tale ; ergo. Quarto natura limitata fundat relationes oppositas secundi modi, verbi gratia, voluntas respectu motivi et mobilis ; ergo in natura infinita possunt esse relationes producentis et producti, quæ sunt ejusdem modi.

Secundo principaliter (a) ad conclusionem principalem arguo sic : 6.
objectum ut est in memoria producit seipsum ut est in intelligentia ; vel est ratio producendi seipsum ut est in intelligentia. Quod autem objectum habeat esse utrobique secundum *quid* vel ab eis differens, hoc est imperfecti-

onis, quia si memoria esset perfecta et intelligentia perfecta, objectum esset simpliciter utrobique idem utrique; ergo ablata omni imperfectione reservando illud quod est perfectionis simpliciter, objectum idem simpliciter memoriæ gignet aliquid in intelligentia, cui est simpliciter idem quod est propositum.

Præterea tertio (b) sic : In qualibet conditione entis, quæ non est ex ratione sua imperfecta, necessitas est simpliciter perfectionis; igitur in productivo, quia illud non dicit ex se imperfectionem.

Probatio antecedentis, quia sicut necessarium est conditio perfectionis in ente inquantum ens, ita etiam est perfectionis in quolibet dividente ens, quod non est ex se necessario imperfectum sive limitatum; sicut enim quando ens dividitur per opposita, alterum dividentium est perfectionis in ente, alterum imperfectionis, ita in quolibet quod est imperfectionis cujuslibet divisionis, illud membrum est possibile. Quod est imperfectionis, alterum est necessarium, quod est perfectionis; producens autem inquantum tale non includit imperfectionem, ergo non est producens perfectum in ratione producentis, nisi sit necessario producens; producens autem primum non potest esse necessario producens aliud a se et *ad extra*, sicut dicetur *distinct.* 8. *quæst. ultima*; ergo *ad intra*.

Loquitur de divisione entis quanti de qua Quodlib. 3. Producibile tamen non dicit imperfectionem si est necessarium non possibile, alias Filius imperfectus esset. Dist. 8. q. ult. et dist. 29. et 30. hujus, et alibi sæpe.

Similiter arguitur de productione naturali, quia productio naturalis est prima productio, ergo competit primo producenti; non autem competit primo producenti *ad extra*, ut patebit alias; ergo *ad intra*.

Præterea quarto sic (c) : Relationis oppositæ de secundo modo relativorum possunt competere eidem naturæ limitatæ, sicut eidem voluntati competit ratio motivi et mobilis, quando voluntas movet se; sed relationes producentis et producti, licet magis repugnent quam relationes moventis et moti, tamen sunt relationes ejusdem modi, secundum Philosophum 5. *Metaph. cap. de ad aliquid*, ibi enim pro exemplo ponit calefactivum et calefactibile pro primis; Patrem et Filium sive genitum, et eum qui genuit pro secundis; ergo relationes producentis et producti sunt compossibiles in eadem natura.

Confirmatur ratio (d), quia sicut voluntas est quodammodo illimitata quatenus fundat relationes oppositas, ex hoc scilicet quod virtualiter continet illud ad quod formaliter habendum est in potentia, ita multo magis essentia simpliciter illimitata potest simpliciter fundare relationes oppositas ejusdem modi licet magis repugnantes, quales sunt relationes producentis et producti; plus enim excedit infinitas divinæ essentiæ illimitationem qualemcumque cujuscumque creati, quam repugnantia quarumcumque relationum secundi modi, excedat repugnantiam quarumcumque aliarum ejusdem modi. 7.

De hoc infra d. 3. q. 7. ad rationes Goffredi. Text 20.

Confirmatur etiam (e) ratio, quia omnia relative opposita

æqualiter includunt contradictionem; sed aliqua secundi modi non includunt contradictionem, igitur nec alia.

COMMENTARIUS.

11. Quot modis accipitur intelligentia. (a) Secunda ratio principalis, qua Doctor probat productionem esse in divinis, est ibi : *Secundo principaliter ad conclusionem*, etc.

Et pro intelligentia hujus rationis quæ est satis difficilis, aliqua sunt notanda. Primo declarabo terminos, postea declarabitur ratio de verbo ad verbum. Dico ergo quod *Intelligentia* aliquando accipitur pro portione superiori intellectus, quæ tantum respicit æterna, et sic Angeli dicuntur Intelligentiæ ut uniti æternis per actum intelligendi. Aliquando accipitur pro intellectu informato cognitione objecti. Aliquando pro cognitione sola producta. Et hoc dupliciter, scilicet vel pro notitia sive cognitione producta non in se subsistente, sed tantum habente *esse* in intellectu producente et realiter perficiente ipsum, cujusmodi est in nobis; vel pro notitia in se subsistente et per se stante, et talis intelligentia accipitur in proposito, quæ nihil aliud est nisi Filius sive Verbum divinum.

Secundo est notandum, quod *memoria* aliquando accipitur pro potentia memorativa, quæ est intellectus, ut patet a Doctore *in quarto dist.* 45. et hoc modo non accipitur hîc. Aliquando accipitur pro principio productivo notitiæ actualis, et sic memoria includit tantum intellectum et objectum perfecte præsens ut duo principia partialia respectu notitiæ genitæ, et insimul sunt unum totale, et tale proprie dicitur memoria.

Tertio est notandum, quod differentia est inter principium productivum *quod*, et principium productivum *quo*, et hoc loquendo in divinis ad intra. Nam principium productivum *quod* semper distinguitur realiter a producto, ut Pater in divinis qui est principium *quod*, distinguitur realiter a Filio. Principium vero *quo* (quod est ipsa memoria) tantum distinguitur, vel ratione vel ex natura rei a Filio, et idem principium *quo* ut in Patre est ratio communicandi se Filio. Eadem ergo memoria ut in Patre dicitur principium communicativum sui, et ut in Filio dicitur communicatum, et in divinis inter communicans et communicatum tantum est distinctio rationis.

Quarto est notandum, quod in nobis objectum aliquando tantum habet *esse* in intellectu, et in notitia ejusdem objecti secundum *quid*, quia quando est præsens intellectui tantum per speciem intelligibilem, tunc est præsens tantum secundum *quid*, et similiter quando intelligitur, ut sic præsens habet *esse* secundum *quid* in tali cognitione abstractiva, et ultra hoc semper est differens, vel ab utroque quando objectum non est ipsemet intellectus, vel saltem a notitia intuitiva quæ semper distinguitur realiter ab objecto. Si vero objectum sit in se præsens tam intellectui quam notitiæ productæ, habebit *esse* simpliciter ibi, cum non sit ibi secundum similitudinem tantum, sed secundum propriam existentiam; tamen habet *esse* differens realiter vel ab utroque, quando scilicet ipse intellectus non est objectum sui, vel saltem a notitia intuitiva quæ semper distinguitur realiter. In Deo autem essentia divina et est perfectissime præsens intellectui paterno, et perfectissime existens in intelligentia, id est, in Verbo divino, et non realiter differens nec ab intellectu paterno, nec ab intelligentia, scilicet a Filio sive Verbo, imo ut in Verbo, dat *esse* sim-

pliciter illi. Dicit ergo sic : *Objectum ut in memoria*, id est, ut pars memoriæ (quæ ut dixi, consistit ex intellectu et objecto præsente,) *producit seipsum ut est in intelligentia*, id est, quod communicat seipsum, *ut est in intelligentia*, id est, ut est in Verbo habet *esse* proprie communicatum, et in Patre est ratio communicandi se, et hoc est quod dicit : *Vel est ratio producendi seipsum, ut est in intelligentia*, referendo scilicet quod ut est in Patre est ratio communicandi, et ut in Filio habet *esse* communicatum.

Sequitur : *Quod autem objectum*, etc. Clarum est ex dictis, *quod si memoria esset perfecta* (quæ tunc est, quando scilicet objectum et intellectus sunt simpliciter idem, et objectum perfectissime præsens intellectui) *et intelligentia perfecta*, id est, notitia genita sive Verbum sive Filius, quæ notitia tunc est perfecta, *quando objectum est simpliciter idem* cum tali notitia genita. *Ergo ablata omni imperfectione*, etc. *objectum simpliciter idem memoriæ gignet*, id est, quod intellectus et objectum, ut sunt simpliciter idem constituentia perfectissimam memoriam, *gignet*, id est communicabit, ut partiale communicativum *aliquid*, id est, seipsum, *in intelligentia*, id est, in Filio sive Verbo, *cui* Filio sive intelligentiæ, *est simpliciter idem, et sic habeo propositum*, quod est ibi productio, quia essentia divina non posset communicari Filio nisi per productionem Filii, sicut nec natura humana potest communicari, puta Francisco, nisi producendo suppositum cui communicetur, et sic patet evidentia argumenti.

13. Duplices sunt passiones entis.

(b) Tertia ratio principalis est ibi : *Præterea tertio sic : In qualibet conditione entis*, etc. Pro intelligentia hujus litteræ præmitto aliqua. Primo, quod conditiones entis de quibus Doctor nunc intendit, sunt communiter passiones disjunctæ ipsius entis ; quarum quædam includunt perfectionem sine imperfectione aliqua ; quædam vero necessario includunt imperfectionem. Exemplum primi : *Causativum, productivum, independens, infinitum intensive*, et hujusmodi ; patet quod ista non includunt necessario aliquam imperfectionem, alias non essent formaliter et perfectissime in primo ente. Exemplum secundi : *Causabile, dependens, finitum positive*, necessario includunt imperfectionem, ideo istæ non possunt formaliter esse in primo ente. Secundo præmitto quod dicit Doctor quod quando ens dividitur per opposita, alterum dividentium est perfectionis in ente, alterum imperfectionis. Hoc dictum non debet absolute intelligi, quia non verificatur in multis dividentibus ens per opposita ; patet quia *productivum* dicit perfectionem simpliciter, et tamen *producibile* non necessario includit imperfectionem, patet de Filio Dei qui est vere producibilis. Aliqui ergo exponentes Doctorem in isto passu dicunt, quod hoc non debet intelligi de dividentibus ens per oppositum relativum, sed de dividentibus ens per oppositum contrarie, contradictorie et privative, quia tunc communiter unum dividentium est perfectionis simpliciter, aliud vero imperfectionis.

Deinde addit Doctor quod in qualibet conditione entis, quæ non est ex ratione sua imperfecta, *necessitas* est simpliciter perfectionis, igitur improductiva, quia illud non dicit ex se imperfectionem ; et patet, quia sicut *necessarium* est conditio perfectionis in ente inquantum ens, ita etiam est perfectionis in quolibet dividente ens, quod non est ex se necessario imperfectum, sive limitatum. Sicut enim quando ens dividitur per opposita, alterum dividentium est perfectionis in ente, alterum imperfectionis, ita in quolibet, quod est imperfectionis cujuslibet divi-

sionis illud membrum est possibile, quod est perfectionis est necessarium. *Producens* autem inquantum tale non includit imperfectionem ; ergo producens non est perfectum in ratione producentis, nisi sit necessario producens. Producens autem primum non potest esse necessario producens aliud a se ad extra ; ergo ad intra, quod est propositum.

14. Primum dubium. In ista littera sunt multa dubia. Primo in hoc quod dicit, quod *in dividentibus ens immediate communiter unum membrum est perfectionis et reliquum imperfectionis.*

Contra, primo quia ens prima sui divisione dividitur per quantum et non quantum, ut patet a Doctore *in Quolib. q.* 3. et tamen ens non quantum nullam imperfectionem dicit, ut patet de relationibus divinis secundum ipsum.

Item aliud. Secundo, si ens quantum ex se nullam includit imperfectionem, sed tantum perfectionem ; ergo quodlibet ens quantum erit perfectionis simpliciter, et sic lapis erit perfectionis simpliciter.

Responsio. Respondeo ad primum, quod Doctor tantum loquitur de dividentibus ens quantum, ut patet.

Responsio ad aliud. Dico ad secundum, quod lapis potest considerari dupliciter. Primo ut suppositum substantiæ limitatæ, et sic repugnat sibi perfectio simpliciter. Secundo ut suppositum entis quanti, et sic non reputat sibi perfectio simpliciter, quia nec enti quanto, hoc patet a Doctore *præsenti dist. p.* 2. *q.* 1. *et dist.* 8. *et in Quolib. q.* 5.

Secundum dubium. Secundo dubitatur circa eamdem conclusionem, quia *productivum* et *producibile* dividunt immediate ens quantum, et tamen *producibile* non necessario includit imperfectionem, patet de Filio Dei. Secundo *causativum* univoce et *causabile* univoce dividunt ens transcendenter, et tamen *causabile* univoce est tantæ perfectionis quantæ *causativum*, cum sint ejusdem naturæ.

Item aliud.

Responsio. Respondeo ad primum, quod producibile ut producibile includit imperfectionem, cum semper includat possibilitatem. Et cum dicis de Filio Dei, dico quod ut est suppositum producibilis non repugnat ei aliqua imperfectio ; ut vero est suppositum in natura divina, ullam includit imperfectionem. Accidit enim producibili ut producibile, quod sit suppositum in natura divina, sicut etiam homini inquantum suppositum substantiæ genericæ non repugnat esse insensibilem, ut suppositum tamen naturæ intellectualis repugnat sibi. Dico secundo quod productivum, aut comparatur ad producibile alterius naturæ, aut ad producibile ejusdem naturæ singularis. Secundo modo producibile est ejusdem perfectionis, nec hoc modo sunt proprie dividentia ens quantum. Primo modo necessario includit imperfectionem.

Ad aliud dico quod causabile, posito quod sit ejusdem naturæ specificæ cum causativo, semper includit imperfectionem, quia possibilitatem, et potentialitatem, et dependentiam. 15. Responsio.

Secundo principaliter dubitatur circa aliud dictum Doctoris, videlicet quando dicit supra in prædicta littera, quod *in qualibet conditione entis quæ non est ex ratione sua imperfecta, necessitas est simpliciter perfectionis.* Ista littera potest habere duplicem sensum, primum quod illud quod non includit imperfectionem aliquam, sit formaliter necessarium in se. Secundum, quod illud quod nullam imperfectionem includit in ratione superaddita entitati perfectæ, sicut esse productivum, causativum, quæ nullam imperfectionem includunt, ita quod productivum includit necessitatem producendi, etc.

Contra primum sensum occurrit du-

bium, quia relatio in divinis nullam includit imperfectionem, et tamen non est formaliter necesse esse, sed tantum identice, ex hoc quod identificatur cum essentia divina, ut patebit infra *præsenti distinct.*

Responsio. Dico, quod dictum Doctoris debet intelligi, quod illud includit perfectionem non includendo necessario imperfectionem; modo relatio divina etsi nullam includat imperfectionem formaliter, tamen non includit aliquam perfectionem formaliter.

Alphonsus Toletanus Contra secundum sensum arguit Alphonsus Toletanus *in primo distinct.* 2. et dicit quod ista positio est nimis periculosa, quia tunc sequeretur quod cum Deus sit perfectissimum productivum, necessario produceret creaturam, quod est inconveniens.

16. Dico breviter, quod dictum Doctoris debet sane intelligi, et verum est quod ex quo esse productivum dicit perfectionem, sine imperfectione aliqua includit necessitatem producendi, sed non sequitur modo, includit necessitatem producendi; ergo includit respectu cujuscumque producibilis. Sufficit enim, quod perfectissimum productivum includat necessitatem producendi saltem respectu alicujus producibilis, sicut etiam dicimus quod perfectissima voluntas de necessitate includit actum amoris, sed non circa quodcumque amabile, sed tantum circa summum amabile, ut probat Scotus infra *dist.* 10. *et in Quolib. quæst.* 16. Dico secundo, quod productivum quod ex se nullam includit imperfectionem, dicit necessitatem producendi. Hoc verum est, ut comparatur ad productionem, quæ nullam imperfectionem includit tam ex parte principii productivi, quam ex parte producti, cum ergo in entibus reperiatur summum productivum, ergo et summa productio; sed non potest esse summa productio nisi terminetur ad summum producibile, cum productio capiat denominationem a producto, et sic tale productivum includit necessitatem producendi, et sic debet Doctor intelligi. Ut vero productivum comparatur ad productionem necessario includentem imperfectionem ex parte producti, patet quod non includit necessitatem producendi, et sic ut productio divina comparatur ad creaturam, necessario includit imperfectionem ex parte creaturæ, et ideo Doctor optime se limitat in littera, quando dicit quod non est producens perfectum in ratione producentis nisi sit necessario producens, producens autem primum non potest esse necessario producens aliud a se; ex hoc dicit, quia talis productio necessario includeret imperfectionem, ut vero comparatur ad intra nullam imperfectionem includit.

Si dicatur, quod prima causa secundum Philosophos necessario producit aliud a se, et tamen talis productio non erit perfectissima, imo includit imperfectionem cum terminetur ad productum limitatum et dependens. Dico secundum Doctorem infra *dist.* 8. *quæst. ultima, et* 2. *dist.* 1. *q.* 3. quod est implicatio contradictionis, primam causam producere, aliud de necessitate naturæ. Objectio.

(c) Quarta ratio principalis Doctoris est ibi: *Præterea quarto sic*: *Relationes oppositæ.* 17.

Pro intelligentia litteræ nota, quod eadem natura creata potest fundare in se aliquas relationes secundi modi, quæ ponuntur 5. *Metaphysicæ, cap. de Ad aliquid*, ut sunt omnes relationes quæ non requirunt naturam esse communicativam in se et communicatam; sive quæ non requirunt naturam esse rationem formalem communicandi se alicui supposito, et eamdem esse terminum formalem productionis suppositi, quod idem est quod

eamdem naturam esse actu communicatam ; sed tantum istæ relationes respiciunt aliquid aliud a natura ut productum ab illa et receptum in illa, sicut sunt multæ relationes moventis et mobilis quæ possunt fundari in eodem simpliciter, sed respectu tertii, sic intelligendo quod idem non potest movere se absolute ; sed sic intelligendo quod idem ut comparatur ad effectum quem producit et ad quem est in potentia receptiva, et sic idem potest esse fundamentum relationis moventis et mobilis. Nam ut producit effectum in seipso, tunc habet relationem moventis, ut vero recipit illum habet relationem mobilis, et sic duæ relationes vere reales secundi modi possunt fundari in eadem natura.

Si dicatur, quod relationes reales oppositæ sunt inter extrema realia realiter distincta, sed idem realiter non potest distingui a seipso ; ergo, etc. Dico, quod hæc materia requirit prolixiorem tractatum, ideo differatur usque ad *distinctionem* 27. *hujus primi*, ubi Doctor aliqualiter pertractat hanc difficultatem, et aliqualiter exposui super 25. *distinctionem secundi*. Sed pro nunc sufficiat quod duæ relationes oppositæ secundi modi possunt fundari in eadem natura, ut relationes moventis et mobilis ; non tamen relationes producentis et producti possunt fundari in eadem natura creata, quia eamdem naturam posse fundare hujusmodi relationes, est ipsam per productionem esse sui communicativam sive rationem formalem communicandi se alicui supposito, et similiter per productionem esse actu communicatam. Nam inquantum fundat relationem producentis, est esse communicativam sive rationem formalem communicandi se ; et inquantum fundat relationem producti, est ipsam esse communicatam producto, et tunc de necessitate erit in duobus suppositis, quia, ut communicativa sui, erit in supposito producente, et ut communicata, erit in supposito producto ; modo una natura numero in creaturis non potest esse in duobus suppositis, et hoc propter imperfectionem et limitationem talis naturæ.

His declaratis infert Doctor intentum principale, videlicet quod eadem natura divina potest immediate fundare relationes producentis et producti, et est quodammodo argumentum a fortiori. Nam si natura creata eadem potest fundare duas relationes oppositas secundi modi, licet cum imperfectione naturæ, quia imperfectionis est fundare relationem moventis et mobilis, quia ut fundat relationem mobilis includit potentialitatem receptivam alicujus secundum quod formaliter dicitur mobilis. Cum ergo relationes producentis et producti, quæ pertinent ad eumdem modum relativorum non includant ex se aliquam imperfectionem in fundamento, sequitur a fortiori quod natura divina quæ est perfectissima, poterit immediate fundare relationes producentis et producti, et si sic, sequitur quod productio erit in divinis. 18.

(d) *Confirmatur ratio.* Hæc est bona confirmatio et stat in hoc : infinitas divinæ essentiæ, sive illimitatio ejusdem, incomparabiliter plus excedit quamcumque aliam illimitationem, quam repugnantia quarumcumque relationum secundi modi excedat repugnantiam quarumcumque aliarum ejusdem modi.

Ut hoc intelligatur, pono dictum Doctoris *in* 25. *dist.* 1. *et alibi*, quod aliquæ relationes non sunt repugnantes, neque in eadem natura, neque in eodem supposito, ut relationes moventis et moti, quia idem suppositum numero potest movere se, ut probat Doctor *in isto*

primo dist. 3. *quæst.* 7. *et in* 2. *dist.* 2. *quæst.* 10.

Fundare relationem moventis et mobilis quomodo dicat imperfectionem.

Aliæ sunt relationes, quæ non repugnant in eadem natura, sed bene in eodem supposito ut relationes producentis et producti, quæ possunt immediate fundari in natura divina, sed non in eodem supposito, quia relatio producentis fundatur in producente, et relatio producti in producto.

Aliæ sunt relationes ejusdem modi, repugnantes in eodem supposito et in eadem natura numero, ut relationes causantis et causati, et hoc, quia causa semper producit aliud in natura ; suppositum enim causatum dicit simpliciter aliam naturam, saltem numero distinctam a natura suppositi causantis. Omnes istæ relationes pertinent ad secundum modum. Repugnantia ergo relationum causantis et causati est major repugnantia quam repugnantia relationum producentis et producti, et moventis et mobilis; patet, quia relationes causantis et causati repugnant in eodem supposito et in eadem natura ; relationes vero producentis et producti repugnant tantum in eodem supposito et non in eadem natura, et relationes moventis et mobilis adhuc minus repugnant, quia non repugnant, nec in eadem natura, nec in eodem supposito.

Dicit ergo Doctor quod illimitatio essentiæ divinæ plus excedit omnem aliam illimitationem, (cum in infinitum excedat, nam inter finitum et infinitum est distantia simpliciter infinita, ut patuit supra a Doctore *q.* 1. *præsentis d.*) quam repugnantia relationum secundi modi excedat repugnantiam aliarum relationum ejusdem modi, hoc patet. Si ergo natura creata, quia aliqualiter illimitata potest fundare relationes oppositas secundi modi ut relationes moventis et mobilis, quanto magis natura divina quæ est in infinitum illimitatior omni illimitatione creata, poterit fundare relationes producentis et producti, quæ (ut dixi) ex sua ratione formali non repugnat simul esse in eadem natura, licet repugnet simul esse in eodem supposito, et hoc est quod Doctor intendit.

(e) *Confirmatur etiam ratio*, etc. Hic quidam sic exponunt, quod relationes secundi modi æqualiter contradicunt, sed non æque distant, dicentes quod inter contradictoria est major et minor distantia; sed quidquid sit de ista distantia, parum curo. Dico tamen, quod dictum Doctoris sic debet intelligi, quod omnes relationes secundi modi æqualiter contradicunt, patet de omnibus, quia sicut impossibile est quod idem sub eadem ratione et respectu ejusdem, *sit causa et causatum*, et efficiens et effectum, sic est impossibile quod idem sub eadem ratione et respectu ejusdem sit movens et mobile. Licet enim idem realiter possit esse movens et mobile, non tamen idem sub eadem ratione et respectu ejusdem ; patet, quia voluntas ut est movens, accipitur ut est in actu virtuali ; ut vero est mota accipitur ut est in potentia formali sive receptiva effectus producti, sed est impossibile quod eadem ut in actu virtuali sit movens et mota. 19.

Et quod dicit : *Sed aliquæ relationes secundi modi non includunt contradictionem*, hoc non debet referri ad eumdem modum contradictionis quem posuit, quia æqualiter omnes repugnant, sed magis debet referri ad fundamentum absolutum, videlicet quod aliquæ relationes, quæ includunt contradictionem ; respectu unius et ejusdem, et sub eadem ratione considerata, non tamen includunt contradictionem, quin possint fundari in ea-

dem natura numero, ut relationes moventis et mobilis non contradicunt in eadem natura; ergo nec relationes producentis et producti contradicunt in eadem natura, licet in eodem supposito; aliquæ tamen magis repugnant et minus repugnant, ut dixi supra, et sic patent rationes Doctoris, quæ sunt valde singulares.

SCHOLIUM.

Adducit rationes, Henrici Richard. Victor. Bonav. quas patenter ostendit non declarare propositum per manifestius fideli vel infideli, quia assumunt minus nota.

Henric. Quodlib. 6. q. 1. (a) Arguit aliter quidam Doctor sic: Prima persona constituitur per relationem ad secundam, et non nisi per relationem originis; ergo oportet ponere in divinis diversa supposita, quorum unum sit ab alio. Prima propositio probatur, quia prima persona est relativa ad secundam, etsi non constitueretur per illam relationem; ergo accideret sibi relatio illa, quia adveniret illi personæ constitutæ, quod est inconveniens.

Secundo arguit sic: Virtus summe activa summe se diffundit; sed non diffunderet se summe, nisi produceret aliquod summum, quod non fit, nisi communicando alicui summam naturam, ergo, etc.

Rich. 5. Trin. et Bonav. dist. præsenti quæst, 2. In procemio. Text. com. 54. Arguunt alii per rationem boni, quia bonum est de se communicativum; ergo summe bonum summe communicativum non nisi ad intra, quia nihil aliud potest esse summum bonum. Similiter arguitur de ratione perfecti, quia *perfectum est quod potest producere sibi simile*, ex 1. *Metaph. et* 4. *Meteor.* ergo primum agens quod est perfectissimum, potest producere sibi simile; sed perfectius est, quod potest producere sibi simile univoce quam æquivoce, quia productio æquivoca est imperfecta; ergo, etc.

Istæ rationes non declarant propositum per manifestius, neque fideli neque infideli. Prima, quando accipit quod prima persona constituitur per relationem si vult persuadere infideli, accipit minus notum principali proposito. Minus enim notum esset tali, scilicet infideli, per se subsistens, constitui per relationem quam productionem in divinis esse. Si etiam (b) vult persuadere fideli, adhuc procedit ex minus noto, quia quod productio sit in divinis, est evidens quod sit articulus fidei, non autem est ita evidens hoc esse articulum fidei, quod prima persona constituatur per relationem. Et cum probatur, quia aliter illa relatio adveniret personæ constitutæ, et ita illa relatio esset accidens, probatio non videtur valere, quia simili modo posset argui de spiratione activa, de qua omnes tenent quod non constituit personam, nec tamen est accidens, quia perfecte est eadem fundamento, quod est essentia in persona. De hoc late Scot. infra d. 26.

Et cum arguitur ultra, quod distinctio non est ibi nisi per relationes originis, hæc non est ita manifesta statim ex fide sicut conclusio quam intendit ostendere, nec etiam est necessaria ad propositum in communi, quia etsi aliter esset ibi distinctio, posset tamen salvari origo. 8.

Et cum secundo arguitur, quod

summme activum est summe diffusivum sui.

Responsio, quod verum est quantum possibile est aliquid diffundi, sed oporteret probare quod possibile esset aliquid diffundi sive communicari in unitate naturæ.

Per idem ad tertium de ratione boni, quia oporteret probare quod communicatio ejusdem rei vel naturæ esset possibilis, quia ad impossibile includens contradictionem, non est potentia nec communicatio bonitatis.

Similiter ad quartum, perfectum est natum producere summum sibi simile, verum est ita summum sibi simile sicut potest produci; oportet igitur probare quod summe simile univoce, id est, in unitate naturæ esset producibile.

COMMENTARIUS.

20. (a) *Arguit aliter quidam Doctor sic*, etc. Hîc introducit aliquas rationes aliorum, quibus probat productionem esse in divinis. Prima ratio est ista : Prima persona constituitur per relationem ad secundam, et ratio clara est, similiter rationes sequentes. Sed, quia istæ rationes non videntur multum efficaces nec fideli, nec infideli, ideo Doctor solvit illas ibi : *Istæ rationes non declarant propositum per manifestius*. Et patet, quia infideli esset minus notum aliquod per se subsistens constitui in *esse* tali per relationem quam productionem esse in divinis; patet, quia Philosophi dicerent esse simpliciter impossibile, et magis impossibile aliquod suppositum esse per se ens, sive per se subsistens per aliquam relationem, quam quod natura divina per productionem sit communicata alicui supposito, nam sola substantia singularis est per se subsistens, ut etiam præscindit ab omni accidente. Et hîc quidam volunt dicere, quod Doctor intendebat per rationes prius factas ostensive demonstrare Philosophis Trinitatem personarum, sed, ut dixi supra *in princ. quæstionis*, tantum intendebat adducere fortiores persuasiones si quæ essent, et ita rationes Doctoris magis persuaderent infideli productionem divinam quam rationes hîc positæ.

Scotus solvit rationes Henrici, et dist. Bonaventuræ non tanquam falsas, sed quia non videntur multum efficaces.

Occham in 1. et 14. Quodlib. et Alphonsus Toletanus.

(b) *Si etiam vult persuadere fideli*. Certum est quod illa ratio procedit ex minus noto, est enim magis notum productionem esse in divinis, cum sit simpliciter articulus fidei quam personam constitui per relationem. Non enim est articulus fidei quod persona sit simpliciter constituta per relationem, et facilius sustineri potest quod est constituta per absolutum, quam per relationem, ut diffuse patebit in isto primo *dist.* 26. Et an constituatur persona per relationem originis ad aliam personam, hæc materia plene tractatur a Doctore *in primo dist.* 28. *et in Quolib. quæst.* 4. Tota littera sequens est in se clara, ut patet intuenti.

SCHOLIUM.

Positis his quatuor rationibus, quibus non intendit demonstrare Trinitatem (ut aliqui putant) sed persuadere non esse impossibilia quæ fides docet, supponendo articulum de Trinitate (quam' naturaliter docet esse incognoscibilem, Quodlib. 14. et 2. d. 3. q. 9.) solvit argumenta q. 6. seu 3. 2. part. et certe rationes adeo efficaces sunt, ut multos convincant, sed solubiles sunt a peritis.

Tenendo (a) quatuor igitur rationes primas et præcipue duas pri- 9. Argum. 1.

q. 6. seu 2. part. Quomodo Filius est necessarius ex se et ex Patre ? mas, pro conclusione affirmativa quæstionis respondeo ad argumenta in oppositum.

Ad primum, negando majorem. Cum probatur primo per necessarium ex se et ex alio, dico quod si idem genus causæ importetur per hæc duo *ex se* et *ex alio*, verum est quod nihil sic est necessarium ex se et ex alio; si autem aliud genus causæ importetur, puta per illud *ex se*, causa formalis, et per illud *ab alio*, causa effectiva vel productiva, non est inconveniens idem esse necessarium ex se uno modo, et ab alio alio modo. Cum probatur major prosyllogismi, dico quod necessarium ex se formaliter, non potest non esse circumscripto quocumque alio, cujus circumscriptio non includit incompossibilitatem ponendo illud esse, sed ex se necessarium formaliter, sequitur posse non esse, circumscripto quocumque alio per impossibile, sicut ex uno impossibili posito, sequitur aliud incompossibile, ita de Filio hoc declaratur per exemplum.

Doctrina singularis et Aristotelica, resolutio de intelligentiarum dependentia et productione, de qua vide Averroem 7. Met. com. 31. Philosophi ponentes creaturas necessario produci, habent dicere quod ipsæ haberent entitatem qua formaliter essent necessariæ, licet in illa entitate dependerent a causa necessario producente; Filius autem habet entitatem formaliter necessariam, et eamdem cum producente, creatura igitur si esset ex se necessaria non posset non esse, circumscripto omni alio, cujus circumscriptio non implicat contradictionem, tamen circumscripta causa alia a se per incompossibile, posset non esse; Filius autem non posset non esse, circumscripto quocumque alio secundum entitatem a producto, quia non potest non esse nisi circumscripta persona producente, et producens non est aliud secundum entitatem a producto. Unde si Pater creaturam naturaliter produceret, et necessario produceret eam formaliter necessariam, tamen non esset tunc necessaria tanta necessitate, quanta est nunc Filius necessarius.

Stat ergo de Filio quod sit a se formaliter necessarius, et tamen ab alio producente, cum quo habet eamdem entitatem necessariam. 10.

Ad prob. 1. arg. text. com. 17. Possibile logicum et possibile reale quomodo differant ? Ad secundam probationem majoris dico (b), quod *possibile* Logicum differt a *possibili* reali, sicut patet per Philosophum 5. *Metaph. capitulo de potentia*. Possibile Logicum est modus compositionis formatæ ab intellectu, illius quidem cujus termini non includunt contradictionem, et ita hoc modo possibilis est hæc propositio : *Deum posse produci* et *Deum esse Deum*. Sed *possibile* reale est, quod accipitur ab aliqua potentia in re sicut a potentia inhærente alicui, vel terminata ad illud sicut ad terminum. Filius autem non est possibilis possibilitate reali, nec possibilitate inhærente, nec terminata ad ipsum, quia possibilitas, sive activa sive passiva, est ad aliud in natura, sicut patet per definitionem potentiæ activæ et passivæ 5. *et* 9. *Metaph.* quod est *principium transmutandi aliud, vel ab alio inquantum aliud,* tamen Filius est terminus potentiæ productivæ, quæ abstrahit a ratione potentiæ

Quo sensu Filius dici potest possibilis ?

effectivæ. Et si illa potentia dicatur simpliciter potentia, terminus illius potentiæ potest dici simpliciter possibile; sed possibilitas illa non repugnat formaliter necessario, licet possibilitas, de qua Philosophi loquuntur de potentia activa et passiva proprie, repugnat necessitati ex se.

Ad prob. 3.

Ad tertiam probationem (c) cum dicitur, ibi est ordo; ergo intelligitur prima persona non intellecta secunda.

De hoc infr. d. 26.

Respondeo quod non necessario prima intellecta intelligitur secunda persona cum prima persona, si illa prima persona est absoluta. Sed non sequitur, quod cum prima persona intelligitur esse, secunda persona intelligatur non esse. Sicut non sequitur, illud animal quod est in homine intelligitur non intellecto rationali; igitur intelligitur non esse rationale.

2. Phys. text. com. 18.

Cum autem infers mutationem ex terminis oppositis, accipis ac si intelligeretur productum non esse quando producens est. Abstractionem igitur sine mendacio, quæ est non considerando illud a quo fit abstractio, commutas in abstractionem mendacem, quæ est considerando illud non esse a quo fit abstractio.

11. Ad prob. 4.

Ad quartam probationem (d) dico, quod illa persona non esset in essentia * sine productione, habet enim illam per productionem, non sequitur ergo, essentia de se non habet personam, ergo essentia de non habente fit habens; sed sequitur, ergo essentia de ratione sua non habet illam, vel non includit illam personam, quod patet, si persona est relativa. Probatio, quia tunc *est aliquid*, *excepto relativo*, secundum Augustinum 7. *de Trin. cap.* 1. quia relatio non est de ratione absoluti. Ipsa, inquam, essentia habet illam productionem, sive per productionem habet personam in qua subsistit, quæ tamen persona vel productio non est de ratione essentiæ. Non autem sequitur mutatio ex hoc, quod aliquid inest alicui quod non est de ratione ejus; sed mutatio requirit quod aliquid insit alicui, cui prius infuit oppositum quod non habetur in proposito.

* al. essentiam.

De hoc vide clarius primi d. 2. q. 2.

Ad prob. 5. De hoc infr. d. 5 q. 2. et d. 27. q. 1 Generatio an mutatio.

Ad quintam probationem (e) dico, quod in generatione in creaturis concurrunt duæ rationes, scilicet quod ipsa est mutatio et est productio, ut est mutatio est forma subjecti mutati, ut est productio est termini producti ut via. Istæ rationes non includunt se essentialiter etiam in creaturis, diversa enim respiciunt primo, ergo sine contradictione potest intelligi ratio productionis sine ratione mutationis, ita generatio transfertur ad divina sub ratione productionis, licet non sub ratione mutationis.

12. Ad arg. 2. q. 6. Præexigentia non est dependentia

Ad secundum principale (f) dico, quod non sequitur, *est ab alio*, *ergo dependens*, cum probatur, concedo quod æque independenter est natura in producente et producto. Cum arguitur ex independentia, quod non est præexigentia, nego consequentiam, quia dependentia sequitur entitatem formalem dependentis ab illo a quo dependet. Quando igitur habet eamdem en-

titatem, non est ibi dependentia, potest tamen ibi esse præexigentia, si unum suppositum habeat illud ab altero.

Ad ult. Ad ultimum dico (g), quod mutationes aliæ a generatione, ex ratione sua formali sunt imperfectiores generatione, quia termini inducti sunt imperfectiores, ex ratione terminorum inductorum imperfectorum habent majores imperfectiones quam termini generationis; tamen aliæ mutationes quantum ad illud quod præsupponunt, non requirunt tantam imperfectionem in subjecto quantam requirit generatio, et hoc ut est mutatio, quia generatio requirit in subjecto entitatem in potentia, et hoc ad esse simpliciter; aliæ mutationes non.

Quare Deo convenit generatio, non latio, vel alteratio. Ad propositum applicando, dico quod generatio non transfertur ad divina secundum illud quod præsupponit generatio, puta subjectum mutabile quod est imperfectionis; quia ut est mutatio non est in divinis, sed transfertur ad divina inquantum generatio est productio sub ratione qua est productio termini, quia terminus ejus est perfectior terminis aliarum mutationum; et sic bene potest per generationem accipi essentia tanquam terminus perfectissimus in divinis, licet non possit per aliquam aliam mutationem accipi aliquis alius terminus aliarum mutationum, quia hoc concluderet compositionem et imperfectionem, quia terminus cujuslibet alterius mutationis esset accidens componibile cum subjecto.

COMMENTARIUS.

(a) *Tenendo igitur quatuor rationes primas*, etc. Nunc respondet ad argumenta principalia. Pro responsione primi nota quod *necessarium in se* potest capi dupliciter. Primo quidditative et originative, id est, quod tale necessarium est in se formaliter et quidditative necessarium, et etiam talis entitas sic necessaria a nullo originatur nec producitur; et isto modo solus Deus dicitur necessarius, quia talis entitas necessaria est simpliciter incausabilis, ut supra patuit *quæst.* 1. *hujus, dist.* et hoc modo omnis persona divina est sic necessaria originative, accipiendo *originari* pro *causari*, non autem pro *produci*, quia omnes personæ sunt simpliciter incausabiles, patet, quia sunt ejusdem naturæ quæ est omnino incausabilis. Filius tamen et Spiritus sanctus sunt personæ productæ, non tamen causatæ, et sic sustinendo opinionem Philosophorum, quod cœlum et aliæ Intelligentiæ sunt necesse esse et tamen causatæ, haberent dicere quod talia formaliter et quidditative dicerent entitatem necessariam, et hoc modo essent ex se necesse esse; non tamen dicerentur ex se necesse causative, cum talia sint vere causata, et sic sicut a primo effectivo habent effective entitatem, ita et necessitatem. In proposito de Filio Dei dicit Doctor quod est formaliter ex se necesse esse, id est, quod Filius Dei formaliter includit entitatem vere necessariam, non tamen est ex se necesse esse originative, quia talem entitatem non habet a semetipso, sed habet a Patre ipsum producente. Hoc idem dico de Spiritu sancto. 21. Necessarium in se potest dupliciter accipi.

Et addit unum, quod Filius Dei est magis necesse esse quam aliqua alia Intelligentia causata, quia ultra hoc quod sit necessario productus, etiam formaliter

includit eamdem naturam quam et Pater a quo producitur. Intelligentia vero etsi sit necessario causata a primo effectivo, tamen dicit aliam naturam specie distinctam a natura primi effectivi. Sed an sit possibile aliquid esse necessarium et ab alio causatum, habet videri infra *in isto* 1. *dist.* 8. *q. ultim. et in* 2. *d.* 1. *quæst.* 3. *et in quol. q.* 7. ubi Doctor probat quod est implicatio contradictionis aliquid esse necesse esse et esse causatum. Sed difficultas est, ex quo Filius est ex se formaliter necesse esse, ergo constituentia Filium sunt rationes necessario essendi Filium, et sic videtur quod Filiatio, quæ est ultima ratio constituendi Filium, sit ex se necessarium, quod non videtur. Solutio hujus difficultatis differatur usque ad solutionem ultimi argumenti principalis ad primam quæstionem hujus secundæ partis.

22. Duplex possibile, logicum et reale. (b) *Ad secundam probationem majoris.* Nota in ista responsione, duplex esse *possibile*, scilicet possibile Logicum et possibile reale. Primum nihil aliud est nisi non repugnantia terminorum, et sic dicimus Deum esse Deum, est possibile, quamvis sit summe necesse esse. Secundum, scilicet reale, dicit Doctor quod *possibile reale* est, quod accipitur ab aliqua potentia in re, sicut a potentia inhærente alicui, vel terminata ad illud sicut ad terminum. Et dicitur *possibile reale* accipi a potentia inhærente, id est, a potentia activa transmutativa, qua mediante dicitur aliquis posse transmutare aliud essentialiter a se distinctum. Et aliquando *possibile reale* dicitur posse transmutari ab alio essentialiter distincto. Loquendo de possibilitate reali primo modo, Filius non dicitur possibilis, cum non sit potentia activa transmutativa. Nec secundo modo dicitur possibilis, quia non recipit suum *esse* ab aliquo essentialiter distincto, sed tantum personaliter, videlicet a Patre qui simpliciter habet eamdem essentiam cum Filio, licet realiter sive personaliter distinguatur a Patre. Et concedit Doctor quod Filius est terminus productionis sive generationis, et hoc modo potest dici possibilis.

Duplex possibile reale.

Potentia duplex est.

Quomodo filius Dei sit possibilis. Apparens contradictio.

Sed in hoc videtur quod Doctor sibi contradicat, quia tunc videtur quod non sit ex se formaliter necesse esse. Quia in cujus conceptu quidditativo non cadit *esse*, illud formaliter et quidditative non est necesse esse; sed si Filius hoc modo sit possibilis, quia producibilis ab alio in suo conceptu quidditativo non includit esse. Hoc patet in simili, quia sustinendo secundum opinionem Philosophorum, quod secunda Intelligentia sit necesse esse, et cum hoc causata, et per consequens possibilis, dicit Doctor *in d.* 8. *q. ult.* arguendo sic pr Avicenna: si Intelligentia secunda est ab alio, ergo in conceptu ejus quidditativo non cadit *esse;* ergo est de se possibile esse et non existens; hoc idem *in* 2. *d.* 1. *q.* 2. et etiam patere potest *in. d.* 3. Dico, quod quando Doctor dicit pro Avicenna quod Intelligentia quæ est ab alio, non includit in suo conceptu quidditativo *esse* sive existens, non sic debet intelligi quod *esse* Intelligentiæ non sit formaliter in illa, sed sic debet intelligi quod tale *esse* sive existens non habetur ad illa semetipsa, sed quia est capax talis *esse* ut habeat illud ab alio, sequitur quod non sit quidditative illud, et sic Doctor intelligit. Pariformiter potest dici de Filio, quia tamen Intelligentia ex hoc quod habet tale *esse*, licet ab alio communicatum, dicitur ex se necesse esse formaliter, sic dico de Filio.

(c) *Ad tertiam probationem.* Respondet ad argumentum dando duplicem responsionem, quarum una non nominatur expresse, quando dicit quod producens 23. Responsio

est prius producto, transeat, quia concedo quod saltem est prius origine. Et cum infertur, ergo producens in illo priori potest intelligi esse, producto non intellecto, dico quod si producens constituatur in *esse* per relationem ad productum (quod Doctor tenet sustinendo quod personæ constituantur per relationes, ut patet in 1. *dist.* 28. *et in quolib. quæst.* 4.) tunc producens non potest intelligi, producto non intellecto. Alia responsio est ista, quæ patet in littera, videlicet, quod si persona constituatur in esse per absolutum, quod persona producens potest intelligi esse, producta non intellecta. Et cum infertur, si persona producens potest intelligi esse, persona producta non intellecta; ergo persona producta potest intelligi non esse. Negatur consequentia, quia tunc in tali abstractione committitur mendacium sicut hîc : potest intelligi homo non intellecta risibilitate; ergo homo potest esse sine risibilitate, sic est in proposito.

24. (d) *Ad quartam probationem, dico quod illa persona*, etc. In ista littera debet accipi *persona* pro proprietate personæ, quia non dicimus proprie quod persona sit in essentia, sed quod proprietas personalis est in essentia. Et cum dicitur, quod circumscripta productione, essentia divina non habet productum sive proprietatem hypostaticam ipsius producti, dicit quod essentia divina non includit formaliter et quidditative proprietatem hypostaticam. Et sustinendo, quod proprietas hypostatica sit relatio, per textum Augustini probat quod essentia divina non includit illam quidditative, qui textus supra expositus est, *dist.* 1. *quæst.* 2. *hujus primi.* Si vero proprietas hypostatica sit quid absolutum, adhuc essentia divina non includit illam quidditative, quia talis proprietas ex sua ratione formali non dicit aliquam perfectionem quidditative, et patebit a Doctore 26. *dist. hujus primi.* Et infra dicit Doctor quod non sequitur mutatio sic arguendo : Essentia divina de se formaliter et quidditative non includit proprietatem, et illam per productionem habet, ergo mutatur. Non sequitur, quia ad hoc ut aliquid mutetur, requiritur quod prius fuerit sub opposito ejus ad quod dicitur mutari, sicut dicimus quod materia mutatur a privatione unius formæ ad ipsam formam, id est, quod prius in aliquo instanti durationis fuerit sub privatione, et post fiet sub forma. Nam si in eodem instanti, in quo privatio nata esset inesse materiæ ab agente, forma produceretur in materia, tunc materia non diceretur mutari, quia in re privatio non infuisset prius duratione, licet infuisset, nisi agens extrinsecum prævenisset producendo formam in ipsa materia. Sed de hujusmodi mutatione, vide bonam glossam quam feci super *distinct.* 3. *tertii. et super dist.* 39. *primi Doctoris.* In proposito nunquam fuit aliquod instans durationis in quo essentia divina non habuerit proprietatem hypostaticam.

(e) *Ad quintam probationem dico.* Nota pro sensu hujus litteræ, nam in generatione in creaturis dicimus, quod aliquid vere transmutatur a privatione alicujus formæ ad ipsam formam, patet quando ex ligno generatur ignis ; tunc materia ligni quæ erat privata forma ignis, vere transmutatur sive mutatur a privatione illius formæ ad ipsam formam, et sic generatio ignis includit mutationem aliquam, id est, materiam mutari a privatione ad formam. Et quia materia vere mutatur, sequitur quod ipsa est subjectum mutationis, et sic generatio sumpta pro mutatione est forma denominans ipsam materiam sive subjectum generationis, et hoc est imperfectionis, quia si agens esset perfectissi- 25.

mum, posset ignem generare sine mutatione subjecti. Quando vero accipitur generatio ut est productio, tunc talis productio tantum respicit productum pro termino, et non includit aliquod subjectum mutari. Et hoc modo generatio, ut est productio, transfertur ad divina, et sic Pater in divinis vere producit Filium, non præsupponendo in tali productione aliquod subjectum vel materiam prius mutari, puta a privatione ad formam ; nihil enim ibi præsupponitur, nisi natura divina, quæ in generatione Filii non est materia, nec quasi materia, nec potentia receptiva, nec quasi potentia receptiva, ut infra Doctor declarat *d.* 5. *q.* 2. *et d.* 27. *q.* 1.

56. Filius non dependet a Patre. (f) *Ad secundum principale.* Doctor hìc dicit, quod quamvis Filius producatur a Patre, non tamen dependet a Patre, quia dependentia sequitur entitatem, videlicet quidditativam, id est, quod omne dependens, proprie loquendo de dependentia, semper dicit aliam entitatem essentialem ab entitate illius a quo dependet, et sic cum Filius habeat eamdem entitatem essentialem quam Pater habet, scilicet natu ram divinam, ideo non dependet a Patre.

(g) *Ad ultimum dico.* Licet hæc littera sit clara, nota tamen, quando dicit quod generatio est perfectior aliis mutationibus, ut enim generatio et aliæ mutationes, scilicet alteratio, loci mutatio, augmentatio et hujusmodi, comparantur ad terminum a quo denominantur, generatio est perfectior, quia terminus est perfectior, nam generatio *ex quinto Physicorum*, terminatur ad substantiam, et similiter ex *septimo Metaph.* terminatur ad compositum. Aliæ vero mutationes tantum terminantur ad aliquod accidens, ut augmentatio ad quantitatem, alteratio ad qualitatem, loci mutatio ad *ubi*; ut vero generatio, et aliæ mutationes comparantur ad subjectum in quo sunt, generatio ut est mutatio, non ut est productio est imperfectior, quia supponit subjectum magis in potentia, patet, quia ipsa fundatur in materia, quæ est in potentia ad formam substantialem, et ulterius ad alias formas. Aliæ vero mutationes sunt in subjecto in actu, puta in composito, quod tantum est in potentia ad formas accidentales, et loquor semper de generatione ut est mutatio.

SCHOLIUM.

Ad quæstionem septimam seu quartam secundæ partis, quæ est ultima, supposita veritate fidei, duas tantum esse productiones, adducit modum dicendi Henrici asserentis, ideo duos esse actus notionales, quia fundantur super essentiales, qui tantum sunt duo. Dicit Henricus quando intellectus est sub suo actu simplici, id est, recto (qui secundum ipsum totaliter causatur ab objecto, quod improbat Scotus infr. d. 3. q. 7.) quod reflectit super se, et media illa notitia simplici producit genitam, quod etiam tenet de verbo nostro, quod improbat Scotus, infr. d. 27. q. 1. eodem modo dicit de voluntate quoad ejus amorem productum, quem ipse vocat incentivum, quamvis ponat quamdam differentiam vix intelligibilem inter has duas potentias quoad productionem notitiæ et amoris, de quo Scot. infr. d. 5. q. 2.

Ad quæstionem quartam de numero productionum patet veritas, quia sunt tantum duæ productiones. Sed hoc declaratur ab aliquibus sic : Actus notionales fundantur super actus essentiales immanentes, sed tantum sunt duo actus essentiales manentes intra, qui sunt *intelligere* et *velle;* ergo tantum sunt duo actus notionales, qui sunt productivi intra. 13. Ad q. 7. Henricus quodlib. 6 quæst. 1. et quodl. 2. q. et in sum. art. 54.

Confirmatur ratio (a), quia actus notionales fundati super actus essentiales æquantur eis, et ideo non possunt plurificari actus no-

tionales fundati super eumdem actum essentialem. Et modus ponitur iste, et colligitur ex multis dictis opinantis sparsim in pluribus locis, quod tam intellectus (b) quam voluntas in quocumque habent esse propter separationem illorum a materia; postquam habuerint esse in actu suo primo simplicis intelligentiæ aut volitionis, sunt supra se conversivi, et super actus eorum simplices et super objecta eorum per actus conversivos intelligendi et volendi.

Intellectus enim (c) non solum intelligit verum simplici intelligentia, sed etiam intelligentia conversiva intelligendo se intelligere, et convertendo se super objectum intellectum, et super actum simplicem intelligendi, et super se intelligentem per actum suum conversivum, quia intellectus notitia secunda, quæ est in Verbo, non solum scit et intelligit rem, sed sic scit et intelligit eam, ut sciat se scire et intelligere eam.

Similiter (d) voluntas non solum vult bonum simplici volitione, sed etiam volitione conversiva, volendo se velle, convertendo se super objectum volitum et super actum volendi simplicem, et super se volentem per actum suum conversivum; sed ista conversio partim uno et eodem modo convenit intellectui et voluntati, et partim alio et alio modo. Quod enim ambæ se convertunt, ut sunt nudæ, puræ et solæ potentiæ, hoc uno et eodem modo convenit eis quantum est ex parte ipsarum se convertentium. Ambæ enim se solas convertunt sua vi activa, quæ æqualiter eis convenit, sed alio et alio modo, quantum est ex parte objectorum ad quæ se convertunt.

Intellectus enim postquam est conversus ad illa ad quæ conversus est, se habet ut potentiale quoddam et purum potentiale, et hoc quia intellectus nudus et purus natus est recipere ab illis, sicut proprium passivum a suo proprio activo naturali, quod quidem activum est idem intellectus informatus notitia simplici, et hoc respectu formationis notitiæ genitæ declarativæ.

Voluntas (e) autem postquam est conversa ad illa ad quæ conversa est, se habet ut activum quoddam, et hoc ut voluntas nuda et pura nata exprimere de illis (sicut proprium activum de proprio passivo, cujusmodi est eadem voluntas informata amore simplici) amorem quemdam incentivum, qui est Spiritus sanctus in divinis qui habet (f) *esse* a producentibus ipsum, non per informationem ejus, de quo est quasi subjective, nec per aliquam impressionem factam eidem secundum modum, quo Verbum sive Filius procedit a Patre, per quamdam quasi informationem sive impressionem factam intellectui paterno converso, ut sit sicut notitia declarativa de notitia simplici, sed per quamdam quasi excussionem vel expulsionem, aut progressum; aut, magis proprie loquendo, per quamdam expressionem producti de eo de quo subjective producitur.

Ex parte ergo intellectus causatur actus dicendi a notitia simplici in intellectu nudo converso supra

se et supra notitiam suam simplicem, ita quod intellectus informatus notitia simplici, est principium activum et elicitivum actus notionalis intellectus. Ipse autem nudus intellectus conversus non est nisi quasi principium passivum, de quo, quasi de materiali, producitur Verbum, quasi per impressionem.

Ex parte autem voluntatis causatur actus notionalis ab ipsa voluntate nuda conversa supra se, et super amorem suum simplicem, et super ipsam voluntatem informatam amore simplici, ita quod voluntas nuda conversa est principium activum et elicitivum actus notionalis voluntatis; ipsa vero voluntas informata amore simplici, est principium quasi passivum, de quo, quasi de materiali, producitur Spiritus sanctus secundum quamdam expressionem.

Et hinc (g) apparet differentia intellectus ut intellectus, et intellectus ut natura, quia intellectus ut in Patre existens in actu intelligendi suam essentiam, quem actum ipsa essentia operatur in ipso intellectu suo, ut est quasi in potentia ad notitiam essentialem secundum rationem intelligendi, fecundus est fecunditate naturali ad producendum de seipso sibi simile ad quod est quasi in potentia, per hoc quod est actu sub illa notitia essentiali. Intellectus enim, ut est quædam notitia essentialis secundum actum est natura et principium activum, quo Pater de eodem intellectu ut est intellectus purus, et tantum intellectus ut de puro passivo format notitiam, quæ est Verbum, quæ secundum rem est eadem notitia cum illa de qua formatur, differens solum ab ea inquantum procedit ab ea ut manifestativa et declarativa ipsius.

Et per omnem (h) eumdem modum debemus intelligere verbum formari in nobis. Cognitum enim primo sui simplicem notitiam imprimit intellectui nostro repræsentando se illi ut pure passivo, et sub illa ratione qua est intellectus; intellectus autem sic perfectus simplici notitia per objectum cognitum quod in se continet expressive, factus est fecundus et principium activum ut natura imprimens in seipsum, ut intellectus tantum et principium passivum, ad formandum in se notitiam declarativam de notitia simplici, et secundum hoc quando dicitur Verbum formari per intellectum, et quod intellectus sit in formatione ejus activus, hoc intelligitur de intellectu actu informato simplici notitia. Per hanc enim ut per rationem formalem agendi, intellectus est principium activum, et necessario prior est ratio ejus ut intellectus est passivus respectu notitiæ simplicis quam recipit ab objecto, quam ratio ejus secundum quam est natura et activus per notitiam simplicem inhærentem, et ideo ordine rationis prius habet *esse* ut est intellectus quam ut est natura, et fundatur actus notionalis, quem agit ut natura, super actum essentialem quem patitur ut intellectus, scilicet super notitiam simplicem objecti quam recipit ut est nudus.

COMMENTARIUS.

27. Declaratio Henrici.

(a) *Ad quartam quæstionem*, etc. ibi : *Confirmatur ratio.* Actus notionales sunt proprie proprietates personarum, sicut generatio activa Patris, et generatio passiva Filii, et spiratio passiva Spiritus sancti. Et tenendo quod persona constituatur per relationes, tunc generatio activa Patris est proprietas ipsius constituens ipsum Patrem, et in re nullo modo differt a paternitate. Hoc idem dico de generatione passiva Filii et filiatione, ut clare patebit infra 28. *dist. et in quolib. quæst.* 4. Potest etiam dici, quod spiratio activa sit actus notionalis, ut distinguitur contra actum essentialem; essentiale enim in divinis dicitur, quod est commune tribus. Et per oppositum, quod non est commune tribus, potest dici notionale, et de hoc vide Scotum 1. *quæst. quodlib.* et in hoc Doctor non contradicit Henrico. Sed quando dicit, quod actus notionales fundantur super essentiales, hoc non est ad mentem Doctoris ut patebit, nisi sic intelligat quod actus notionales, puta generatio et spiratio præexigunt actus essentiales, scilicet *intelligere* et *velle*. Si enim sic intelligeret, non discordaret a Scoto, ut patebit infra, sed hæc non est mens Henrici. Et cum dicit quod actus notionales adæquantur actibus essentialibus, si sic intelligat, quod sicut intellectus divinus habet tantum unum *intelligere* respectu essentiæ, ergo tantum unam generationem; et similiter voluntas tantum habet unum *velle*, ergo tantum unum *spirare*. Hoc verum est, sed ipse Henricus non sic intelligit hujusmodi adæquationem, sed sic intelligit quod generatio adæquatur *intelligere* in ratione principii. Vult enim quod *intelligere* Dei sit ratio formalis et adæquata respectu generationis Filii, ut infra patebit, et sic cum tantum sit una intellectio, tantum erit una generatio, licet dicat quod *velle* non sit ratio producendi Spiritum sanctum, sed ipsa voluntas. Et Doctor hoc improbat inferius, scilicet quod *intelligere* sit ratio formalis generandi Filium, ut patebit *in præsenti quæstione.* Hoc idem improbat *d.* 5. *q.* 2. *et d.* 6. *et* specialiter *in* 27. *d. q.* 1. *et in* 2. *d.* 1. *q.* 1. *et similiter in quolib.*

Spiratio activa quomodo notionalis. Essentiale in divinis quid.

28. Intelligere non est ratio formalis generandi filium. Intellectus et voluntas sunt potentiæ immateriales in operando.

(b) *Tam intellectus quam voluntas in quocumque habet esse propter separationem illorum a materia*, id est, quod sunt potentiæ immateriales, et in operando non indigent aliquo organo sicut aliæ potentiæ; et quia immateriales, ideo sunt reflexivæ super se et super actus suos.

Sequitur : *Postquam habuerit esse in actu suo primo simplicis intelligentiæ aut volitionis,* id est, quod intellectus dicitur esse in actu suo primo per simplicem intellectionem. Et dicitur *simplex intellectio*, ut distinguitur contra intellectionem conversivam, et quia terminatur ad objectum simplex a quo totaliter causatur, ut vult ipse Henricus, ut infra patebit *dist.* 3. *quæst.* 7. hoc idem dico de volitione simplicis voluntatis. Et quod dicit, quod per intellectionem simplicem habet *esse* in actu primo, hoc ideo est, quia secundum ipsum, ut infra patebit, ipsa notitia simplex est actus primus sive ratio formalis producendi Verbum, quidquid dicat de volitione, saltem hoc tenet de notitia simplici. Et quantum ad hoc quod dicit, quod notitia simplex totaliter est ab objecto vel a phantasmate, improbatur a Doctore infra *dist.* 3. *quæst.* 7. Et quod dicit quod intellectio simplex est ratio formalis producendi Verbum etiam in nobis, improbat Doctor infra, *dist.* 27.

Sequitur : *Sunt supra se conversivæ,* etc. id est, quod intellectus habita cogni-

tione simplici objecti, postea convertitur supra se, seipsum cognoscendo, et super cognitionem simplicem illam cognoscendo, et super objectum cognitum relucens in cognitione simplici, et in hoc Doctor sibi non contradicit.

(c) *Intellectus enim non solum intelligit verum simplici intelligentia*, etc. In ista littera, Henricus vult quod verbum dicatur esse a notitia simplici, et hoc postquam conversus est ad ea, ad quæ convertitur; tunc verbum causatur ab intellectu informato notitia simplici, ita quod verbum est declarativum objecti et intellectus, ut informati notitia simplici, et verbum nihil aliud est nisi quia scio me hoc scire, et hoc est quod dicit quod non solum intelligit rem notitia simplici, sed etiam mediante notitia conversiva, quia notitia secunda sive conversiva accipiendo in ablativo, quæ notitia est in verbo, id est, ad quam immediate sequitur verbum de re cognita; mediante ergo tali notitia secunda, scilicet conversiva, non tantum scit et intelligit rem, sed etiam scit se scire et intelligere eam, totum hoc est bene dictum, excepto hoc, quod verbum necessario requirat notitiam conversivam, ut patet infra a Doctore 27. *d.*

In quibus bene dicit Henricus.

29. (d) *Similiter voluntas non solum vult bonum*, etc. Hæc littera clara est usque ibi : *Sed ista conversio partim uno et eodem modo convenit intellectui*, etc. Sententia hujus litteræ est quod intellectus, habita notitia simplici objecti, vi sua convertit se supra se, et super intellectionem simplicem, et super rem cognitam. Similiter voluntas, habita volitione simplici objecti, virtute sua convertit se supra se, etc.

Voluntas et intellectus, ut comparantur ad objecta differunt.

Sequitur : *Sed alio et alio modo quantum est ex parte objectorum ad quæ se convertit.* Dicit, quod voluntas et intellectus, ut comparantur ad objecta ad quæ se convertunt, differunt, quia intellectus ut nudus recipit notitiam genitam ab objecto ad quod se convertit, et a seipso ut informato notitia simplici, ita quod intellectus ut formatus notitia simplici, et objectum ad quod intellectus virtute sua se convertit, sunt activa notitiæ genitæ, ita quod ipsam imprimunt in intellectu nudo, id est, quod ipse intellectus ut recipit notitiam genitam a seipso, ut informato notitia simplici et ab objecto modo præexposito, consideratur ut nudus et ut quoddam purum potentiale.

Quomodo ipsa volitio simplex, res volita, et ipsa ut volens, se habent ut materia. Quid sit amor incentivus.

(e) *Voluntas autem postquam conversa est*, etc. Sententia hujus litteræ est, quod voluntas postquam virtute sua conversa est super seipsam volentem, et super volitionem simplicem et super rem volitam, ipsa voluntas ut nuda se habet pure active in productione Spiritus sancti; sed ipsa volitio simplex, et res volita, et ipsa ut volens se habet quasi materia, id est, quod voluntas ut nuda de seipsa volente, et de volitione simplici et re volita, producit amorem incentivum, id est, Spiritum sanctum. In productione vero Filii fit modo contrario, quia intellectus intelligens notitia simplici, et ipsa notitia simplex et essentia cognita non se habent ut quasi materia, sed sunt vere productiva notitiæ genitæ, et intellectus ut nudus se habet mere passive. Sequitur :

(f) *Qui habet esse a producentibus ipsum, non per informationem ejus de quo est quasi subjective, nec per aliquam impressionem factam eidem*, id est, quod Spiritus sanctus qui habet *esse* a producentibus ipsum, scilicet a voluntate nuda, quæ est ratio producendi ipsum, habet dico *esse* non per informationem ejus, de qua est quasi subjective, quia Spiritus sanctus est de voluntate ut informata volitione simplici, ut de quasi materia prima, ut dicit supra. Non tamen ille Spiritus sanctus subjectatur ibi, nec imprimitur in

Opin. Henr. Spiritus sanctus est de voluntate, ut informata

volitione simplici. ipsa voluntate ut informata amore simplici, *sed per quamdam quasi excussionem*, etc. id est, quod quamvis voluntas ut nuda producat Spiritum sanctum de se ipsa, ut informata amore simplici ut de quasi subjecto, non tamen producit illum ita quod subjectetur in tali voluntate, sed magis exprimit illum ut per se stantem, et nullo modo receptum in tali voluntate.

30. E contrario est de notitia genita, quæ producitur ab intellectu informato notitia simplici de ipso intellectu ut nudo, ut de quasi materia, et imprimit ibi per quamdam informationem, ita quod talis notitia genita non dicitur proprie per se stare, sed esse in intellectu nudo tanquam in subjecto. Et tota littera sequens patet usque ibi : *Et hinc apparet differentia intellectus ut intellectus, et intellectus ut natura.*

Ista littera stat in duobus dictis, quando accipitur intellectus ut intellectus, accipitur ut mere passive se habet tam respectu notitiæ simplicis quam respectu notitiæ genitæ; respectu enim utriusque tantum passive se habet, sed intellectus ut natura accipitur, ut est principium activum vel productivum Verbi. Et quia, ut dixi supra, notitia simplex est ratio formalis producendi, etc. tunc intellectus ut informatus tali notitia simplici, quia ut sic est vere productivus ratione notitiæ simplicis, ideo sic dicitur Natura quid. intellectus ut natura, cum *natura sit quædam vis insita rebus ex similibus similia procreans*. Dicit etiam in ista littera, quod notitia simplex et notitia genita sive verbum sunt una res secundum rem, sed tantum differt verbum a notitia simplici, quia verbum procedit ab ea ut declarativa ejus, verbum enim tantum valet, sicut scio me hoc scire.

31. Intellectus ut intellectus quid. (g) Expono tamen aliqualiter hanc litteram de verbo ad verbum. Cum dicit : *Et hinc apparet differentia intellectus ut intellectus, et intellectus ut natura*, vocat intellectum ut intellectum, ipsum intellectum ut nudum et mere passivum ; et intellectum ut natura, vocat intellectum informatum notitia simplici objecti. Sequitur declaratio quid sit intellectus ut nudus et ut natura ; dicit enim *quia intellectus ut in Patre existens in actu intelligendi suam essentiam*, id est, simplici notitia essentiæ, *quem actum* sive quam notitiam *operatur ipsa essentia in ipso intellectu suo*, ut talis intellectus *est quasi in potentia*, scilicet receptiva *ad notitiam essentialem*, sive notitiam simplicem ipsius essentiæ; et vocat notitiam essentialem , quia est communis omnibus personis, et ut distinguitur a notitia notionali, quæ est Verbum divinum.

Secundum rationem intelligendi, id est, secundum illam notitiam essentialem, ipse intellectus Patris est *fecundus*, *fecunditate naturali* (nam est fecunditas per modum naturæ, et fecunditas per modum voluntatis. Et dicitur aliquid fecundum, quando est principium productivum dispositum, et non impeditum) *ad producendum de seipso*, scilicet intellectu nudo, et per impressionem, ut dixi supra aliquid sibi simile, *ad quod*, scilicet principium formale productivum, (quod est ipse intellectus formatus notitia simplici) *est quasi in potentia receptiva*, id est, quod intellectus nudus est quasi receptivus notitiæ genitæ ab ipso intellectu formato ; qui intellectus formatus dicitur principium productivum, *per hoc quod est actu sub illa notitia essentiali*, quia illa notitia, (ut dixi supra) est ratio formalis producendi notitiam genitam secundum ipsum Henricum. 32. Notitia notionalis dicitur Verbum divinum. Duplex fecunditas. Notitia essentialis est ratio formalis producendi notitiam genitam.

Intellectus enim, ut est quædam notitia essentialis, id est, ut est habens talem notitiam ; *secundum actum*, id est, per illam est in actu principiandi, quia secundum illam dicitur *natura et principium activum*, 33.

quo principio, scilicet activo, *Pater de eodem intellectu*, scilicet nudo et puro ; *et ut est tantum intellectus* (quod idem est quod esse nudum) *ut de puro passivo*, sive receptivo, ut dixi supra, *format notitiam*, id est, gignit notitiam quam recipit in ipso intellectu nudo, et talis notitia *est verbum, quæ secundum rem est eadem notitia cum illa de qua formatur*, sive quæ est principium formale producendi, quæ est notitia essentialis sive simplex, et differt tantum secundum rationem, ut dixi supra.

Quomodo verbum nostrum producitur in nobis.

(h) *Et per omnem eumdem modum.* Hic declarat, quomodo verbum nostrum producitur in nobis, et vult quod eodem modo producatur sicut et divinum. *Cognitum enim*, id est, objectum cognoscibile, *primo simplicem sui notitiam imprimit*, scilicet intellectui *repræsentando se illi ut pure passivo*, id est, quod objectum imprimit intellectui nostro ut pure passivo notitiam sui simplicem, per quam ipsum objectum est actu præsens intellectui, quia intellectio est similitudo objecti cujus est.

Intellectio est similitudo objecti, cujus est.

Sequitur : *Intellectus autem sic perfectus notitia simplici objecti* (et talis notitia secundum ipsum, ut infra patet *præsenti quæst. et dist.* 27. *quæst.* 1. est notitia confusa objecti) sive formatus tali notitia *per ipsum objectum cognitum*, sive cognoscibile, (quia objectum ut cognitum non causat notitiam, sed ut cognoscibile) *quod* objectum cognitum continet ipse intellectus formatus notitia simplici; *continet* dico, non per impressionem, quia objectum cognitum non recipitur formaliter in intellectu cognoscente, sed *continet expressive*, id est, quod intellectus formatus tali notitia est suo modo declarativus et expressivus sui objecti, et talis intellectus sic formatus factus est fecundus, etc. Applica sequentia sicut prius de formatione Verbi Dei.

Objectum cognitum non recipitur formaliter in intellectu cognoscente, sed expressive.

34. Doctor tamen improbat primo, quod verbum nostrum sic producatur, ut ipse ponit, ut patebit infra *dist.* 27.

In quibus Scotus improbat Henricum.

Secundo, improbat quod voluntas de seipsa ut informata amore simplici de quasi subjecto vel materia producat Spiritum sanctum, ut patebit infra *dist.* 5. *quæst.* 2. admittit tamen quod ipsa est principium formale productivum Spiritus sancti, saltem partiale, ut patebit infra a Doctore *dist.* 10. *quæst.* 1.

Tertio, improbat quod intellectus ut informatus notitia simplici dicatur natura, accipiendo *naturam*, ut est ratio formalis producendi per modum naturæ, ut patet *in ista quæst. et dist.* 6. *et* 7. *et* 13. *et* 17. et alibi.

Quarto, improbat quod intellectus Patris ut nudus informetur notitia genita, ut patet *in præsenti quæst. et d.* 5. *quæst.* 2. ex intentione, *et dist.* 27. *hujus quæst.* 1.

Quinto, improbat quod intellectus nudus sit, de quo producatur verbum, sive per impressionem sive non per impressionem, ut patet infra *d.* 5. *quæst.* 2.

Sexto, quando dicit quod intellectus virtute sua se convertit supra se, etc. Si hoc intelligat, quod cognitio conversiva sit totaliter causata ab intellectu objecto non concurrente, vel aliquo alio vice objecti, non tenetur apud Doctorem, ut patet ex intentione *in quolib. quæst.* 14. et aliqualiter *quæst.* 15. Hoc idem dicerem de voluntate, tenendo illam opinionem quod objectum vel cognitio objecti sit causa partialis volitionis, de quo *in* 2. *dist.* 25. et sic patet positio hujus Doctoris, quam bene nota.

SCHOLIUM.

Tres articulos Henrici refutat. Primo est, quod dum intellectus ut nudus consideratur et conversus supra intellectum formatum notitia simplici, formatur ab eo notitia genita. Hanc rejicit, quia cum conversio sit suppositorum, si esset Filii, essent duæ personæ

ante generationem. Si Patris tunc ejus intellectus formaretur notitia genita, quia est passum proportionatum respectu intellectus formati ut objecti præsentis.

14. Impugnat Henricum. Ista opinio (a) ponit tres articulos, quos non credo esse veros.

Primus est, quod quando intellectus ut nudus, conversus supra intellectum formatum notitia simplici, formatur ab eo notitia genita, hoc improbo sic :

In proœmio Metaphys. Intellectus non convertitur nisi ut est in aliquo supposito, quia conversio ponitur actio, et actiones sunt suppositorum. Tunc quæro cujus suppositi vel cujus personæ est, ut convertitur super intellectum formatum? quia si ut convertitur est personæ Filii, et præcedit per te ista conversio generationem Verbi ; ergo ante generationem Verbi sunt duæ personæ, quod est hæreticum.

Si autem (b) ut convertitur super intellectum formatum, est ipsius Patris, tunc arguo sic : Cujus est ut convertitur, ejus est ut notitia genita formatur, ut probabo; igitur intellectus ut est Patris, formatur notitia genita; ergo notitia genita est ipsius personæ Patris, quia cujus personæ est intellectus ut formatus, ejusdem est notitia qua formatur.

Assumptum (c) probandum probo sic : cujus est ut convertitur super intellectum formatum, ejus est ut habet intellectum formatum pro objecto actu præsente; ergo ejus est ut ab illo objecto formatur. Probatio hujus consequentiæ : Passivum proportionatum, dispositum et approximatum activo sufficienti, proportionato, natum est immediate perfici ab illo activo, per Philosophum 9. *Metaph. cap.* 4. *quoniam autem possibile*, etc. Tunc enim est aliquid in potentia proxima, quando nihil oportet addi, subtrahi vel minui, ad hoc quod actus insit. Intellectus autem (d) nudus ut conversus, et habens intellectum formatum ut objectum præsens, est passivum dispositum proportionatum et approximatum intellectui formato ut objecto sufficienter activo; ergo intellectus nudus ut conversus, nulla facta variatione circa ipsum esse subsistentiæ vel cujuscumque entitatis, ut sic formatur notitia genita, et sic probatur prima consequentia. Text. 10. et 12. Quando aliquid est in potentia proxima?

(e) Hîc posset poni una responsio quod intellectus nudus, videlicet de quo formatur notitia genita, communicatur Filio per actum producendi notitiam genitam, per hoc quod de seipso actualiter formatur illa notitia, sive ex hoc quod est quasi materia informata notitia genita, habet esse in persona genita.

Sed contra istam responsionem sunt duo argumenta prima, quæ ponentur *distinctione* 5. *quæst. ultima* contra opinionem de quasi materia, quæ ibi specialiter improbabitur.

Si per conversionem nihil intelligitur esse in intellectu, quod non intelligeretur ibi esse non intellecta conversione; igitur conversio nihil est ibi. Si autem aliquid intelligitur esse in intellectu, quod sine ipsa non intelligeretur, quæro quid? non præsentia objecti, non perfectio potentiæ, non tandem determinatio potentiæ ad actum vel exercitium actus, sicut aliqui Additio. Conversionem illam non esse necessariam, nec omnino dari.

ponunt voluntatem in nobis convertere intelligentiam ad memoriam, patet quod voluntas non convertit ad gignitionem Verbi divini.

Item conversio ista non est actio quæ est operatio, quia non intellectio, nec volitio, nec est actio productiva alicujus.

COMMENTARIUS.

35. (a) *Ista opinio ponit tres articulos.* Hic Doctor primo improbat istam conclusionem, quod intellectus ut nudus, conversus super intellectum formatum notitia simplici, formetur ab eo notitia genita. Ut clarius dicam hanc conclusionem, contra quam arguit Doctor, notitia genita sive Verbum in divinis formatur, sive producitur ab intellectu Patris ut informato notitia simplici, et hoc ut intellectus nudus prius convertitur super seipsum formatum, et talis notitia genita recipitur in intellectu nudo.

Improbatur positio Henrici. intellectum converti super seipsum quid.

Contra hanc arguit Doctor ibi : *Hoc improbo sic.* Nam intellectum converti super seipsum formatum notitia simplici est ipsum se intelligere ut habentem notitiam simplicem, et hoc cum dicat actionem erit alicujus suppositi. Quærit modo Doctor quod est illud suppositum, quod actione sua convertit se super intellectum formatum notitia simplici. Certum est quod non est suppositum Filii, patet, quia esset Filius ante Filium, nam ista conversio super intellectum formatum notitia simplici præcedit generationem Filii, ut supra patet ; ergo si intellectus ut in Filio sic convertitur, tunc erit Filius ante Filium.

(b) *Si autem ut convertitur super intellectum formatum est ipsius Patris, tunc arguo sic : Cujus est,* etc. Tota ista ratio in hoc consistit : Si Pater mediante intellectu nudo convertitur super intellectum formatum notitia simplici scilicet ut productivum notitiæ genitæ, productivum dico ipsius notitiæ genitæ de intellectu nudo per impressionem ipsius notitiæ genitæ in intellectu nudo. (Nam proprie producere de aliquo per impressionem producti in illo, est ipsum productum formaliter inesse illi de quo producitur, sicut de materia ligni producitur forma ignis, et recipitur formaliter in illa materia) est ipsum intellectum nudum, ut in Patre formaliter existentem suo modo recipere illam notitiam genitam productam ab intellectu formato notitia simplici, quod in simili patet. Si enim intellectus meus pure passive se haberet ad *A* objectum ut activum, tunc intellectus meus reciperet notitiam illius objecti *A* tanquam a causa productiva illius notitiæ, et sic intellectus meus informaretur tali notitia, et per consequens esset formaliter intelligens per illam notitiam in intellectu meo receptam. Sic est in proposito, si intellectus Patris ut Patris habeat intellectum formatum notitia simplici, ut productivum illius notitiæ, imprimendo illam in intellectu Patris ut Patris ; ergo Pater formaliter haberet in se illam notitiam, et persona Filii esset formaliter in Patre, et per consequens Pater esset formaliter Filius, sicut paries habens formaliter albedinem est formaliter albus ; et hic est sensus totius litteræ. Hanc tamen ut clarius intelligatur expono de verbo ad verbum.

Tunc arguo sic : Cujus est ut convertitur, id est, cujus suppositi est intellectus nudus, ut convertitur super seipsum formatum notitia simplici. Sequitur *ejus est ut notitia genita formatur,* id est, intellectus nudus est ejusdem suppositi, inquantum ille intellectus tali notitia genita formatur. Ista propositio sic declarata probatur a Doctore ibi. 36. Hic exponitur littera.

(c) *Assumptum probandum, probo sic : Cujus est ut convertitur,* etc. id est, cujus suppositi est, ut intellectus nudus conver- Scot. contra Henric.

titur super intellectum formatum, ejusdem suppositi est intellectus nudus ut habet intellectum formatum pro objecto actu præsente, *ergo ejus est ut ab illo objecto formatur*, id est, ergo ejusdem suppositi est intellectus nudus ut ab illo objecto, id est, ab illo intellectu formato notitia simplici, informatur scilicet notitia genita.

Sequitur : *Probatio hujus consequentiæ*, videlicet quod ejusdem suppositi est intellectus nudus ut ab illo objecto formatur, quia *passivum proportionatum, dispositum*, etc.

(d) Sequitur parum infra : *Intellectus autem nudus*, etc. Hoc patet per Henricum ubi supra, qui vult quod intellectus nudus, præmissa conversione, sit passivum naturale respectu notitiæ genitæ. Et ideo intellectus formatus notitia simplici est activum naturale, imprimens notitiam genitam in intellectu nudo converso.

Sequitur : *Ergo intellectus nudus ut conversus, nulla facta variatione circa ipsum esse subsistentiæ*, id est, circa ipsum suppositum subsistens, *vel cujuscumque entitatis, ut sic formatur notitia genita*. Cum ergo intellectus nudus ut est Patris, convertatur super intellectum formatum, ut passivum ad activum a quo recipit notitiam genitam ; ergo in Patre erit formaliter notitia genita, et sic Pater formaliter erit filius. Patet consequentia, quia si in homine est formaliter quantitas, et albedo sit formaliter in quantitate ; ergo homo erit formaliter albus, sic in proposito.

37. (e) *Hic posset poni una responsio, quod intellectus nudus*, per hoc quod de seipso actualiter formatur illa notitia, sive ex hoc quod est quasi materia informata notitia genita, habet *esse* in persona genita. Sed nota, quod hæc responsio non evacuat argumentum Scoti, quia si intellectus ut nudus convertitur ad intellectum formatum notitia simplici, quæro cui personæ convenit iste actus conversivus, aut personæ Filii, aut Patris ? et arguo ut prius argutum est in argumento præcedente. Sed si absolute diceret, quod intellectus nudus, ut de quo formatur notitia genita, sive ut suo modo recipiens notitiam genitam sive se habens quasi materiam est Filii, id est, quod ut est Filii habet illam notitiam, non loquendo de illa conversione intellectus nudi super intellectum formatum, si ergo Henricus sic intelligat dicit Doctor ibi : *Sed contra istam responsionem sunt duo argumenta prima quæ ponentur, dist. 5. quæst. ult.* etc. vide ibi diffuse probat, quod essentia sive intellectus divinus tantum habetur in Filio ut terminus formalis generationis ; ergo non potest ibi esse ut materia, nec quasi materia, et per consequens ut in Filio non formatur notitia genita, quia ut sic, haberet rationem materiæ vel ut quasi materiæ, quod est impossibile, ut probat Doctor hic, et hoc idem *in 27. distinctione hujus quæst.* 1.

Hæc responsio non evacuat argumentum Scoti.

Essentia sive intellectus divinus tantum habetur in Filio, ut terminus formaliter generationis.

SCHOLIUM.

Secundum articulum Henrici, quo asserit intellectum ut informatum notitia actuali elicere notitiam genitam, refutat. Primo, quia secundum Augustinum, Verbum gignitur a memoria, non ab intelligentia. Secundo, productio magis convenit actui primo quam secundo. Tertio, objectum, non actus in nobis gignit cum intellectu verbum. Quarto, Verbum esset immediatius, Verbum intellectionis Patris quam essentiæ, et dandum esset prius Verbum declarativum essentiæ. Quinto, si actualis intellectio Patris esset producta, produceretur virtute essentiæ, vel daretur processus, actus intellectus ante actum intelligendi.

Secundus articulus est, quod intellectus informatus notitia actuali essentiali, est principium acti- 15.

Reprobat art. 2. Henrici.

vum et elicitivum notitiæ genitæ.

Hoc improbo sic (a) : Verbum non gignitur ab intelligentia, sed a memoria, secundum Augustinum 15. *de Trinit. cap.* 7. ergo licet in Patre concurrant memoria, intelligentia et voluntas, Pater non gignet Verbum formaliter intelligentia ut *quo*, sed memoria. Ut autem habet notitiam actualem quasi elicitam et ut actum secundum, est in actu intelligentiæ, cujus est omne intelligere actuale; ergo ut sic non gignet Verbum, sed ut est in actu memoriæ, id est, ut habet objectum intelligibile præsens intellectui suo, in hoc enim intelligitur actus primus quasi præcedens actum secundum, qui est actu intelligere.

Secundo sic : Productio (b) magis convenit actui primo, ut principio productivo quam actui secundo, quia operationes perfectæ de ratione sui sunt fines, et non sunt gratia aliorum finium; ergo in-
9. Metaph. text. com. 16. tellectio, ut est operatio Patris, non est ratio formalis productiva alicujus termini, sed tantum actus primus, cujus virtute elicitur illa operatio, erit principium productivum.

Tertio sic (c) : Si intellectio Patris actualis est ratio formalis producendi Verbum, adhuc objectum ut præsens intellectui Patris, ut habenti rationem memoriæ, erit principium prius productivum notitiæ genitæ, quia in nobis apparet quod illud est natum immediatius gignere quam actus intelligendi; ergo aliquod Verbum prius erit genitum a Patre ut a memoria, quam ut ab ipsa intelligentia noscente.

Confirmatur, quia per te essentia quasi operatur actum intelligendi essentialem in intellectu paterno ; ipsa igitur ut præsens intellectui, est sufficiens principium quo, respectu intellectionis actualis, sed quod non sit quasi principium respectu ejus ut in Patre, hoc est, quia illa intellectio Patris est improducibilis ; igitur respectu notitiæ actualis producibilis est ipsa simpliciter principium quo, et ita primum verbum non producetur per notitiam actualem, vel intellectionem actualem Patris, ut per rationem formalem productivam, sed per ipsam memoriam. Præterea, omnis intellectio, cum ejus esse sit in fieri, habet principium vel quasi principium, cujus esse non sit in fieri, quia alias esset processus in infinitum ; alicujus igitur intellectionis A objecti, puta primæ, necesse est principium vel quasi principium esse tantum memoriam, ita quod non hoc totum, intellectus intelligens, alias ista non esset prima intellectio ; sed omnes intellectiones A, et in intellectu ejusdem rationis sunt ejusdem rationis, quidquid autem est perfectum principium primi in specie, potest esse principium cujuscumque et immediate ; igitur memoria perfecta potest esse immediatum principium vel quasi principium omnis intellectionis A ; igitur memoria Patris potest esse principium immediatum verbi, igitur necessario est. Additio.

Contra, igitur non sic memoria Filii ad intelligentiam Filii, sicut memoria Patris ad intelligentiam Patris.

Præterea, verbum (d) est illius immediatius verbum a quo immediatius exprimitur ; ergo si ratio elicitiva verbi sit actualis notitia ut in intellectu Patris formato, 16.

sequitur quod Verbum sit immediatius verbum intellectionis Patris quam essentiæ Patris, quod videtur inconveniens, quia tunc esset aliud prius verbum, quod esset declarativum essentiæ Patris immediate.

Cap. 10. Vel oportet dicere, quod illa essentia non posset declarari immediate per aliquod verbum, quod videtur inconveniens, cum secundum Augustinum 15. *Trinit.* notitia formata ab ea re, quam memoria continemus, est verbum, primum objectum memoriæ divinæ est essentia ut essentia.

Præterea (e), si actualis intellectio Patris esset genita vel producta, produceretur virtute essentiæ, non ut jam cognita, sed ut prior omni cognitione; hoc patet, tum secundum veritatem, quia alias esset processus in infinitum in actibus intelligendi, quia semper erit dare actum intellectus ante actum intelligendi; tum secundum istum, quia supra dixit, quod in Patre, actum intelligendi essentiam, operatur ipsa essentia in intellectu ipsius.

Ex hoc arguo sic : Actualis notitia essentiæ non potest esse formaliter alterius rationis per hoc, quod est ab alio communicata et non ab alio sic communicata, quia tunc Deitas esset formaliter alterius rationis in personis, quia illam una habet a se et non alia, ergo et actualis notitia essentiæ est ejusdem rationis in Patre et Filio; quod igitur natum est esse principium *quo* respectu unius, si esset principiabile, idem erit principium respectu alterius si principiatur.

COMMENTARIUS.

Secundus articulus est, etc. Quia dixit Henricus ubi supra, quod notitia simplex sive essentialis in intellectu Patris est ratio formalis producendi notitiam genitam. Contra quem articulum arguit Doctor multis mediis. 38.

(a) Primo ibi : *Hoc improbo sic.* Hæc ratio stat in hoc : Habens formaliter principium productivum notitiæ genitæ, potest illo formaliter producere, sed Pater habet formaliter memoriam fecundam, quæ est principium productivum Verbi ; patet per Augustinum, quia verbum gignitur a memoria, ergo Pater formaliter producit notitiam genitam memoria ut principio productivo, et non intelligentia sive notitia simplici, quod idem est, et hic est sensus hujus litteræ.

Pater formaliter producit notitiam genitam memoria, non intelligentia.

Declaro tamen hanc litteram cum dicit ibi : *Ergo licet in Patre concurrant memoria, intelligentia et voluntas, Pater non gignet Verbum formaliter* intelligentia ut *quo*. Formaliter enim generare ut *quo*, est in se habere formaliter principium sive rationem formalem generandi, sicut dicimus ignis formaliter calefacit calore ut *quo*, quia habet in se formaliter calorem, qui est ratio formalis calefaciendi ; sic Pater dicitur formaliter generare memoria ut *quo*, quia habet in se memoriam formaliter, quæ est principium generativum sive ratio formalis generandi.

Quid sit generare ut quo.

Sequitur : *Ut autem habet notitiam actualem, est in actu intelligentiæ*, id est, quod Pater per notitiam actualem est in actu intelligentiæ, id est, quod tantum per ipsam est formaliter intelligens omne intelligibile, et per consequens per ipsam non est formaliter producens Verbum, cum talis notitia sit simpliciter finis po-

tentiæ, propter hoc tantum ponitur, ut per ipsam objectum intelligatur, non ut per ipsam aliquid generetur. Sequitur : *Sed ut est in actu memoriæ*, etc. Memoria enim apud Doctorem, ut infra patebit, est intellectus habens objectum perfecte præsens, et hoc in ratione intelligibilis, non ut actu intellecti, quia ut intellectus habet objectum præsens in ratione intellecti, magis dicitur intelligentia propter actualem intellectionem quam habet, et ut sic non est vere productivus ; ut vero habet objectum præsens in ratione intelligibilis, hoc totum dicitur memoria, quia hoc totum est principium formale operandi sive intelligendi, et est principium formale producendi Verbum, et hoc totum dicitur actus primus, respectu actus secundi. Actus enim primus, ut sæpe dictum est, est principium actionis vel operationis ; actus vero secundus est ipsa operatio, sive actio, sive generatio, et hujusmodi.

39. (b) *Secundo sic.* Secundo probat Doctor intentum, scilicet quod notitia simplex non est principium productivum filii, patet, quia principio productivo correspondet productum ut finis sive terminus productionis ; sed notitiæ simplici non correspondet aliquod productum per ipsam, ut finis vel terminus productionis, patet ista, quia intellectio est ultimus terminus productus ab intellectu, et finis ultimus intentus ab intellectu et ab objecto. Intenditur enim ab intellectu talis notitia ut per ipsam objectum tantum intelligatur, sed productio intenditur non ut ibi sistatur, sed ut per ipsam productum habeatur, et sic actus primus (cujusmodi est memoria) est principium productivum, et non actus secundus, cujusmodi est intellectio.

(c) *Tertio sic.* Ista ratio stat in uno dicto, videlicet quod habens principium productivum, cui non correspondet productum adæquatum, potest illo producere, sed Pater habens intellectum et objectum perfecte præsens intellectui, habet principium formale productivum Filii ; ergo si Filius per tale principium non est productus, adhuc Pater illo principio potest producere. Si ergo per Henricum Pater producit Filium notitia simplici ut principio productivo ; ergo Pater habet Filium ante Filium, quia memoria ut memoria, est principium formale productivum Verbi, ut patet per Augustinum, et experimentaliter patet in nobis, quia verbum nostrum (quod est intellectio perfecta objecti) immediate producitur a memoria, videlicet ab intellectu et objecto præsente, ut patebit infra *dist.* 27. et multæ sunt auctoritates Augustini, quod Verbum est a memoria ut memoria. Si ergo secundum Henricum ipsum Verbum potest esse a notitia simplici, et cum etiam possit esse a memoria, ut dixi ; ergo Pater habebit duo Verba sive duos Filios, quorum unum correspondet memoriæ et aliud notitiæ simplici, quod est inconveniens, et hoc intendit Doctor in ista littera.

(d) *Præterea, Verbum est illius immediatius verbum.* Hic Doctor arguit contra Henricum deducendo ad unum inconveniens, videlicet quod Verbum esset immediatius expressivum notitiæ simplicis quam essentiæ divinæ. Et quod sit inconveniens, patet etiam in nobis, quia verbum nostrum sive intellectio perfecta objecti immediate exprimit et manifestat, declaratque ipsum objectum a quo specificatur, ut patet, et non dicitur exprimere sive manifestare aliam notitiam objecti. Sic in proposito notitia genita, secundum communiter loquentes, dicitur immediate expressiva objecti sive essentiæ divinæ, sive memoriæ fecundæ. Si ergo talis notitia genita immediate ex- 40.

primeretur a notitia simplici ut a principio formali productivo, tunc ab ipsa specificaretur, non a memoria fecunda, et sic magis et immediatius esset expressiva et manifestativa notitiæ simplicis, quam objecti sive essentiæ divinæ. Nam quælibet notitia (proprie loquendo) est semper expressiva illius a quo specificatur. Unde notitia simplex dicitur immediate declarativa essentiæ divinæ, cum ab ipsa specificetur, ut patet a Doctore infra *dist.* 27. Cum ergo notitia genita apud omnes sit immediate expressiva essentiæ divinæ sive memoriæ, sequitur quod immediate exprimitur ab illa et non a notitia simplici.

(e) *Præterea, si actualis intellectio Patris.* Quinto sive ultimo arguit Doctor contra Henricum, et supponit duo in isto argumento. Primum, quod actualis notitia est ab essentia divina ut a principio productivo, quod etiam ipse Henricus concedit, ut supra patuit; et patet etiam ratione, quia si actualis notitia simplex non esset immediate ab essentia, sed ab alia notitia, tunc quæro de illa alia, aut est immediate ab essentia, aut non; si primum, non est major ratio de una quam de alia; si secundum, ergo erit processus in infinitum in notitiis. Stat ergo, quod notitia simplex sit ab essentia sive a memoria. Secundo supponit, quod notitia genita et notitia essentialis sunt ejusdem rationis, patet, quia non variatur ratio formalis ex hoc quod est esse communicatum et non communicatum, quia tunc essentia divina esset alterius rationis ut in Patre et ut in Filio, quia in Patre non est communicata per productionem, in Filio est communicata per generationem. Dicit ergo Doctor quod si notitia simplex esset realiter distincta a Patre, talis notitia esset vere producta et vere genita; ergo cum essentia divina sit principium formale productivum notitiæ simplicis, quæ vere non principiatur, quia realiter non distinguitur a supposito principiante, adhuc esset principium productivum ejusdem si vere principiaretur; ergo notitia genita, quæ vere principiatur a Patre, est ab essentia divina sive a memoria fecunda, ut a principio formali productivo et notitia simplici, ut dicebat Henricus.

Sed circa hoc quod dicit notitiam genitam et notitiam simplicem esse ejusdem rationis, occurrunt aliqua dubia. 41.
Primo, quia notitia simplex est formaliter perfectio simpliciter, notitia vero genita non est formaliter perfectio simplex. Primum patet a Doctore infra *præsenti dist. et dist.* 8. *et in quolib. item, in primo dist.* 1. *quæst.* 2. quia intellectus paternus est formaliter Beatus in visione Deitatis. Hoc idem *in quæst.* 14. *quodlib.* quæ visio est notitia ingenita sive simplex, non potest autem esse beatus formaliter in aliquo quod non est perfectio simpliciter. Patet etiam *in isto primo dist.* 2. *quæst.* 1. *et in quolib. quæst.* 14. quod *intelligere* Filii est optimum illius substantiæ; ergo. Secundum patet, scilicet quod notitia genita non sit perfectio simpliciter formaliter, quia si sic, cum ipsa necessario includat relationem constituentem ipsam; ergo relatio includeretur formaliter in aliquo quod est perfectionis simpliciter, quod est falsum. Tum, quia talis relatio nullam perfectionem dicit, illud modo quod non dicit aliquam perfectionem, non est de formali ratione perfectionis simpliciter. Tum etiam, quia quidquid formaliter includitur in perfectione simpliciter, est perfectio simpliciter, ut patet a Doctore *in quolib.* sed relatio non est perfectio simpliciter, ut probat Doctor *quæst.* 1. *quodlib.* ergo. Tunc ultra : Quæ sic se habent, quod unum ex sua ratione

formali est perfectio simpliciter, et aliud non, non sunt ejusdem rationis, ut patet; sed notitia genita et notitia simplex sunt hujusmodi, ergo. Si vero dicatur, quod bene concludit, si notitia genita esset constituta per relationem, sed diceretur quod esset constituta per proprietatem absolutam. Sed hoc nihil est, quia adhuc talis proprietas nullam perfectionem diceret, ut patet a Doctore infra *dist.* 26.

Secundo dubitatur, quia notitia ingenita est entitas absoluta, ut patet a Doctore *quæst* 14. *quodlib. et dist.* 10. *quarti.* Sed notitia genita est entitas relativa; modo absolutum formaliter et relativum formaliter non sunt ejusdem rationis, ergo nec notita genitia et ingenita.

42. Respondeo quod dictum Doctoris habet sane intelligi. Non enim vult ipse, quod de facto notitia genita et ingenita sint simpliciter ejusdem rationis, ut patet per argumenta superius facta, sed ex hoc dicuntur ejusdem rationis, quia si notitia simplex esset realiter distincta a supposito producente, tunc esset vere notitia genita et eadem quæ nunc. Et similiter,si notitia genita nunc esset idem realiter cum producente, esset simpliciter eadem quod notitia simplex, et ex hoc dicerentur ejusdem rationis.

Sed quomodo est possibile, quod idem ut realiter distinctum dicatur vere genitum, et formaliter relativum, et quod non sit perfectio simpliciter, et quod si illud idem esset realiter idem, quod dicatur absolutum et perfectio simpliciter.

Dico breviter, quod notitia est realiter idem cum supposito producente, necessario pullulat ab essentia divina ut perfectio simplex et ut entitas absoluta; ut vero realiter distinguitur a supposito producente, necessario producitur ut entitas relativa. Accidit ergo notitiæ divinæ, quod dicatur entitas absoluta formaliter, quia hoc habet propter identitatem realem cum supposito producente; accidit etiam, quod dicatur entitas relativa, quia hoc propter realem distinctionem a supposito producente. Si dicatur, nonne paternitas est idem realiter cum supposito producente? Dico quod sic; ergo erit entitas absoluta, etc. Dico quod sunt aliquæ entitates quæ diversimode pullulant ab essentia divina, quædam enim simpliciter pullulant ut entitas absoluta, et quædam ut entitas relativa. Et si quæratur ratio diversitatis, nulla alia est assignanda, nisi quia hæc est talis entitas et illa talis, et sic notitia simplex est talis entitas, quod ut est idem realiter cum supposito, necessario pullulat ab essentia ut entitas absoluta; ipsa eadem entitas est talis entitas quod distingueretur a supposito producente, esset vere si realiter genita et vere entitas relativa; et paternitas est talis entitas, quod ut est idem realiter cum supposito Patris, oritur de necessitate ut entitas relativa; et est talis entitas, quod si etiam esset distincta realiter, non esset vere genita, nec esset entitas absoluta, et sic patet ad difficultatem.

SCHOLIUM.

Ostendit falsum esse tertium articulum Henrici, probans conversionem intellectus nudi super se formati, non esse necessariam ad hoc, ut nudus formetur ab intellectu formato, quia intellectus Patris est principium naturale respectu notitiæ genitæ, sicut respectu ingenitæ; ergo non requirit reflexionem ad producendum. Secundo, verbum Beatorum non petit talem reflexionem, alias haberet creatum pro objecto. Ostendit etiam secundum articulum Henrici falsum esse in nobis, quia notitia confusa non potest esse principium notitiæ distinctæ seu verbi, et illa esset simul cum verbo, vel produceret quando non esset.

litter- m um ici.

Tertius (a) articulus est, quod conversio intellectus nudi super se formati, est necessaria ad hoc ut intellectus nudus formetur ab intellectu formatò.

Hoc non video, quia intellectus Patris habens objectum sibi præsens, est naturale principium, non solum operativum respectu intellectionis Patris, sed etiam productivum respectu notitiæ genitæ; adhuc ergo circumscripta illa reflexione esset principium productivum.

Secundus (b) etiam articulus est falsus in nobis; tum quia notitia confusa non potest esse principium elicitivum notitiæ distinctæ, sicut nec imperfectum potest esse principium elicitivum productionis alicujus perfecti; tum quia illa notitia actualis confusa esset simul cum notitia actuali distincta, et ita duo actus eliciti simul, vel actus confusus quando non esset, generaret actum distinctum; tum quia omnis actus intelligendi secundus, est genitus a memoria ut memoria est in actu primo proportionali sibi, puta perfectus a perfecto, imperfectus ab imperfecto, sicut *distinctione tertia* patebit.

10. Tertius (c) articulus etiam est falsus in nobis, quia verbum perfectissimum erit in patria secundum Augustinum 15. *de Trinit.* et tamen non erit illud verbum genitum per actum reflexum sive conversivum super actum primum, ut iste dicit, ut per illud sciat quis scire vel intelligere. Quod autem non erit notitia reflexa probatur, quia verbum perfectissimum creatum non habet pro objecto suo primo aliquod creatum, sed increatum.

COMMENTARIUS.

(a) *Tertius articulus est.* Hîc instat contra tertium articulum, ubi Henricus vult quod conversio intellectus nudi super se formatum, est necessaria ad hoc ut intellectus nudus formetur ab intellectu formato, id est, quod intellectus formatus notitia simplici, non potest esse principium immediate productivum verbi sive notitiæ genitæ, quæ dicitur proprie verbum nisi prius convertatur super notitiam simplicem, et super objectum cognitum et super se cognoscentem. Doctor instat probando, quod talis conversio non est necessaria, quia sola memoria sufficit, quæ tantum includit intellectum et objectum perfecte præsens; et sic intellectus Patris habens essentiam, ut objectum intelligibile sibi præsens, est naturale principium, id est, principium per modum naturæ, non solum operativum respectu intellectionis Patris, sed etiam productivum respectu notitiæ genitæ, circumscripta illa reflexione, sola enim memoria perfecta sufficit. 43.

(b) *Secundus etiam articulus est falsus in nobis.* Quia in secundo articulo dixit, quod notitia simplex objecti est principium productivum verbi, et quia hoc etiam concedit de verbo nostro, et vult quod notitia simplex objecti, confusa tamen, est principium productivum notitiæ distinctæ ejusdem objecti; et deducit ad alterum inconvenientium, videlicet, vel quod simul in eodem intellectu respectu ejusdem objecti esset cognitio confusa et distincta, vel aliquid quando non est, causabit. Patet primum inconveniens, quia si notitia confusa causat notitiam distinctam, ergo in eodem 44.

Notitia confusa non potest esse principium notitiæ distinctæ.

instanti quo causatur notitia distincta, in eodem instanti est notitia confusa, patet, quia causa etiam quando causat, adhuc est prior natura effectu, ut patet a Scoto *in* 2. *d.* 1. sicut etiam hoc idem exposui ibi 15. *d.* Si vero in eodem instanti quo est notitia distincta, non est notitia confusa; ergo notitia confusa causat distinctam quando non est, sed de ista materia diffusius pertractat Doctor infra *dist.* 27.

45. (c) *Tertius articulus etiam est falsus in nobis.* Quia Henricus dixit *in* 3. *art.* quod verbum nostrum generatur per actum reflexum sive conversivum super actum primum, ut per illud sciat quis se scire, et sic videtur quod tale verbum habeat immediate pro objecto actum rectum, quo objectum est sibi præsens. Exempli gratia, primo cognosco lapidem, secundo reflecto me super illam cognitionem et super lapidem cognitum, et ex tali reflexione causatur verbum per quod scio me scire lapidem, et sic illud verbum immediate respicit primam cognitionem lapidis, sed hoc non est verum, quia in patria Beati habebunt perfectissimum verbum; ergo si illud verbum esset causatum per actum reflexum, tunc haberet visionem, quia videret Deitatem pro objecto immediate, et talis visio est quid creatum; ergo verbum terminaretur ad aliquod creatum, ergo non esset perfectissimum, quia verbum perfectissimum immediate terminatur ad objectum increatum, et sic patet improbatio opinionis Henrici.

Beati in patria habebunt perfectissimum verbum et tamen non actum reflexum.

SCHOLIUM.

Sententia Scoti, productiones ideo non esse pauciores duabus, quia principia sunt duo et immediate opposita, nam alterum, scilicet intellectus per modum naturæ determinate inclinatur ad agendum, alterum libere se determinat, scilicet voluntas,et sic non possunt reduci ad aliquod unum tertium, nec alterum ad alterum, quia imperfectius tantum reducitur ad perfectius. Ideo etiam plures esse nequeunt, quia utrumque principium habet productionem sibi adæquatam.

18. Dico tunc ad quæstionem, (a) quod tantum sunt ibi duæ productiones distinctæ secundum rationes formales productionum, et hoc, quia sunt tantum duo principia productiva habentia formales rationes producendi distinctas. Quod probo sic: Omnis pluralitas reducitur ad unitatem, vel ad paucitatem tantam ad quantam reduci potest; ergo pluralitas principiorum activorum vel productivorum reducetur ad unitatem, vel ad tantam paucitatem ad quantam potest reduci, sed non potest reduci ad aliquod principium unum productivum aliud ab istis. Probatio, quia principia productiva, quæ sunt *natura* et *voluntas* habent oppositos modos principiandi, quia alterum inclinatur ex se ad agendum naturaliter, alterum libere, et in potestate sua habet producere, ita quod ad hoc ex se naturaliter non inclinatur. Si autem reduceretur ad aliquod unum principium productivum, illud haberet determinate alterum modum principiandi alterius istorum principiorum. Vel enim esset productivum ex se determinate, et tunc per modum naturæ, vel non ex se determinate, sed libere, et ita per modum voluntatis; ergo non possunt reduci ad aliquod principium quasi tertium ab istis; quod scilicet in producendo neutrius istorum habeat rationem. Nec unum istorum

Scoti opi[...] propri[...] Omni[...] pluralit[...] reducen[...] ad unitate[...] vel paucitat[...] possibile[...] De hoc la[...] Scot[...] infra dist. 1[...]

reducitur ad alterum, quia tunc alterum secundum totum genus suum esset imperfectum, quod falsum est, quia cum ex eadem perfectione conveniat utrique esse principium operativum et productivum, et neutrum sit ex se imperfectum inquantum est operativum, quia tunc non esset formaliter in Deo; ergo nec inquantum est productivum est imperfectum; ergo non possunt reduci ad paucitatem minorem quam ad dualitatem principii, scilicet productivi per modum naturæ, et principii productivi per modum voluntatis. Hæc autem duo principia secundum rationes suas principiandi debent poni in primo, quia in ipso est omnis ratio principii quod non reducitur ad aliud principium prius; igitur sunt tantum duo principia productiva alterius rationis in primo productivo; hæc autem sunt productiva ad intra.

[...]æstionis scilicet [pr]æcedentis. Probatio, memoria perfecta est productiva ad intra per modum naturæ ex solutione præcedente, quia intellectus perfectus, sicut inquantum est potentia operativa, natus est intelligere objectum quantum est ipsum noscibile, ita inquantum est potentia productiva notitiæ genitæ, natus est esse principium tantæ notitiæ quanta potest esse objecti, intellectus autem in primo, etiam ut est principium productivum, est simpliciter perfectus.

19. Hoc etiam objectum primum intellectus est infinitum intelligibile; ergo intellectus ut est principium productivum, natus est esse principium producendi notitiam infinitam. Similiter arguitur de voluntate respectu amoris objecti infiniti.

Ulterius sequitur, si non sunt ibi nisi duo principia productiva alterius rationis; ergo tantum sunt duæ productiones numero. Probatio, quia utrumque principium productivum habet productionem sibi adæquatam et coæternam; ergo stante illa non potest habere aliam. De hoc quodl. 2.

Additio. *Nota pro solutione hujus quæstionis, sit hæc propositio : Quidquid rationis ejusdem existens ad plura ejusdem rationis se extendit, non determinatur ex se ad quot talia se extendit. Probatur, in habitudine naturæ communis ad supposita, et causæ ad effectus. Ex hoc sequitur, quod nec natura divina inquantum communis determinat sibi numerum suppositorum, nec inquantum principium producendi, si est tale principium determinabit sibi numerum principiatorum; igitur si est certus numerus personarum, erit quia principium productivum distinguitur.*

COMMENTARIUS.

46. In divinis duas tantum esse productiones. (a) *Dico tunc ad quæstionem.* Hîc Doctor aliter probat, quod tantum sint duæ productiones in divinis, et per consequens tantum duæ personæ productæ, quia uni productioni adæquatæ correspondet unum productum adæquatum. Nota tamen primo in ista littera, quod illa propositio scilicet : *Omnis pluralitas est reducenda ad unitatem*, etc. potest multipliciter intelligi; vel scilicet quod omnis pluralitas aliquorum ejusdem rationis sit reducenda ad unum ejusdem rationis, et sic non est universaliter vera; patet, quia pluralitas individuorum ejusdem speciei non reducitur ad unum illius

speciei, quia inter illa non est aliquis ordo prioris et posterioris nisi forte per accidens. Nec similiter est vera in causatis. quod pluralitas causatorum reducitur ad unum causatum, etc. quia tunc idem reduceretur ad seipsum, ut patet; et posito quod non reduceretur ad seipsum, adhuc talis pluralitas non reducitur ad unum illius pluralitatis. Est tamen vera, quod pluralitas omnium causatorum reducitur ad aliquod extra illam pluralitatem, quia ad unitatem causæ scilicet primæ, a qua dependet illa pluralitas. Est etiam propositio semper vera in essentialiter ordinatis, scilicet quod omnis pluralitas essentialiter ordinatorum reducitur ad unum primum illius pluralitatis, quia in essentialiter ordinatis non est procedere in infinitum, sed statur ad unum primum, ut patet per Philosophum 2. *Metaph. text. com.* 5. et probat hoc ibi *text. com.* 6. et de hoc vide Doctorem *in* 2. *Metaph.* et quæ ibi exposui, et sic in causis effectivis deveniendum est ad unum primum effectivum, et similiter in finibus, in mensuris et hujusmodi. Est etiam vera in speciebus dicentibus formaliter perfectionem, nam pluralitas talium specierum reducitur ad unam primam, cum non sit procedere in infinitum in illis, ut probat Doctor *in* 2. *Metaph.* et vide quæ ibi notavi. Et dixi, *de speciebus dicentibus formaliter perfectionem*, propter species numerorum, quia una species dicitur perfectior alia non simpliciter et formaliter, sed quia continet materialiter plures unitates ut notavi *super secundo Metaph.* Doctoris.

Pluralitas omnis ad unitatem reducenda, quo sensu.

Nota differentiam inter species numerorum, et alias species.

47. Duo tantum sunt modi producendi, unus est naturæ alter voluntatis.

Secundo nota, cum dicit quod *pluralitas principiorum activorum vel productivorum reducitur*, etc. possunt esse duæ reductiones, una respiciens modum indeterminatum producendi, scilicet vel per modum naturæ vel per modum voluntatis, alia respiciens modum determinatum producendi. Primo modo pluralitas omnium principiorum activorum vel productivorum reducitur saltem ad duo non numeraliter, sed secundum genus, scilicet ad principium activum vel productivum tantum per modum naturæ, sub quo continentur omnia alia principia productiva per modum naturæ; reducitur etiam ad principium productivum per modum voluntatis sub quo continentur omnia principia productiva per modum voluntatis. Secundo modo erit reductio ad unum numero, sic intelligendo, pluralitas omnium principiorum productivorum per modum naturæ reducitur ad unum principium primum per modum naturæ, et tale est essentia respectu intellectus divini, ut probat Doctor *in Quolib. quæst.* 14. *art.* 2. et hoc loquendo de principio quasi productivo et partiali respectu primæ intellectionis divinæ. Loquendo vero de principio vere productivo quo producitur aliquid realiter distinctum, non ab illo principio, sed a supposito habente illud principium, tale principium est ipsa essentia cum intellectu divino. Similiter pluralitas omnium principiorum productivorum per modum voluntatis reducitur ultimo ad unum primum, scilicet ad voluntatem divinam, quæ sola primo et perfectissime agit libere, et nullo modo per modum naturæ, et sic patet ista propositio.

Duæ sunt reductiones.

Tertio nota probationem, qua probat quod necessario sunt duo in genere, quia principiare per modum naturæ et per modum voluntatis, sunt modi simpliciter repugnantes in eodem omnino ex natura rei indistincto, ita quod est simpliciter repugnans quod idem formaliter acceptum agat per modum naturæ et per modum voluntatis. Probat, quia principium per modum naturæ inclinatur ex 48.

se ad agendum naturaliter, id est, quod præcise agit secundum impetum naturæ, ita quod ejus actio nullo modo est in potestate sua, nec intensio, nec remissio actionis; sed principium, per modum voluntatis tantum libere agit et habet in potestate sua actionem, ut patet de voluntate nostra, et similiter de voluntate divina ad extra. Et licet ad intra sit principium necessario productivum, tamen cum tali necessitate stat libertas voluntatis, ita quod nullo modo est productiva per modum naturæ. Et hoc magis patebit infra *dist.* 10. et singulariter *in Quolib quæst.* 16.

49. Quid sit intellectus producti-vus. et operati-vus.

Quarto nota, cum dicit quod intellectus inquantum operativus et inquantum productivus, hoc patet infra, scilicet quomodo dicitur operativus et quomodo productivus. Nota etiam, quomodo est productivus notitiæ infinitæ, vide glossam quam feci *super dist.* 10. *hujus primi art.* 1.

Tantum esse duas personas productas, et unam tantum improductam.

Ultimo, infert Doctor propositum, scilicet quod tantum sint duæ personæ productæ sive tantum duæ productiones numero, quia ibi sunt tantum duo principia productiva alterius rationis, quia unum per modum naturæ, scilicet intellectus cum objecto, et aliud per modum voluntatis, scilicet ipsa voluntas, et utrumque habet productionem sibi adæquatam, ita quod intellectus tantum unam et voluntas tantum unam; ergo tantum sunt ibi duæ productiones, et per consequens tantum duo producta. Sed quomodo non possunt esse plures productiones ejusdem rationis, puta plures generationes vel plures spirationes, patebit *quæst.* 2. *Quodlib.*

SCHOLIUM.

Ponit quinque instantias contra suam deductionem de productionibus, et remittit solutionem duarum ultimarum cum ulteriori probatione conclusionis ad dist. 7. de quo etiam in Reportationibus alias tres solvit.

Objicitur (a) contra istam deductionem sic : Natura ex se est principium determinatum ad agendum ; in divinis autem intellectus unde intellectus non tantum videtur esse principium determinatum ad agendum, sed etiam natura, ut est quodammodo prior intellectu quasi radix et fundamentum, sicut essentia quælibet videtur esse fundamentum potentiæ; ergo non tantum intellectus, sed etiam ipsa essentia debet poni habere rationem principii illius quod est natura, ut distinguitur contra voluntatem. 20. Objectio 1.

Secundo, dubium est de istis actibus productivis, quomodo sint istorum principiorum productivorum, quorum sunt actus essentiales. Cum enim actus distinguant potentias 2. *de Anima*, videtur quod istis potentiis quibus conveniunt actus essentiales, non competant actus notionales sive productivi. Objectio 2. Text. comm. 13.

Tertio, probatio illa non videtur valere, quæ adducitur ad ostendendum dualitatem in principiis productivis non posse reduci ad unitatem. Nam *principiare necessario*, et *principiare contingenter* sunt oppositi modi principiandi et diversi, et tamen hæc dualitas reducitur ad unitatem, et concedo quod illud unum habet determinate alterum istorum duorum modorum, illum scilicet qui est perfectior et prior, ita diceretur in proposito, quod ad principium quod est natura, (quia illud est prius in ratione principiandi,) reducitur voluntas, Objectio 3.

licet habeat oppositum modum principiandi.

Objectio 4. De hoc Scot quodl. 2. a. 3. Quarto, contra ultimam propositionem prædictæ deductionis arguo : Quæro enim unde probatur illa propositio, quæ dicit quod stante uno actu adæquato potentiæ, ipsa non potest simul habere alium; si intelligat adæquatum secundum extensionem, petitur principium; si secundum intensionem, videtur falsum. Nam licet visio Verbi adæquetur potentiæ intellectivæ animæ Christi, tamen potest noscere etiam actu elicito aliud intelligibile a se. Patet etiam quod Deus novit se notitia adæquata intellectui suo secundum intensionem, et tamen novit alia a se. Si igitur ita est de actu adæquato potentiæ operativæ quod compatitur alium, multo magis videtur de potentia productiva, quia ejus productum vel productio non est in potentia productiva, sicut operatio est in potentia operativa.

21. Objectio 5. Quinto sic : Principium non est principium in quantum principiatum jam intelligitur positum in *esse*, sed inquantum est prius principiato; ut autem est prius principiato, non aliter se habet per hoc quod principiatum ponitur in *esse*, ergo si isto non posito posset esse principium alterius, pari ratione videtur quod isto posito simul potest esse principium alterius, quia isto posito principium inquantum principium, hoc est, in quantum prius principiato, nullo modo aliter se habet.

Quære primo Reportationum dist. 2. Solutio istarum duarum rationum ultimarum et declaratio rationis illius contra quam fiunt, et probatio conclusionis ad quam illa ratio adducitur, videlicet quod sunt tantum duæ productiones, dimittantur *usque ad dist.* 7. *q. illa : An possent esse plures Filii in divinis ?* et 7. q. illam, et in quolib. q. 2. et in Collationibus, et alibi.

Ad primum respondeo, quod hoc totum, (*intellectus habens objectum actu intelligibile sibi præsens*,) habet rationem memoriæ perfectæ in actu primo, quæ scilicet est immediatum principium actus secundi et notitiæ genitæ. In hoc autem principio quod est memoria, concurrunt duo quæ constituunt unum principium totale, videlicet essentia in ratione objecti et intellectus ut potentia, quorum utrumque per se est quasi partiale respectu productionis adæquatæ huic totali principio.

Cum igitur arguitur, quod ratio naturæ non tantum competit intellectui, sed essentiæ : Respondeo quod totale principium includens naturam ut objectum, et intellectum ut potentiam habentem objectum sibi præsens, est principium productivum quod est natura, et principium completum producendi per modum naturæ. Si enim essentia ut objectum non haberet rationem principii in productione Verbi, quare magis diceretur Verbum essentiæ quam lapidis, si ex sola infinitate intellectus ut principii productivi posset produci Verbum infinitum, quocumque alio objecto præsente.

Ad secundum dubium (b) dico, quod memoria in Patre est principium operativum Patris, quo scilicet ut actu primo, Pater formaliter intelligit ut in actu secundo ; est etiam eadem memoria Patri 22. Ad objectionem 2.

principium productivum quo Pater existens in actu primo, producit ut in actu secundo notitiam genitam, et actus primus prior (c) est prioritate originis actu secundo. Potentia operativa et productiva simul, an prius sit operativa. Non fundatur igitur actus productivus super actum essentialem, qui consistit in actu secundo, videlicet qui est operatio quasi super rationem formalem eliciendi illum actum secundum, sed quodammodo præexigit illum actum, quia actus primus qui est operativus et productivus, est ratio perficiendi suppositum in actu secundo, qui est operatio suppositi in quo est quodam ordine prius antequam intelligatur produci illud quod producitur ; operans enim et producens per idem principium prius est operans quam producens. Exemplum, si *lucere* poneretur aliqua operatio in luminoso, et *illuminare* poneretur productio luminis a luminoso, lux in luminoso esset principium *quo*, et respectu operationis quæ est *lucere*, et respectu productionis quæ est *illuminare*. Nec tamen *lucere* quod est operatio, esset ratio formalis illuminationis quæ est productio, sed esset ibi ordo quasi effectuum ordinatorum ad eamdem causam communem amborum, Quis ordo inter intelligere et dicere Patris. a qua immediatius procedit unus effectus quam alius. Ita in proposito, ad eumdem actum primum, qui est memoria Patris, ordinem quemdam intelliguntur habere *intelligere* quod est operatio Patris, et *dicere* quod est producere Patris respectu notitiæ genitæ, non talem tamen ordinem quod *intelligere* Patris sit causa, vel principium elicitivum *dicere* Verbi, sed quod immediatius *intelligere* sit quasi productum a memoria Patris quam *dicere*, vel quam Verbum sit productum ab eodem. Non igitur est ibi talis ordo qualem ponit opinio prior, in ratione objecti præsuppositi vel in ratione principii formalis agendi, sed tantum ordo prior quasi producti ad productum, respectu ejusdem principii communis ad quasi productum et vere productum.

Et tunc ad illud, *secundi de Anima*, 23.
de distinctione potentiarum per actus, potest dici quod *quasi producere* et *producere* sunt actus ejusdem rationis. Utrum intelligere et dicere sint ejusdem rationis. Si enim illud quod non producitur, sed quasi producitur, esset realiter distinctum a producente, esset vere productum; igitur quod modo sine productione insit, tamen virtute principii, quod esset productivum ejus si posset distingui, et pro tanto dicatur quasi productum, non variat formaliter actum ab illo quo produceretur si esset producibile.

Alia responsio esset de intellectu (d) agente et possibili, sed modo transeo, quia non dixi adhuc cui intellectui convenit producere notitiam ut principio partiali, hoc dicetur infra, sed nunc de intellectu indistincte locutus sum.

Ad tertium dico, (e) quod quando duo principia habent modos oppositos principiandi, quorum neuter importat aliquam imperfectionem, neuter reducitur ad alterum ut ad prius natura, licet posset ibi esse aliqua prioritas quasi originis. Nunc autem neutrum istorum principiorum includit Dist. 3. q. 2. vel 9. et Quodlibeto 15. et in q. Collationum et libro de Anima et alibi. Ad object.

aliquam imperfectionem, non magis inquantum productivum quam inquantum operativum; nec ergo unum ad alterum reducetur ut ad prius natura, nec ambo ad tertium propter idem, quia neutrum est imperfectum, et etiam quia illud tertium esset principium secundum rationem alterius istorum, quia inter ista non est medium in principiando, et ita si ambo reducerentur ad tertium, unum reduceretur ad aliud et idem ad seipsum.

COMMENTARIUS.

50. (a) *Objicitur contra istam deductionem.* Intendit Doctor probare primo, quod sint tria principia productiva in divinis; duo per modum naturæ, scilicet essentia divina et intellectus, et aliud per modum libertatis, scilicet voluntas. Si ergo sunt tria principia productiva, ergo et tres productiones; et cum cuilibet productionum correspondeat productum, erunt tria producta, et hoc est quod intendit probare per istam rationem primam. Ad istam primam rationem respondet ibi : *Ad primum respondeo quod hoc totum*, etc. Et dicit, quod intellectus et essentia sunt duo principia partialia per modum naturæ et integrant unum totale, et sic tantum est unum principium per modum naturæ, et littera clara est.

Unum est principium per modum naturæ.

Secundo, arguit contra hoc quod dixit, quod sunt duo actus productivi, scilicet productio Filii per modum naturæ, et productio Spiritus sancti per modum libertatis; et argumentum stat in hoc: quomodo est possibile quod intellectus habeat duos actus diversarum rationum, quorum unus dicatur productivus sive productio, et aliud dicatur operativus sive operatio, quæ est ipsa intellectio? quia tunc videretur quod intellectus esset duæ potentiæ, quia potentiæ distinguuntur per actus 2. *de Anima, text. comment.* 33. Hoc idem dico de actu productivo voluntatis, et de actu operativo qui dicitur *velle*; ergo videtur quod istæ duæ potentiæ habeant tantum actus operativos sive essentiales, scilicet *velle* et *intelligere*. Et nota istum terminum *de actu productivo*, dicitur enim generatio actus productivus, non quod sit ratio formalis producendi qua suppositum vere producit, sed est id quo suppositum producens formaliter producit. Et pro majori intelligentia, nota quod utimur istis vocabulis diversimode, scilicet esse *producens* et esse *productivum*. Primum tantum competit supposito, quia tantum illud producit vel generat.

Actus productivus quid sit.

Esse producens et esse productivum differunt.

Secundum tantum competit rationi formali producendi, quæ dicitur potentia productiva. Exemplum, Pater producit Filium, memoria fecunda est potentia productiva, qua mediante Pater producit. Aliquando accipitur potentia productiva tantum formaliter, et tunc nihil aliud est nisi productio relatio; et dicitur potentia productiva non quod sit ratio formalis producendi, sed quia terminatur ad productum. Istæ ergo propositiones sunt veræ : Pater producit Filium mediante memoria fecunda, ut principio formali fundamentali et absoluto. Alia, Pater producit Filium productione relatione, ut principio tantum formali quo denominatur actu producens, sicut dicimus quod Franciscus est similis Petro albedine, ut principio fundamentali similitudinis, et dicitur similis similitudine ut principio tantum formali.

Potentia productiva formaliter quænam dicatur.

Quomodo Pater producat filium memoria fœcunda.

Argumentum secundum, scilicet quod non debeant poni isti actus productivi, est ibi : * *Secundo, dubium est de istis actibus productivis.* 51.

num. 20.

(b) Respondet Doctor ibi : *Ad secundum dubium dico, quod memoria in Patre est*

Memoria

in Patre est principium operativum Patris. *principium operativum Patris*, etc. Pro intelligentia hujus litteræ, præsuppono primo quod actus primus quo suppositum agit, est forma quæ est principium productivum alicujus, et actus secundus est actus productus vel ipsa productio, ita quod suppositum non dicitur actus primus proprie, quamvis dicatur producere, sed tantum ratio formalis producendi existens in supposito dicitur actus primus, quia suppositum mediante illa producit. Secundo dico, quod memoria fecunda in Patre, quæ est intellectus et essentia divina, perfecte præsens in ratione objecti intelligibilis, est principium operativum respectu intellectionis, quia intellectio proprie dicitur operatio quæ est finis potentiæ operantis. Dicitur etiam principium productivum respectu productionis Filii, non quod talis productio sit ultimus finis principii productivi, sed est productum per talem productionem, et sic ut est principium operativum Patris, est id quo Pater ut actu primo formaliter intelligit, ut in actu secundo, id est, est id quo mediante, ut actu primo Pater formaliter intelligit, ut in actu secundo, id est, quo Pater habet intellectionem ut actum secundum ; et sensus brevis est, quod memoria fecunda, ut principium operativum est actus primus Patri, quo mediante habet intellectionem sive operationem ut actum secundum. Hoc idem dico, ut est principium productivum, est id quo Pater ut actu primo producit, ut in actu secundo, id est, ipsa memoria ut est principium productivum est Patri actus primus, quo mediante producit in actu secundo, id est, quo mediante habet productionem ut in actu secundo, et illa productio terminatur ad notitiam genitam, et sic patet sensus istius litteræ.

Actus primus operativus, productivus est prior actu secundo. (c) *Et actus primus prior est prioritate originis actu secundo*, id est, quod memoria ut principium operativum est prius origine ipsa operatione, et ut principium productivum est prius origine ipsa operatione, et ut principium productivum est prius origine productione et producto. Sequitur : *Non fundatur igitur actus productivus super actum essentialem, qui consistit in actu secundo*, videlicet quæ est operatio. Dicit Doctor, quod quamvis generatio Filii præexigat necessario cognitionem essentiæ in intellectu Patris, non tamen illa cognitio est ratio formalis producendi Filium, ut dicebat Henricus, sed est ipsa memoria fecunda. Imo si per impossibile, non esset talis cognitio, adhuc intellectus Patris ut habens essentiam perfecte præsentem in ratione objecti intelligibilis, esset principium vere productivum ; sunt ergo isti actus, scilicet actus operativus et actus productivus quasi effectus ordinati ejusdem causæ, ita quod actus operativus prius est quam actus productivus, et tamen uterque ab eadem memoria, et exemplum patet in littera quæ clara est.

52. Difficultas. Sed oritur una difficultas in hoc, quod dicit quod actus primus est prior origine actu secundo, puta quod memoria productiva in Patre est prior origine ipsa productione. Videtur enim quod sibi contradicat, tenendo quod personæ constituantur in *esse* per relationes, vult enim ipse expresse *in* 28. *d.* 1. *q. ult.* quæ est tertia in ordine, *et* 4. *q. Quodl.* quod Pater constituatur in *esse* personali per paternitatem, et per ipsum Doctorem idem est Patrem constitui in *esse* personali per paternitatem, sicut et per generationem activam, cum sint penitus idem. Si ergo principium productivum sive generativum est prius origine generatione ; ergo suppositum habens illud principium quo vere generat, erit prius origine ipsa generatione ; ergo Pater, qui est suppositum generans per tale principium, erit

Principium productivum est prius origine generatione id est productione activa.

prior origine ipsa generatione activa, et sic constitutum essentialiter erit prius origine constitutivo essentialiter, quod non est intelligibile.

Solutio. Respondeo primo, quod quando dicit quod productivum in divinis est prius natura productione, et sic ex argumento facto Pater erit prius origine productione. Dico, quod potest exponi de productione passiva, et sic nulla est difficultas, quia etiam Pater inquantum Pater, in divinis est prior origine Filio, et similiter Pater inquantum generans est prius origine genito, ut potest deduci ex dictis Doctoris *in* 1. *dist.* 26. *et* 28. *et in Quol. q.* 4. Secundo dico, quod bene principium productivum est prius origine productione activa, qua constituitur Pater in *esse* personali. Et cum dicitur quod Pater generat Filium ut habens tale principium productivum, concedo, sed postea negatur quod Pater sit prior origine productione activa.

Instantia. Si dicatur, generatio activa necessario præsupponit principium productivum, et suppositum producens secundum illud principium.

Responsio. Dico, quod bene generatio activa præsupponit principium productivum, scilicet memoriam fecundam, non tamen præsupponit suppositum producens, et hoc patet a Scoto expresse *in quol. q.* 4. *in responsione ad primum argumentum*, ubi dicit quod actio necessario præsupponit *esse* simpliciter, non autem *esse* incommunicabile, præcipue quando suppositum incommunicabile constituitur in tali *esse* per hujusmodi actionem. Sic est in proposito de generatione in divinis, quia ipsa generatio vere præsupponit *esse* simpliciter, scilicet memoriam fecundam, sed non præsupponit suppositum incommunicabile, quia per illam generationem tale suppositum constituitur in *esse*.

Sed contra hoc : Videtur enim quod Doctor sibi contradicat in hoc, quod dicit quod generatio activa non præsupponit suppositum generans, quia *in isto* 1. *d.* 7. dicit expresse quod gerundivum constructum cum potentia, notat actum ut egredientem ab eodem supposito, cui attribuitur potentia, hæc sunt verba formalia Doctoris. Cum ergo memoria fecunda sit potentia generandi ipsi Patri, ut patet a Doctore in pluribus locis; ergo generare est actus egrediens a supposito habente talem potentiam generandi, ergo præsupponit suppositum; et ideo dicit quod memoria fecunda non est potentia generandi Filio, quia tunc actus generationis activæ intelligeretur a supposito Filii egredi. 53. Apparens contradictio.

Concordantia. Respondeo, quod Doctor in eadem distinctione in responsione ad primum argumentum factum contra primam opinionem, dicit quod generatio activa quando respicit principium productivum per se existens, potest immediate elici a tali principio, cujusmodi est Deus, et concordat cum hoc quod dicit *in Quol. ubi supra.* Nec vult Doctor *in illa dist.* 7. *primi*, quod generatio præsupponat suppositum generans, cum in eadem quæstione contrarium dicat. Dico ergo, quod actum generationis egredi a supposito, potest dupliciter intelligi. Primo modo, quod vere sit a supposito. Alio modo, quod egrediatur a principio productivo ut actu existente in supposito. Primo modo non egreditur a Patre, sed bene secundo modo, quia memoria fecunda a qua immediate pullulat generatio activa constituens Patrem in *esse* personali, primo inest Patri, et per Patrem inest Filio.

Actum generationis egredi a supposito dupliciter potest intelligi.

Sed si quæratur, si a memoria fecunda immediate pullulat generatio activa ; ergo in eodem instanti erit Filius, et per consequens Pater ut prior origine non pro-

ducit Filium, imo nec diceretur generare formaliter.

Dico, quod illa generatio pullulat a memoria fecunda ut posterior origine, et in eodem instanti originis constituit Patrem in *esse* personali, sed in eodem instanti originis quo constituit Patrem, non habet productum, sed in alio instanti posteriori originis, et sic Pater formaliter generat ut prior origine, et dicitur generare formaliter per generationem activam constituentem ipsum in *esse* personali, et hoc modo dictum Doctoris *in dist.* 7. *primi*, debet intelligi de actu egrediente a supposito, etc.

54. (d) *Alia responsio esset de intellectu agente et possibili*, quia si agens esset productivus et possibilis operativus, patet quod actus producendi conveniret intellectui agenti, et actus operandi intellectui possibili, et sic isti duo actus distinguerent intellectum agentem et intellectum possibilem, a posteriori tamen.

Tertio arguit contra illud quod dixit, scilicet quod pluralitas principiorum non potest reduci ad unitatem principiandi, et argumentum est ibi : *Tertio, probatio illa non videtur valere, quæ adducitur ad ostendendum dualitatem*, etc. Et ratio stat in hoc, quia licet principiare contingenter et principiare necessario sint oppositi modi principiandi, tamen hæc dualitas potest reduci ad unitatem. Posito enim quod aliqua creatura principiet necessario et alia contingenter, tamen hæc dualitas reducetur ad unitatem, et illud unum necessario principiabit.

ota et bene. (e) Respondet Doctor ibi : *Ad tertium dico*. Et responsio satis clara est, quæ stat in hoc quod quando unus modus principiandi est imperfectior, potest reduci ad modum principiandi perfectiorem; et patet, quia modus principiandi per modum naturæ in creaturis, propter sui imperfectionem reducitur ad modum principiandi contingenter in divinis, qui nullam includit imperfectionem ; et patet, quia modus principiandi in creaturis essentialiter dependet a modo principiandi contingenter in Deo, ut patet a Doctore ex intentione *præsentis dist. quæst* 1. *et infra dist.* 8. *quæst. ult. et in* 2. *dist.* 1. *et in Quol. quæst.* 7. Sed quando unus modus principiandi nullam includit imperfectionem, et alius modus principiandi oppositus similiter nullam includit, unus modus non potest reduci ad alium, et sic est in proposito de modo principiandi libere in divinis, et de modo principiandi per modum naturæ. Et quod addit, quod nec ambo possunt reduci ad unum tertium modum propter duas rationes. Prima, quia isti modi includerent imperfectionem si possent reduci, quod est contra suppositum. Secunda, quia ille tertius modus haberet tantum unum modum principiandi, scilicet vel per modum naturæ vel per modum voluntatis, cum ista sint immediata. Non enim potest dari aliquis modus principiandi, quæ non sit aut per modum naturæ aut per modum voluntatis, et tunc si ambo reducerentur ad tertium, unum reduceretur ad aliud et idem ad seipsum.

Quarto, principaliter arguit Doctor contra illud quod dictum est prius, quod 55.
utrumque principium productivum habet productionem sibi adæquatam et coæternam ; ergo stante illa non potest habere aliam, quia si intelligat *adæquatum* extensive, tunc petitur principium, scilicet quia non probat hoc, sed supponit esse verum, quod tamen est dubium. Si intensive, adhuc non sequitur, quia licet principium productivum habeat productum adæquatum intensive, tamen stante illo producto potest habere aliud, vel æque perfectum vel minus perfectum, sicut patet in causa univoca, quæ posito quod

producat unum effectum sibi adæquatum intensive, adhuc potest habere alium similem; patet etiam, quia licet visio Verbi adæquetur potentiæ animæ Christi (quia perfectior non potest haberi, tenendo quod talis visio sit ita perfecta quod perfectior non potest creari, videtur tenere Doctor *in* 3. *distinct.* 14.) tamen potest noscere actu elicito aliud intelligibile, ut patet *in* 3. *dist.* 14. Similiter Deus novit se notitia adæquata intensive, quia talis notitia est ita formaliter infinita, sicut Deus, ut supra patuit *præsenti dist. q.* 3. et tamen novit etiam alia a se, ut supra patuit *præti dist. quæst.* 1. et magis patebit infra *dist.* 39. ergo sic erit in proposito.

Quinto arguit, et ratio stat in hoc, quia principium productivum ut tale, est prius principiato, imo quando actu principiat adhuc intelligitur prius, ut patet subtiliter a Doctore *in* 2. *dist.* 1. *et dist.* 25. *et alibi.* et vide quæ ibi exposui. Si ergo prius, sequitur quod non mutatur ratio principii, per hoc quod nunc habet productum, patet, quia ratio formalis prioris non mutatur per aliquod posterius; ergo si tale principium non haberet hoc principiatum, posset habere aliud, cum habeat eamdem rationem principii quam prius; ergo tale principium (si sit perfectum) si potuit habere aliud principiatum, puta *B*, si non fuisset principiatum *A*, videtur quod simul possit habere *A* et *B* ut duo principiata, cum per *A* principiatum non tollatur a principio ratio principiandi.

56. Doctor remittit se *ad dist.* 7. *hujus primi.* Quia tamen ibi non solvit has duas rationes expresse, imo clarius possunt solvi ex dictis *in quæst.* 2. *Quodl.* aliqualiter solvo eas. Ad primam, quæ est quarta in ordine, dico quod genitum adæquatur principio productivo intensive, quia est ita perfectum, cum includat eamdem perfectionem, imo sibi communicatur tota perfectio principii productivi, adæquatur etiam extensive. Cum dicitur, quod hoc non probat, dico quod hoc ostendit infra *distinct* 7. *in Quol. quæst.* 2. ubi hoc probat, et argumento ostensivo et argumento ducente ad impossibile, vide ibi et quæ ibi exposui.

Ad secundum, dico breviter quod principium productivum ejusdem rationis in divinis, est ita præcise principium respectu illius productionis, quod si non esset illius præcise, nullo modo posset esse alterius; et illa productio Filii est ita necesse esse in divinis, quod si illa præcise non esset, esset simpliciter impossibile posse esse aliam, ut subtiliter ostenditur a Doctore *in q.* 2. *Quodlib.* Et sic dico, quod tale principium productivum (quamvis sit prius producto) sic præcise determinatur ad illud productum, quod simpliciter repugnat ei posse habere aliud productum, etiam posito quod non haberet prius productum. Cum ergo dicitur, quod cum sit prius, non variatur ratio principii productivi, dico, quod licet in se non varietur, tamen in illo priori non habebit rationem principii productivi respectu alterius producti, cum sit determinatum ad tale productum. De hoc vide singularia Doctoris *in Quolib. quæst.* 2. et aliqualiter infra *distinct.* 7. et præcipue aliqua a me ibi exposita.

SCHOLIUM.

Instat quadrupliciter contra id quod asseruit, scilicet intelligentiam non esse productivam Verbi, et solvit instantias.

Contra ista instatur, (a) et primo sic : Intelligentia est in Patre sub propria ratione intelligentiæ, et propria perfectio intelligentiæ ut intelligentia, est Verbum; ergo Verbum est in intelligentia Patris ut Patris est, quod est negatum. 24.

In aliquibus originalibus istæ quatuor instantiæ ponuntur supra ibi.

Tertius articulus, etc. contra Henr. arguendo.

Præterea, Augustinus 15. *de Trinit. cap.* 13. *Verbum est visio de visione*; ergo actualis notitia est ratio gignendi Verbum.

Præterea, non videtur differentia inter memoriam et intelligentiam in Patre; ergo non videtur aliud esse, improbare Patrem ut intelligentiam esse principium Verbi, et Patrem ut memoriam; idem igitur approbas et improbas.

Quarta instantia est, quare Pater isto actu producit notitiam genitam et non illo, non videtur ratio, cum uterque sit actus secundus et principietur virtute ejusdem actus primi.

Ad inst. 1. Si intelligatur quod Pater est formaliter quidditative, intelligentia, hæc non erit attributum, sed idem ac vita intellectualis; si formaliter denominative attributum erit, et utroque modo defendi potest hæc doctrina, vide Scot. Quodl q. 1.

Ad primum dico, (b) quod Pater formaliter est memoria, intelligentia et voluntas. Augustinus 5. de Trinitate, cap. 7. sive 14. de parvis : *In illa Trinitate quis audeat dicere Patrem, nec seipsum, nec Filium, nec Spiritum sanctum intelligere nisi per Filium, vel diligere nisi per Spiritum sanctum? Per se autem meminisse tantummodo, vel sui, vel Filii, vel Spiritus sancti.* Sequitur : *Quis hæc in illa Trinitate vel opinari, vel affirmare præsumat? si enim solus ibi Filius intelligat ut intelligentia sit et sibi, et Patri et Spiritui sancto, ad illam absurditatem reditur quod Pater non sit sapiens de se, sed de Filio.* Hæc ille.

Ad inst. 2.

Intelligit igitur, quod Pater formaliter est memoria sibi, intelligentia sibi et voluntas sibi, et in hoc est dissimilitudo inter personas et partes imaginis in nobis secundum ipsum. Cum igitur, dicitur, proprius actus intelligentiæ est Verbum, nego, imo de ratione Verbi est, quod sit notitia genita. Dices, (c) sufficit quod sit notitia declarativa, nego, intelligendo per *declarativum* relationem rationis, ut est intelligibile ad intellectum; talis enim relatio est notitiæ declarativæ actualis Patris, qua Pater formaliter intelligit ad notitiam habitualem Patris ut est memoria, ita quod objectum præsens intellectui Patris declaratur æque perfecte per notitiam actualem Patris, sicut per notitiam actualem quæ est Filius, et tamen notitia actualis Patris non est Verbum, quia nihil potest esse formaliter in Patre nisi non genitum.

Cum vero dicitur (d) secundo, quod est notitia de notitia :

Respondeo, quod ipsemet Augustinus exponit se 15. de Trinit. 25.
cap. 11. *Simillima est visio cogitationis, visioni scientiæ*, et eodem cap. 12. sive 32. de parvis : *Tunc enim est verbum simillimum rei notæ de qua gignitur et imago ejus, quando de visione scientiæ visio cogitationis exoritur.* Istæ constructiones sunt intransitivæ, nam sicut visio cogitationis nihil aliud est quam cogitatio, ita visio scientiæ nihil aliud est quam scientia ; idem est igitur dicere de visione scientiæ nasci visionem cogitationis, quod de scientia nasci cogitationem, scientia autem est forma habitualis perficiens memoriam secundum eumdem 15. de Trin. cap. 15. ubi dicit : *Si potest esse in anima scientia sempiterna, sempiterna non potest esse ejusdem scientiæ cogitatio.* Illud *sempiternum* secundum eum pertinet ad memoriam, *non sempiternum* ad intelligentiam; nihil igitur aliud vult dicere visionem de visione, notitiam de notitia, nisi actum secundum qui est visio

Verbum est visio de visione, explicatur.

vel cogitatio in intelligentia nasci de actu primo qui est in memoria, quæ est visio habitualis vel scientia secundum eum.

Ad inst. 3. Differentia rationis in causis sufficit quandoque ad differentiam realem in effectibus.

Ad tertiam instantiam, (e) cum dicitur de differentia memoriæ et intelligentiæ, dico quod illi adversarii non ponunt differentiam realem inter intellectum et voluntatem Patris, et tamen habent concedere tantam differentiam, quod alterum potest esse principium elicitivum alicujus productionis, cujus alterum non potest esse principium elicitivum formale. Filius enim producitur formaliter per modum naturæ, sed non producitur formaliter per modum voluntatis; igitur licet non differant realiter memoria et intelligentia Patris, est tamen tanta differentia inter illa, quod alterum posset poni principium elicitivum alicujus productionis, cujus reliquum non ponatur principium elicitivum formale; talis differentia patet secundum Augustinum 15. *de Trinitate*, *cap.* 8. et ubi prius. Talis est enim, quod si Pater esset memorialiter noscens, non autem intelligens, non esset perfectus, secundum Philosophum 12 *Metaph.* non obstante illa identitate memoriæ ad intelligentiam, sive recordationis ad intellectionem.

Text. comm. 51.

26. *Ad inst. 4. Operatio qua talis non est productio. 9. Met. text. com. 16.*

Ad quartam instantiam dico, (f) quod hæc est immediata contingens, *calor calefacit*, et ista est immediata necessaria, *calor est calefactivus*, quia inter extrema neutrius istorum invenitur aliquod medium. Ita dico quod ista est per se, *operatio inquantum operatio*, *est non productiva*, quia operationes ut operationes sunt fines et perfectiones operantis. Productio autem ut productio est, non est perfectio producentis, sed habens terminum productum extra essentiam producentis, vel saltem non includitur formaliter in persona producentis.

Quare igitur actus secundus, (g) quo Pater intelligit vel operatur formaliter, non producit?

Respondeo, quia illud *intelligere* ex ratione sua est *operari* Patris, et non est *producere*; productione autem sive dictione producit, sicut aliquid calefactione calefacit formaliter, cujus non est alia causa prior. Quod autem dicis, idem esse principium istorum duorum actuum, non altercando modo de intellectu agente et possibili, potest concedi, quod ex plenitudine perfectionis potest competere alicui quod operetur et producat aliquid aliud a se, magis tamen hoc patebit quando dicetur, quod *dicere* non est aliquis actus intelligendi formaliter, est tamen aliquis actus intellectus; nullus autem actus intelligendi formaliter est productivus, sed aliquis alius actus formaliter naturaliter præcedens vel subsequens potest esse productivus, qualis est actus dicendi.

Vide clarius infra dist. 3. 12. et 27. et quodl. 14. et 15.

COMMENTARIUS.

(a) Ultimo Doctor adducit aliquas instantias contra multa dicta in ista quæstione, quæ instantiæ sunt ibi : *Contra ista instatur, et primo sic : Intelligentia est in Patre.* Hîc arguit contra unum dictum superius contra Henricum. Dicebat enim Doctor si intellectus nudus ut Patris, convertitur super intellectum formatum, etc. ibi deducebat, ergo notitia genita sive Verbum 57.

esset formaliter in Patre, quod est falsum; sed hîc probat isto argumento, quod Verbum sit formaliter in Patre, et probat sic : Intelligentia est formaliter in Patre, et intelligentia est Verbum; ergo Verbum est formaliter in Patre.

(b) Ad hanc rationem respondet ibi : *Ad primum dico.* Sententia hujus litteræ est, quod Pater habet in se formaliter memoriam, intelligentiam sive notitiam simplicem et voluntatem, quæ omnia dicunt perfectionem, et eadem sunt formaliter in Filio et Spiritu sancto. Non enim Pater intelligit per Filium, nec diligit per Spiritum sanctum, quasi Filius sit formaliter intellectio Patris, et Spiritus sanctus sit formaliter amor Patris; sed intelligit per intelligentiam formaliter sibi inexistentem, quæ non est notitia genita, et amat per amorem sibi formaliter inexistentem, qui amor non est formaliter Spiritus sanctus. Et probat per auctoritatem Augustini, quæ clara est ibi : *Intelligit igitur quod Pater formaliter est memoria sibi*, id est, quod memoria est formaliter in Patre, et sic intelligentia et voluntas sive volitio, et hæc omnia sunt formaliter in Filio et in Spiritu sancto, cum dicant perfectionem simpliciter.

[Quomodo Pater intelligat Filium.]

Sequitur in littera : *Et in hoc est dissimilitudo inter personas et partes imaginis in nobis secundum ipsum*, patet, quia imago in nobis (ut patebit infra *dist.* 3. *quæst. ult.*) habet tres partes, scilicet memoriam perfectam, comprehendendo etiam voluntatem quæ attribuitur Patri, et habet intelligentiam perfectam quæ attribuitur Filio, et amorem perfectum qui attribuitur Spiritui sancto, sed non sequitur quod omnis perfectio quæ est in una parte imaginis, sit in alia formaliter, sicut est in personis divinis; nec similiter dicimus, quod secunda pars imaginis sit formaliter memoria, nec formaliter voluntas sive amor; nec similiter dicimus quod voluntas sive amor, sit formaliter memoria et intelligentia, sicut dicimus in divinis quod Filius est memoria sibi, intelligentia sibi et voluntas sibi, hoc idem dicimus de Patre et Spiritu sancto.

[Dissimilitudo imaginis in personis divinis et in nobis.]

58. (c) *Dices, sufficit quod sit notitia declarativa.* Dicerent isti, quod ex quo Verbum est declarativum objecti vel memoriæ cujus est, videtur quod notitia actualis cum sit vere declarativa memoriæ, sive objecti intelligibilis cujus est, sit Verbum. [Henric. supra.]

Respondet Doctor negando ibi : *Nego intelligendo*, etc. Sententia hujus litteræ est, quod notitiam esse declarativam memoriæ Patris sive essentiæ divinæ ut præsentis intellectui Patris, potest dupliciter intelligi. Uno modo, quod *declarare* dicat tantum relationem rationis, qua relatione, Pater mediante tali notitia declarat essentiam, et sic intellectio simplex est perfecte declarativa. Alio modo, ut dicit relationem realem ad personam dicentem, ita quod talis notitia non tantum includit relationem declarantis ad objectum declaratum, sed etiam includit relationem realem ad personam dicentem sive exprimentem, et talis notitia proprie dicitur Verbum divinum. Alia vero notitia simplex, et si dicat relationem rationis ad objectum declaratum, et quantum ad hoc posset dici Verbum, quia tamen non dicit relationem realem ad aliquam personam dicentem sive exprimentem, ideo non dicitur proprie verbum, de quo in præsenti loquimur, et de hac materia prolixius declarat Doctor *infra d.* 27. *q.* 2. [Sententia litteræ.]

Secundo principaliter arguit * contra aliud dictum superius, videlicet quod notitia simplex et actualis non potest esse ratio formalis producendi notitiam genitam, et hîc probat contrarium per dictum Augustini 15. *de Trinit.* quod *Verbum est visio de visione*; ergo visio sive actualis

* num. 24.

notitia, est ratio formalis producendi visionem sive notitiam genitam.

59. Visio capitur multipliciter. (d) Respondet Doctor ibi : *Cum vero dicitur secundo, quod est notitia de notitia.* Sensus litteræ est, quod visio potest capi dupliciter. Uno modo actualiter, scilicet pro notitia actuali simplici. Alio modo habitualiter et hoc dupliciter, scilicet vel pro habitu infuso sive acquisito ex pluribus actibus, vel pro ipsa memoria fecunda. Debet ergo sic intelligi, in nobis visio objecti sive actualis notitia illius est vere producta de visione habituali, accipiendo visionem habitualem pro memoria fecunda. Et quod Augustinus sic intelligat probat per aliud dictum Augustini ibi : *Tunc enim est verbum simillimum rei notæ de qua gignitur*, supple in ratione objecti intelligibilis, *et imago ejus*, supple ipsius objecti intelligibilis, *quando de visione scientiæ visio cogitationis exoritur*, et dicit Doctor, quod istæ constructiones sunt intransitivæ. Nam visio scientiæ est ipsa scientia, et visio cogitationis est ipsa cogitatio ; et accipitur ibi *scientia habitualis*, non pro habitu infuso vel acquisito ex pluribus actibus sciendi, sed pro memoria fecunda, quæ dicitur scientia habitualis ex hoc quod sicut habens habitum scientiæ causatum ex frequentatis actibus, faciliter potest exire in actum sciendi, ita habens memoriam fecundam (quod est habere objectum perfecte præsens intellectui) prompte et expedite potest producere Verbum, quod erit imago et similitudo objecti præsentis in memoria. Et sic patet quod quando Augustinus dicit *visio cogitationis exoritur de visione scientiæ*, sensus est, quod cogitatio in nobis sive actualis notitia in nobis proprie dicitur verbum, quando exoritur de visione scientiæ, id est, de scientia habituali, scilicet de ipsa memoria fecunda, cujus memoriæ ipsa cogitatio sive verbum, est similitudo et imago ; pariformiter est dicendum de Verbo divino, quod exprimitur de scientia Patris, id est, de memoria ipsius Patris. Sequentia clara sunt.

Et quod ibi dicit : *Si potest esse in anima scientia sempiterna*, etc. Hoc debet intelligi de scientia habituali quæ est in memoria, et accipit ibi *scientiam habitualem* pro objecto perfecte præsente intellectui, quod objectum sibi præsens dicitur esse in memoria, quia ut sic, pertinet ad memoriam fecundam, et objecto sic perfecte præsenti magis attribuitur ratio memoriæ quam intellectui, quamvis utrumque sit pars memoriæ, quia notitia est proprie declarativa et manifestativa ipsius objecti, cum principaliter specificetur ab ipso, ut supra exposui. Et quod Augustinus accipiat scientiam sempiternam pro memoria, patet parum infra per expositionem Doctoris. Nota etiam, cum dicit *scientia sempiterna*, non debet intelligi scientia habitualis sempiterna proprie, nisi accipiendo *sempiternum* pro *coæterno ;* et hoc quando anima est sibi præsens, sive intellectui suo in ratione objecti intelligibilis actu, quia ut sic est pertinens ad memoriam; et licet sit semper præsens entitative, quia idem realiter quod intellectus, non tamen est præsens saltem pro statu isto in ratione objecti actu intelligibilis, ut patet supra *quæst.* 1. *Prolog.* Et ideo Augustinus loquitur conditionaliter cum dicit, *si potest esse in anima scientia sempiterna*, etc. Et posito quod sit, tamen intelligentia, id est, actualis intellectio ejusdem animæ non erit sempiterna, patet, quia actu non semper se intelligeret. Sed quidquid sit, sufficit quod habetur ab Augustino quomodo accipit aliquando *scientiam* pro objecto præsente intellectui, et hoc in ratione objecti actu intelligibilis. 60. Scientia habitualis.

Tertio principaliter arguit Doctor con- 61.

...n sit differentia inter memoriam et intelligentiam in Patre.

tra idem ibi : *Præterea, non videtur differentia inter memoriam et intelligentiam in Patre.* Argumentum stat in hoc, ex quo memoria et intelligentia Patris sunt penitus eadem res, quomodo est possibile quod memoria sit ratio producendi, et non intelligentia?

(e) Respondet ibi : *Ad tertiam instantiam, illi adversarii*, scilicet tenentes quod propter opus intellectus nulla est distinctio inter intellectum et voluntatem, ut magis patebit infra *distinct. præsenti, quæst.* 1. *hujus partis secundæ, et distinct.* 8. *quæst. penult.* adhuc isti habent concedere tantam distinctionem inter intellectum et voluntatem, ut intellectus dicatur principium productivum Filii et non Spiritus sancti, et similiter voluntas principium productivum Spiritus sancti et non Filii; si enim essent penitus idem, esset impossibile, quod si intellectus est principium Filii, quin etiam et voluntas. Sic dicit in proposito de memoria et intelligentia, quod posito quod non distinguantur realiter, id est, præter opus intellectus ut accipit hoc realiter, adhuc etiam secundum istos erit saltem per intellectum tanta distinctio, quod unum erit ratio formalis producendi et non aliud. Et ista responsio Doctoris est, tenendo opinionem, scilicet quod nulla sit distinctio præter opus intellectus. Tamen respondendo secundum opinionem propriam et secundum veritatem, habet dicere quod intellectus et voluntas distinguuntur saltem ex natura rei, aliter intellectus non esset realiter principium productivum Filii et Spiritus sancti. Si enim essent penitus idem præter opus intellectus, si unum ex natura rei est principium alicujus, et reliquum erit similiter ex natura rei, sed hoc magis patebit infra *distinct.* 8. *quæst. penult. et dist.* 13. *et alibi sæpe*, sic est dicendum de memoria

...uomodo distinguantur intellectus et voluntas.

et intelligentia, quod ita distinguuntur, quod aliquid convenit uni quod non alteri; et probat per Augustinum 15. *de Trinit. cap.* 8. Talis est enim scilicet distinctio, quod si Pater esset memorialiter noscens, non autem intelligens, non esset perfectus, id est, quod si Pater haberet tantum scientiam habitualem, accipiendo *scientiam habitualem* pro memoria (ut dixi supra) et non haberet intelligentiam, id est, notitiam actualem objecti relucentis in memoria, tunc Pater esset imperfectus, ut patet per Philosophum 12. *Met. text. comm.* 51. quia per actum secundum sive per notitiam actualem conjungitur optimo, ut supra patuit *quæst.* 1. *hujus dist.* exponendo dictum Philosophi; patet ergo quomodo memoria et intelligentia non sunt penitus idem, quia per memoriam solam non dicitur ita perfectus sicut per intelligentiam.

62.

Quare Pater actu productivo, et non operativo producit notitiam genitam.

Quarta instantia est, quare Pater isto actu, scilicet productivo, producit notitiam genitam, et non illo scilicet operativo, non videtur ratio, cum uterque sit actus secundus et principietur virtute ejusdem actus primi, quia tam intellectio actualis quam generatio Filii est a memoria fecunda Patris, ut a principio formali productivo ut supra patuit.

Propositio contingens immediata.

(f) Respondet Doctor, quod sunt aliquæ propositiones contingentes immediate, sicut ista, *calor calefacit*, et licet calor necessario calefaciat quando est præsens passo, dicitur tamen contingens, quia est de actuali operatione quæ non semper necessario inest, et dicitur immediata, quia non potest probari per aliam, ut patet. Sed hæc est immediata necessaria, scilicet *calor calefactivus*, cum non possit probari per aliam, et hoc forte accipiendo *calorem* pro ratione formali caloris si habet aliquam; et tunc hæc esset mediata, et illa immediata, scilicet *A est calefa-*

ctivum, et accipit *A* pro rationi formali et quidditativa ipsius caloris; et hoc patet, quia passio est demonstrabilis de subjecto, et rationi formali subjecti inest immediate, ut patet a Doctore supra *præsenti dist. quæst.* 2. Sic dico in proposito, hæc est per se et immediata, scilicet *operatio ut operatio est, non est productiva;* patet, quia ipsa est finis potentiæ operativæ et perfectio operantis, nam operans per suam operationem perficitur formaliter, et hoc si operatio realiter distinguatur, sicut patet in nobis de intellectu, qui perficitur sua operatione, scilicet cognitione, et similiter de aliis potentiis sive cognitivis sive appetitivis. Modo productio non est formaliter perfectio producentis, patet, quia tunc Deus perficeretur formaliter producendo creaturam, et similiter Pater in divinis formaliter perficeretur generatione Filii, sed ipsa productio tantum habet productum extra essentiam seu entitatem producentis, id est, quod tantum terminatur ad productum extra essentiam producentis, id est, realiter distinctum a producente; et hoc modo accipitur hîc *extra essentiam*, vel saltem non includitur formaliter in persona producentis. Hîc tamen nota, quod productio in nobis si capitur pro respectu producentis ad productum, talis respectus est formaliter in producente, sed est posterior producto, accipiendo *productum* pro re vere producta, ut exposui *in* 2. *distinct.* 1. Si vero accipitur productio ut prior producto, et non pro respectu producentis, talis productio in se nihil est, *producere* enim nihil aliud est nisi quod habens principium productivum immediate ponit productum in *esse*, ita quod nullo mediante, ponitur productum, et tunc talis productio sicut in se nihil est formaliter, ita nec in alio, quod bene nota; et sic productio isto secundo modo nihil est formaliter in persona producente. Et si accipitur primo modo, nihil est in persona producente, supple perficiens ipsam, sicut operatio perficit.

Productio ut posterior producto est relatio sed ut prior nihil est.

Productio quid sit.

(g) *Quare igitur actus secundus, quo Pater intelligit vel operatur formaliter* (operari formaliter est habere in se formaliter operationem) *non producit?* Dicit, quod non est assignanda alia ratio nisi quia intelligere ex ratione sua formali est operari Patris, et non producere, et patet littera. Et responsio clara est in littera, et similiter quarta instantia cum sua responsione. Nunc sunt solvenda argumenta principalia.

SCHOLIUM.

Solvit argumenta principalia septimæ quæstionis posita, num. 1. et primo tria argumenta quibus Commentator probat unius naturæ unum tantum esse communicandi modum, et habet pulchram doctrinam physicalem de generatione et motu.

Ad primum argumentum (a) principale dico, quod Averroes *in comm.* 46. 8. *Physic.* cujus text. incipit: *Utrum autem unumquodque,* non loquitur expresse nisi de homine, et quoad hoc contradicit Avicennæ sicut ipse dicit ibidem; imposuit autem Avicennæ quod posuerit, quod homo potuerit generari æquivoce, et tunc conclusio Averrois vera est. Nihil enim generabile univoce potest generari æquivoce nisi sit ita imperfectum, quod causa æquivoca sive univoca sufficiat ad generationem ejus, et ideo imperfecta entia possunt generari æquivoce et univoce, perfecta autem non. Tamen rationes Averrois videntur concludere non tantum de homine, sed de quacumque specie naturaliter

27. Ad arg. q. 7. seu 4. Ad unumquodque igitur, etc. Quære Avicennam 15ι de Animalibus, et in tract. de diluviis ad hoc. Generantur animalcula univoce et æquivoce.

generabilium, et si hoc intendat, conclusio ejus est falsa et rationes non concludunt.

Quod conclusio sua sit falsa, (b) patet per Augustinum 3. *de Trinit.* c. 4. et ratio Augustini ibidem est, quia generatum per putrefactionem propagat alia iterum propagantia; propagantia autem sunt univoca generatis a se, ergo propagata et generata per putrefactionem, sunt univoca. Quod si negat Averroes assumptum de apibus et de animalibus consimilibus, non potest negare de plantis, quia æquivoce genitæ, hoc est non ex semine, postea producunt univoce semen ex quo generantur plantæ aliæ ejusdem speciei.

(c) Contradicit etiam ei Augustinus in Epistola ad Deo gratias, ubi dicit: *Multa genera animalium sine parentibus ex terra procreantur, quæ tamen pariunt coeundo ipsa etiam sui similia, ne propter diversitatem nativitatis intersit aliud ad naturam eorum, quæ procreata sunt ex terra, et eorum quæ ex illis coeuntibus orta sunt, similiter enim vivunt et moriuntur, quamvis dissimiliter nata sunt.*

Et Ambrosius de Incarnatione Verbi in fine. Sed et ipsemet contradicit sibi ipsi in aliis locis de hac conclusione, nam de generatione accidentium æquivoca patet per ipsum *secundo de Cœlo et Mundo com.* 42. ubi concedit, quod in accidentibus non semper est generatio ab univoco, et ponit exemplum de calore; patet enim quod calor generatur æquivoce ex motu et concursu radiorum, et etiam a calore univoce.

Accidentia univoce et æquivoce generantur. Item vespæ et apes

In substantiis etiam patet, quia ignis generatur æquivoce et univoce, quod æquivoce, patet *tertio de Cœlo et Mundo*. Et Averroes com. 56. *Exitus ignis a lapide non est de capitulo translationis, sed de capitulo alterationis, hoc est, non generatur per lationem, sed per alterationem*; generatur etiam per motum localem, *ex* 12. *Metaph. com.* 18. *et primo Meteororum* de generatione impressionum ignitarum.

Item patet de animalibus, quod multa generantur æquivoce. 12. *Metaph. com.* 18. Vespæ videntur fieri de corporibus equorum mortuorum, et apes de corporibus vaccarum. 28.

Generata univoce sunt ejusdem speciei cum æquivocis.

Quod autem omnia prædicta generata æquivoce sint ejusdem speciei cum generatis univoce, probatur, quia habent operationes easdem et circa eadem objecta, et ab eisdem conservantur et ab eisdem corrumpuntur. Eosdem enim habent motus sive quantum ad sursum, sive quantum ad deorsum, sive quantum ad motum progressivum, et eadem organa motus progressivi. Ex unitate autem motus concludit Aristoteles 1. *de Cœlo et Mundo* unitatem naturæ, et Commentator ibidem *com.* 8. motus unus non provenit nisi ex unitate naturæ, habent etiam hæc et illa membra ejusdem speciei, et *membra leonis non differunt a membris cervi nisi quia anima ab anima*, primo de Anima. Et generaliter quæcumque media possunt concludere unitatem specificam, sive sumpta ex accidentibus sive sumpta ex operibus, concludunt propositum de univocatione generatorum sic, et sic in unitate specifica. Comm. 53.

Text. Comm. 22. 23 et 31.

Contradicit etiam sibi (d) Magister suus 7. *Metaph.* ubi vult quod sicut aliqua eadem fiunt ab arte et a casu, quando principium est simile in materia, illi, quod esset principium motus factionis si idem fieret ab arte, ita vult quod quædam naturalia fiunt a natura et a casu, et quædam non; et ibidem Averroes, et incipit textus : *Ergo sicut dictum est*, vult quod illa possunt generari sine semine æquivoce, in quorum materia potest induci virtute cœlesti aliqua virtus similis virtuti seminis in propagatis. Patet igitur multipliciter oppositum conclusionis Averrois, si generaliter et virtualiter intelligatur, rationes etiam suæ non concludunt.

Comm. 31.

29. Text. comm. 82. text. 2. et 4. Unius materiæ una forma quomodo.

Ad primam respondeo (e), quod materia secundum Philosophum *primo Physic. et* 5. *Metaph.* est, *ex qua fit res cum insit*, additur *cum insit*, ad differentiam oppositi, ex quo transmutato et corrupto fit res, non autem inest rei factæ. Si ergo accipit quod forma ejusdem rationis est materia ejusdem rationis, proprie loquendo de materia quæ est pars rei inexistens, concedo; sed si accipiat *materiam* pro opposito, ex quo corrupto generatur oppositum, nego. Ignis enim ejusdem speciei generatur, sive ex terra corrupta sive ex aere corrupto; in propagatis autem et putrefactis est materia ejusdem rationis primo modo, sed non secundo modo.

Ad arg. 2. quid raro dicitur evenire. Hæc intellige pro notitia. Philos. 2. Phys. de casualibus. et fortuitis effectibus text. com. 48. et inde. Scot. agit de casu late 2. Physic. text. 49. et inde et ibi q. 10. 11. et 12.

Ad secundam dico, (f) quod non dicitur aliquid fieri raro vel ut in pluribus, quia ipsum in se contingat frequenter vel raro; frequentius enim lapis cadens frangit caput quam Luna eclipsetur. Sed ista differentia debet intelligi per comparationem alicujus effectus ad suam causam, et dicitur ille effectus eveniens in majori parte, qui habet causam determinatam ad suum eventum, quæ ut in pluribus producit effectum. Raro dicitur evenire, quando non habet causam suam determinatam ad suum eventum, sed tantum provenit ex aliqua causa ordinata ad alium effectum, impedita tamen ab illo effectu ad quem ordinatur, tamen ex tali impeditione provenit istud raro. Accipitur etiam *raro* vel ut in pluribus, prout disjungit inter opposita contradictoria, non prout inter disparata disjungit.

Cum igitur arguitur, (g) generabile hoc si generatur æquivoce vel non ex semine, aut igitur ex necessitate, aut ut in pluribus vel raro ex necessitate, concedo, quod non, aut in majori parte vel raro concedo, quod in majori parte comparando ad causam determinatam, et etiam ut est disjunctio inter contradictoria, comparando scilicet effectum æquivocum ad causam æquivocam sub disjunctione ad contradictoria, licet rarius eveniat hoc, quod generetur non ex semine quam quod generetur ex semine, ut videlicet comparantur ad invicem duo disparata.

Quod autem primo modo eveniat ut in pluribus probatur, ita enim per se est Sol causa ordinata ad generandum non ex semine, sicut propagans est causa ordinata ad

generandum illud ex semine. Si instatur hîc, quod si secundo modo raro evenit, ergo casu, non sequitur, et tamen ita arguit ulterius de casualitate prout casualia dicuntur illa, quæ eveniunt tantum ex causa alterius effectus impedita, et ideo ut dicit, casualia sunt monstruosa et non perfecta in aliqua specie, quia, proprie loquendo, casualia non eveniunt ab aliqua causa ordinata, sed causa ordinata ad productionem alterius, impedita producit casuale.

30. Ad 3. Cum arguitur, (h) tertio de motu et termino :

Respondeo quod ista propositio : *Motuum differentium specie, sunt termini specie differentes,* non est immediata, sed dependet ex aliis duabus.

Motus distincti specie an habeant terminos sic distinctos, de quo Scot. 5. Physic. text. 30. et inde.

Prima est : Motuum differentium specie sunt fluxus differentes specie vel formæ, secundum quas sunt fluxus differunt specie.

Secunda est : Forma fluens vel forma secundum quam est fluxus, est ejusdem rationis cum forma terminante ; ubi autem altera istarum duarum est falsa, propositio assumpta est falsa. Ita est in proposito, quod forma inducta per productionem cujusmodi est essentia, non est ejusdem rationis cum forma, quæ est fluens vel secundum quam est fluxus, cujusmodi est productio.

Quod autem sit falsa, quando alterum illorum est falsum patet, quia idem *ubi* potest acquiri per motum circularem et rectum, qui etiam motus sunt alterius
Text. 21. speciei et incomparabiles, secundum Philosophum 7. *Physic.* hoc autem est, quia forma quæ est terminus fluxus non habet distinctionem specificam, sicut illa forma, quæ est fluens vel secundum quam est fluxus. Qualitercumque sit de (i) exemplo, forsan oportet ibi exponere Philosophum, et tenere quod *ubi* fluens secundum circulum et lineam rectam sint ejusdem rationis, inquantum *ubi* fluens, licet rectum et circulare, quæ accidunt lineæ seu magnitudini super quam moventur, non sint ejusdem rationis, et ideo quoad illa fit incomparabilitas, non autem quoad *ubi* et *ubi* fluens per se, et ideo nec quoad motus per se, saltem illud ad quod hoc exemplum adducitur, verum est, quod forma fluente existente alterius rationis a forma terminante, non oportet ex distinctione motuum concludere distinctionem terminorum. In proposito autem productio est alterius rationis ab essentia terminante ut a termino formali accepto per eam, quia productio est relatio, essentia autem ad se, et ideo pluralitas productionum non concludit distinctionem formalem terminorum ipsarum.

Motus circularis et rectus an distincti specie ?

Sed adhuc (k) videtur remanere difficultas istorum argumentorum Averrois, licet enim eadem natura possit communicari univoce et æquivoce, non tamen ab aliquo ejusdem speciei, sed ab individuo unius speciei tantum univoce communicatur, æquivoce autem a causa superiore ; natura autem divina non communicatur ab aliqua causa superiore, sed tantum ab 31.

aliquo in eadem natura; ergo videtur quod natura illa non habeat communicationem nisi unius rationis.

Causa notabilis communicationis naturæ. Suppositum creatum uno tantum modo communicat naturam, cur non sit divinum? Respondeo, (l) natura creata non potest communicari nisi communicatione unius rationis a supposito illius naturæ, et ratio est, quia effectus non excedit causam; effectus autem communicatus tali supposito est natura, ergo oportet quod principium communicandi sit natura, quia nihil perfectius ipsa natura est in tali supposito communicante, nec aliquid æque perfectum naturæ; natura autem est principium communicativum unius rationis, ergo supposito agenti virtute naturæ competit communicatio tantum unius rationis.

Oppositum est in proposito, quia suppositum istius naturæ potest habere principia alterius rationis in producendo, quorum utrumque sit æque perfectum cum natura, et ideo utrumque potest esse principium communicandi naturam, et ita hîc potest esse duplex communicatio ab illis suppositis, quæ sunt hujus naturæ.

2 dist. 16. Si instetur hîc, quod duplex est principium operandi in nobis, scilicet intellectus et voluntas, æque perfectum ipsi naturæ, quia idem formæ secundum unam opinionem de potentiis animæ.

32. Respondeo, ulterior (m) ratio ejus, quod supponitur hîc de duplici principio communicandi naturam in divinis, non autem in creaturis, et potest esse talis: Licet in nobis sit duplex principium operativum, voluntas et intellectus, et ambo sint perfecta et possint habere perfectas operationes sibi adæquatas in ratione operationis, non tamen habent operationes adæquatas sibi inesse, hoc est, licet per intellectum nostrum possumus habere intellectionem ita perfectam, sicut aliqua potest naturæ nostræ competere, non tamen intellectio ista erit perfectum ens ut natura, quia intellectio adæquata intellectui, ut potentiæ vel objecto in ratione operationis, non est adæquata intellectui vel objecto in esse. Intellectus igitur et voluntas in creatura, etsi sint principia producendi operationes adæquatas sibi in ratione operationis, non tamen in esse, et per consequens multo magis nec realiter adæquatas naturæ, cujus sunt intellectus et voluntas. Ita potest argui de quibuscumque principiis productivis in creaturis, quorum distinctio stat in eodem supposito alicujus naturæ. In divinis autem quia principium operativum non tantum æquatur naturæ in ratione principii operativi, sed etiam in essendo, operatio etiam æquatur principio operativo, et hoc in essendo, et per consequens æquatur naturæ. Similiter ergo, quia principium productivum æquatur naturæ in essendo, et ideo per ipsum potest communicari terminus formalis productionis adæquatus sibi et naturæ in essendo.

COMMENTARIUS.

(a) *Ad primum argumentum principale.* 63.
Antequam Doctor solvat argumenta Aver-

rois, quibus videtur probare quod est impossibile, quod eadem natura possit communicari univoce et æquivoce, primo declarat, quod Averroes *in* 8. *Phys. com.* 46. cujus textus incipit : *Utrum autem unumquodque moventium, quæ non moventur*, etc. videtur loqui de natura perfecta contra Avicennam, quia Avicenna videtur dicere quod animal perfectum (cujusmodi est homo, equus et similia) potest univoce et æquivoce causari, ita quod unus homo potest causari univoce, scilicet per propagationem, ut quando causatur ab alio homine mediante semine, et alius homo potest causari æquivoce non ab alio homine, sed ab alia causa æquivoca, puta a Sole; et si Averroes sic intelligat verum dicit, et Doctor in hoc ei non contradicit. Si vero intelligat, quod etiam entia imperfecta non possunt generari univoce et æquivoce, quantum ad hoc Doctor ei contradicit, et probat quod eadem natura potest communicari æquivoce et univoce, sic intelligendo, quod natura specifica in uno individuo potest esse per propagationem, et hoc quando generatur ab alio individuo ejusdem speciei, sicut unus mus generatur ab alio mure; et in alio individuo potest esse æquivoce et non per propagationem, ut quando communicatur alteri individuo ejusdem speciei ab alio alterius speciei, ut quando unus mus generatur, puta a Sole mediante putrefactione alicujus, puta equi vel alicujus alterius; et sic duo individua ejusdem naturæ specificæ, et imperfecta sic se habent, quod unum potest generari æquivoce, hoc est, non ab aliquo ejusdem speciei, et aliud potest generari univoce, videlicet ab aliquo ejusdem speciei. Non autem sic debet intelligi, quod unum et idem numero possit æquivoce et univoce generari, quia hoc non pertinet ad intentionem quæstionis, licet non haberem pro inconvenienti, quod si mus, qui nunc est generatus ab alio mure univoce si fuisset generatus a Sole, adhuc etiam esset idem mus numero, qui nunc est, quando generatur ab alio mure, et hoc expresse patet a Doctore *in* 2. *dist.* 20. *quæst.* 2.

Quære Avicennam 15. de animalibus et in tractatu de diluviis ad hoc.

Scotus contradicit Averroi.

64. Eadem natura specifica, imperfecta tamen, potest communicari univoce et æquivoce.

(b) *Quod conclusio sua sit falsa.* Hîc Doctor per auctoritates et rationes intendit probare, quod eadem natura specifica, imperfecta tamen, possit communicari æquivoce et univoce, ita quod uni individuo ab alio alterius speciei et sic æquivoce, et alii individuo ab alio ejusdem speciei et sic univoce, ut supra exposui. Probat primo per Augustinum, qui vult quod generatum per putrefactionem, quod est æquivoce generatum, propagat alia quod est univoce generare, quia mus, qui generatur per putrefactionem, puta a Sole, propagat alium murem, id est, generat alium murem mediante semine, et tamen isti duo mures sunt ejusdem speciei; ergo.

Quod si negat Averroes assumptum de apibus, etc. Quia forte diceret, quod omnes apes generantur per putrefactionem, et nulla per propagationem; et similiter forte diceret, quod omnes mures generantur per propagationem. Dicit Doctor quod saltem hoc non potest negare de plantis, quia experientia notum est, quod una planta generatur æquivoce et non ex semine, et tamen eadem producit semina, ex quibus generantur aliæ plantæ ejusdem speciei cum planta generante per semina.

(c) *Contradicit etiam ei Augustinus.* Littera sequens est satis clara usque ibi : *Quod autem omnia prædicta generata æquivoce sint ejusdem speciei cum generatis univoce*, hoc probat a posteriori. Dicimus enim quod duo mures sunt

Rationes probantes

genita ex putrefactione, et ex semine esse ejusdem speciei.

ejusdem speciei, quia unus habet similem operationem et circa idem objectum, et ab eodem nutritur et conservatur, et sic de aliis, ita tamen, quod omnes istæ particulæ debent accipi collective et non divisive, quia non sequitur, homo videt albedinem per potentiam visivam; et similiter mus videt eamdem per potentiam visivam, et sic visio hominis videtur similis visioni muris, et tamen mus et homo non sunt ejusdem speciei, et ideo oportet quod omnes istæ conditiones et plures aliæ collectivæ accipiantur.

Item probat idem, quod sint ejusdem speciei ibi : *Habent etiam hæc et illa membra ejusdem speciei*, etc.

65. Difficultas.

Sed hic oritur una parva difficultas, quia Doctor videtur expresse tenere, quod multæ partes organicæ specie distinguantur ab invicem; ergo si anima est ratio distinguendi unam partem organicam ab alia, oportet ponere plures animas in pluribus partibus organicis.

Responsio.

Respondeo, quod hoc dictum non debet sic intelligi, sed sic, quod una anima requirit alias et alias partes organicas, ut puta anima hominis; et alia, puta anima equi requirit alias partes organicas specie distinctas a partibus organicis hominis, et sic debet intelligi quod membra leonis differunt membris cervi, quia anima differt ab anima.

7. Metaph. cont. text. 22. et 23. et 31.

(d) *Contradicit etiam sibi Magister suus*, 7. *Metaph.* ubi vult, quod aliqua possunt generari ab arte quæ erunt ejusdem speciei cum generatis a natura, et tamen ars et natura distinguuntur specie, puta quando materia est similis et similiter disposita per ingenium artis, et ita similiter est disposita per naturam, tunc possunt eadem fieri, supple si applicat ars materiam suis activis et passivis, ita bene producuntur naturalia, sicut si a natura producerentur. Similiter vult Aristoteles ubi supra, quod aliqua possunt fieri a casu ejusdem speciei cum his, quæ fiunt a natura, patet, ut cum aliquid sit ab arte et a casu, scilicet aliquis effectus potest produci secundum propositum et intentionem artificis; et alius effectus ejusdem speciei poterit produci a casu, supple præter intentionem et propositum artificis, et ex his patet, quomodo sit possibile naturam ejusdem speciei imperfecta posse diversimode, id est, æquivoce et univoce communicari individuis ejusdem speciei.

(e) *Ad primum respondeo.* Primum argumentum quod facit Averroes, quo probat quod natura ejusdem speciei non potest æquivoce et univoce communicari, quæ ratio est in principio quæstionis. Et ratio stat in hoc, ex quo materiæ diversæ necessario correspondent diversis agentibus, sequitur quod illæ materiæ sint alterius speciei ; ergo et formæ quæ sunt in illis materiis erunt alterius speciei, patet, quia alterius materiæ est altera forma, et sic alia materia habet aliam formam sibi propriam, aliter tunc quodlibet generaretur ex quolibet, ut patet. 66.

Respondet Doctor, et responsio stat in hoc, quod accipiendo materiam quæ realiter inexistit composito, verum est quod materiæ ejusdem speciei habent formas ejusdem speciei, et materiæ alterius speciei habent formas alterius speciei. Si autem accipiatur *materia* pro opposito, ex quo transmutato corrupto fit res et non inest rei, sicut cum dicimus quod ignis fit ex aere tanquam ex opposito, id est, quod ignis agendo in aerem tanquam in oppositum corrumpit formam aeris, et in materia aeris producit formam ignis, et sic intelligendo non est verum quod formæ ejusdem speciei sint a materiis ejusdem speciei, patet, quia

Quomodo intelligitur ignis fieri ex aere

ignis generatur ex aere corrupto, et similiter ex terra corrupta, etc.

67. Apparens contradictio. In ista littera occurrit una parva difficultas. Videtur enim sibi Doctor contradicere, quia *in* 2. *dist*. 14. vult quod omnes materiæ sint ejusdem rationis, loquendo de materiis quæ insunt rei. Nam dicit ibi contra communem opinionem quod si in cœlo esset materia, esset simpliciter ejusdem rationis cum materia istorum inferiorum; si ergo omnes materiæ sunt ejusdem rationis, ergo et formæ receptæ per dictum Doctoris.

Unio dictorum Scoti. Responsio est facilis, quia ibi loquitur de materia prima denudata ab omni forma, et sic sunt ejusdem rationis; hîc vero loquitur de materia secunda quæ est in ultima dispositione ad recipiendam formam specificam, sicut dicimus quod materia receptiva animæ intellectivæ est corpus organicum humanum, et materia receptiva formæ asini erit tale corpus organicum; et quia hujusmodi materiæ sunt alterius rationis, sequitur quod forma hominis et forma asini sunt alterius rationis; et quia omnia corpora

Difficultas. humana sunt ejusdem rationis, sequitur quod omnes animæ intellectivæ sunt ejusdem rationis. Sed tunc postea esset alia difficultas, sustinendo quod cœlum sit animatum anima intellectiva, cujus oppositum non probat Doctor, imo dubitative de hoc loquitur, ut patet *in* 2. *dist*. 14. *quæst*. 1. Si ista est vera, quod materiæ alterius rationis tantum sint receptivæ formarum alterius rationis, cum corpus cœleste et corpus humanum sint alterius rationis, ut patet; ergo anima intellectiva informans corpus cœleste et anima informans corpus humanum erunt alterius rationis, sed de hoc alias, quia non est præsentis speculationis.

His declaratis negatur ista propositio: *Materiæ ejusdem rationis sunt tantum ab agente ejusdem rationis*, quia corpus unius muris potest esse ab agente æquivoco per putrefactionem, et corpus alterius muris potest esse ab agente univoco per propagationem, et sic per illam propositionem Averrois, scilicet, materiæ alterius rationis sunt ab agentibus alterius rationis; ergo et materiæ ejusdem rationis sunt ab agentibus ejusdem rationis, non sequitur ut patet per exemplum de mure.

(f) Secundum argumentum Averrois est ibi: *Secundo arguitur ex opposito inferendo quod eadem species tunc esset a natura et a casu*. Ad quod respondet Doctor ibi: *Ad secundum dico*. Et responsio stat in hoc, quod non dicitur aliquid fieri a casu ex hoc quod fit raro, et non fieri a casu ex hoc quod fit ut in pluribus. Ex hoc enim dicitur aliquid fieri a casu, quia non habet causam determinatam, sed fit præter intentum causæ, sic intelligendo quod illud dicitur fieri a casu ut comparatur ad aliquam causam intendentem aliquem effectum a quo impeditur. Exemplum, aliquis fodit terram ut inveniat thesaurum, inventio thesauri est effectus intentus, et fodiendo invenit aquam, et inventio aquæ non est effectus intentus a fodiente, ideo dicimus quod inventio aquæ fit a casu, quia non habet ipsum fodientem ut causam determinatam, id est, intendentem talem effectum; ut vero inventio aquæ comparatur ad aliam causam, potest esse effectus intentus ab illa alia causa, et sic respectu illius causæ non erit a casu, sed de ista materia diffuse vide in Doctore *quæst*. 21. *quæ est ultima quodlib*. hoc est, quod Doctor dicit in ista littera, et quod dicit ibi parum infra. Accipitur etiam raro vel ut in pluribus, prout disjungit inter opposita

68. Aliquid fieri a casu quid sit.

Contingens multiplex est. Plurimum raro et æqualis.

Raro fieri vel ut in pluribus sunt contradictoria.

contradictorie, non prout inter disparata disjungit, nam in divisione Philosophi 2. *Physic.* quæ talis est : *Omnis effectus vel fit raro, vel ut in pluribus.* Membra dividentia, scilicet *raro et in pluribus* sunt contradictoria, non disparata nec contraria, quia hoc, quod dico *ut in pluribus*, tantum valet sicut ex determinata intentione, et hoc quod dico *ut raro*, tantum valet sicut non ex determinata intentione; modo fieri ex determinata intentione et fieri non ex determinata intentione, sunt contradictoria. Et cum dico *effectus fit ut in pluribus*, id est, ex determinata intentione, vel *effectus fit raro*, id est, non ex determinata intentione, et hoc modo *raro* et *ut in pluribus* dicuntur contradictoria, et sic per ly *raro* nihil positivum intelligitur; patet, quia omne positivum in effectu casuali est ex determinata intentione naturæ, quod idem est sicut esse ut in pluribus. Si ergo *raro* et *ut in pluribus* essent disparata, tunc *raro* diceret aliquod positivum, et illud esset ex determinata causa, et per consequens *ut in pluribus*, accipiuntur ergo tantum contradictorie. Sequitur :

(g) *Cum igitur arguitur, generabile hoc si generatur æquivoce*, etc. *concedo quod in majori parte*, id est, si quæratur an genitum per putrefactionem et per propagationem fiat ex necessitate, vel ut in pluribus vel raro. Dicit Doctor, quod tale non fit ex necessitate, et ultra dicit quod si illud fiat ex intentione, fiet ut in pluribus, si vero non fit ex intentione, fit raro.

Et etiam ut est disjunctio, etc. Dicit Doctor quod etiam comparando effectum æquivocum ad causam æquivocam sub disjunctione et contradictorie, adhuc effectus æquivocus fit ut in pluribus a causa æquivoca. Istæ contradictoriæ sunt, *ex semine* et *non ex semine*, ut effectus potest fieri naturaliter non ex semine, ita quod ista est vera : *Effectus æquivocus ut in pluribus fit non ex semine*, id est, quod causa æquivoca non agens per semen, est causa determinata agens ex intentione et proposito. Sequitur :

Licet rarius eveniat hoc quod generatur non ex semine quam quod generatur ex semine, ut videlicet comparantur ad invicem duo disparata, id est, ut mus comparatur ad causam æquivocam, et mus ut comparatur ad causam univocam, causa æquivoca et univoca sunt duo disparata. Similiter effectus æquivocus et effectus univocus, non tamen ut comparantur ad invicem, unus dicitur æquivocus et alius univocus cum sit in proposito ejusdem speciei, sed sic dicuntur, pro quanto comparantur ad causam æquivocam et univocam; isti duo effectus ut comparantur ad suas causas, effectus æquivocus rarius eveniet, quia communiter sunt plures mures, qui generantur per propagationem et univoce, quam qui generantur sine propagatione et æquivoce, tamen effectus æquivocus ut comparatur ad effectum univocum, licet dicatur fieri raro in numero, non tamen dicitur fieri a casu, quia semper fit a causa determinata, intendente hujusmodi effectum, et sic, ut est disjunctio inter contradictoria fit ut in pluribus, ut supra exposui.

(h) *Cum arguitur tertio de motu et termino.* Deinde Doctor arguit, confirmando dictum Averrois, videlicet quod duo effectus ejusdem speciei sic se habeant, quod unus illorum non potest produci æquivoce et alius univoce, sed uterque univoce, quia diversorum motuum sive diversarum productionum specie sunt diversi termini specie, sive diversa producta specie 5. *Physic. text.*

com. 31. *Jam*, inquit, *igitur alius specie denigratio et dealbatio;* omnis autem dealbatio omni dealbationi idem secundum speciem erit, et omnis denigratio omni denigrationi. Hoc idem *text. com.* 48. sed productio æquivoca et productio univoca differunt specie; ergo et producta differunt specie, et sic erit in proposito applicando ad divina, quia productio Filii et productio Spiritus sancti sunt simpliciter alterius rationis, ut patet a Doctore infra *d.* 13. et prolixe 2. *quæst. quodl.* ergo Filius et Spiritus sanctus sunt alterius speciei, et sic sunt diversæ naturæ in illis, quod est falsum.

69. Declaratio hujus motuum specie differentium, etc.

Respondet Doctor: *Cum arguitur tertio de motu et termino.* Dicit quod ista propositio: *Motuum differentium specie sunt termini specie differentes*, non est immediata, sed dependet primo ab ista, videlicet quod *motuum differentium specie sunt fluxus differentes specie, vel formæ secundum quas sunt fluxus differunt specie.* Exemplum, nam duæ calefactiones, quæ sunt fluxus formæ, dicuntur ejusdem speciei, quia formæ, secundum quas sunt istæ calefactiones sive fluxus, sunt ejusdem speciei, patet. Secunda propositio est ista, quod *forma fluens vel forma secundum quam est fluxus, est ejusdem rationis cum forma terminante*, calefactio terminatur ad calorem in *esse* quieto sive ad calorem permanentem; dicimus ergo quod duæ calefactiones sunt motus ejusdem speciei, quia et fluxus istarum sunt ejusdem speciei. Fluxus enim calefactione est acquisitio partis post partem, ita quod semper includit respectum partis prioris ad partem posteriorem, et forma secundum quam est fluxus est ipse calor qui successive acquiritur, et terminus talis motus sive calefactionis est calor in *esse* quieto sive permanente. Sed frigefactio et calefactio differunt specie, quia termini ad quos sunt differunt specie, qui sunt calor et frigus in *esse* quieto, et etiam fluxus differunt specie, quia formæ secundum quas sunt differunt specie, scilicet frigus et calor in *esse* successivo, et sic stat quod diversorum motuum specie distinctorum sunt diversi termini, videlicet quando formæ secundum quas sunt isti fluxus differunt specie, et termini ad quos terminantur similiter differunt specie.

Et hoc expresse intendit Philosophus, ubi supra *text. c.* 48. *Dicitur*, inquit, *unusquisque*, supple motus, *in quod mutat magis quam ex quo, ut sanatio in sanitatem, ægrotatio autem in ægritudinem.* Et ibi Commentator: *Et quia*, inquit, *substantia motus est de natura cujus ad quod est, non ejus ex quo est, ideo motus denominatur ab illo, cum dicitur quod motus de albedine ad nigredinem est nigrificatio, non albificatio*; hæc ille. Licet ergo generatio æquivoca et generatio univoca differant specie, non tamen sequitur quod termini differunt specie, quia non sunt ejusdem rationis cum generatione, sicut dicimus quod terminus calefactionis et terminus frigefactionis differunt specie, quia sunt ejusdem rationis cum motibus sive cum formis fluentibus. Sed mus genitus æquivoce non est ejusdem rationis cum generatione, quia natura muris est quid absolutum, et generatio proprie dicta quid respectivum, et similiter mus genitus univoce non est ejusdem rationis cum generatione univoca propter causam supradictam. Hoc idem dico in divinis, quod quamvis productio Filii et productio Spiritus sancti sint alterius rationis, non tamen Filius et Spiritus sanctus sunt alterius rationis, quia terminus formalis productionis Filii (qui est essentia divina, ut patebit infra *dist.* 5. *q.* 2.) non est ejusdem rationis cum productione, quæ est sola relatio. Hoc idem dico de Spiritu sancto. 70.

Generatio æquivoca, et univoca differunt specie.

71. *Quod autem sit falsa quando alterum illorum est falsum*, etc. Hic probat Doctor quod ista propositio est falsa : *Motuum differentium specie sunt termini specie differentes*, et hoc quando altera illarum conditionum deficit, patet, quia idem *ubi* potest acquiri per motum circularem et rectum, qui motus differunt specie, ut patet 7. *Physic. text. com.* 21. et littera clara est.

(i) *Qualitercumque sit de exemplo*. Hic dicit Doctor quod quamvis hoc exemplum non sit forte ad propositum, tamen illa propositio non est vera nisi pro quanto dependet ex aliis duabus supradictis. Et quod exemplum non sit ad propositum patet, quia exponendo Aristotelem diceretur, quod motus circularis ad *ubi* est *ubi* fluens, et motus rectus ad *ubi* est similiter *ubi* fluens; modo *ubi* fluens et *ubi* terminans, sive *ubi* permanens sunt ejusdem rationis, et per consequens motus circularis et motus rectus ut sunt quidam fluxus secundum *ubi*, sunt ejusdem speciei, licet rectum et circulare, qui accidunt lineæ seu magnitudini super quam moventur, non sint ejusdem rationis, et patet littera.

(k) *Sed adhuc videtur remanere difficultas istorum argumentorum*. Dicit Doctor, supponendo quod Franciscus possit esse a causa æquivoca et Joannes a causa univoca, non tamen ista duo individua possunt fieri æquivoce et univoce ab aliquo ejusdem speciei, patet, quia causa æquivoca producens Franciscum æquivoce esset superior et perfectior tota natura humana, et sic de necessitate esset alterius speciei. Sed in proposito Filius in divinis et Spiritus sanctus producuntur productionibus alterius rationis, ut dixi supra ; ergo natura divina non potest communicari Filio et Spiritui sancto a supposito ejusdem rationis; sed Pater est ejusdem rationis cum Filio et Spiritu sancto; (quia ejusdem speciei) ergo non potest communicare naturam divinam Filio et Spiritui sancto productionibus omnino alterius rationis.

(l) *Respondeo, natura creata non potest*, etc. Hæc est singularis responsio, quæ stat in hoc quod suppositum unius naturæ creatæ non potest communicare eamdem naturam alteri individuo æquivoce, patet, quia si æquivoce posset illam communicare, puta Francisco, tunc natura communicata in Francisco esset essentialiter imperfectior et alterius rationis a natura suppositi communicantis, ut patet . In divinis vero est oppositum, quia etsi Pater sit ejusdem rationis cum Filio et Spiritu sancto , tamen includit principia alterius rationis æque perfecta , scilicet intellectum et voluntatem, et per consequens productiones secundum intellectum et voluntatem sunt alterius rationis, et sic idem suppositum potest communicare eamdem naturam productionibus alterius rationis Filio et Spiritui sancto. Non dico tamen, quod Filius dicatur produci univoce et Spiritus sanctus æquivoce, cum uterque sit ejusdem rationis cum Patre producente, sed bene verum est, quod alia productione alterius rationis producitur Filius et alia Spiritus sanctus, et hoc est propter diversitatem principiorum. Responsio.

(m) *Ulterior ratio ejus quod supponitur hic de duplici principio*. Hæc est ratio satis singularis, quare homo per intellectum et voluntatem non potest diversimode communicare naturam suam , et tamen Pater in divinis naturam, quam habet per intellectum et voluntatem diversimode communicat, ratio clara est in littera nec indiget alia expositione.

SCHOLIUM.

Solvit alia argumenta principalia ejusdem quæstionis septimæ probantia plures esse productiones duabus, seu non esse tantum duo principia productiva in Deo.

33. Ad argumenta quæ probant (a), quod non sunt tantum in Deo duo principia productiva.

Ad arg. 3. in initio q. Text. 49. Philosophus de distinctione voluntatis ab intellectu parum loquitur. Causa quæ est ad opposita per modum naturæ non potest exire in actum nisi determinetur a causa libera, et talis est intellectus secundum Philosophum. Text. 10. Vide Scot. quodl. 16. Prohæresis electio. Optimum exemplum. Quomodo voluntas determinat intellectum ad cognitionem vide Scot. 2. d. 42. q. 4. ad q. 1.

Cum primo arguitur de natura et intellectu, quod sunt duo principia productiva distincta per Philosophum 2. *Physicor.*

Respondeo, quod Philosophus parum locutus est de voluntate ut distinguitur contra intellectum, sed communiter in ratione principii activi conjunxit intellectum ad voluntatem, et ideo *in secundo Physic.* ubi distinguit ista principia activa in naturam et intellectum, non debet intelligi ut intellectus distinguitur contra voluntatem, ut patebit statim. Sic enim concurrit cum voluntate, constituendo idem principium respectu artificialium. Hoc patebit respondendo ad instantiam Philosophi de 9. *Metaph.* Ad quam (b) dico, quod intellectus comparatur ad suam naturam et ad suam propriam operationem, cujus est principium elicitivum et productivum aliquo modo, et comparatur ad operationes aliarum potentiarum, respectu quarum est potentia directiva vel regulativa; si primo modo accipiatur, dico quod est mere natura et in eliciendo et in producendo. Quemcumque enim actum intelligendi producit cum objecto præsente in memoria, mere naturaliter producit, et quamcumque operationem operatur, mere naturaliter operatur. Voluntas autem respectu operationis propriæ ut productiva, habet oppositum modum producendi, et hoc satis apparet per Philosophum 9. *Metaph. cap.*4. (c) ubi tractat quomodo potentia rationalis et irrationalis reducuntur ad actum, et arguit quod potentia rationalis quæ ex se est ad opposita, non potest ex se exire in actum, tunc enim simul exiret in opposita, quia simul est oppositorum; et ex hoc concludit quod præter illam potentiam rationalem, oportet ponere aliam potentiam rationalem determinativam per quam determinetur, et illa determinata potest exire in actum; et ex hoc sequitur quod intellectus si est oppositorum, sic est oppositorum per modum naturæ, quod quantum est de se necessario est oppositorum, nec potest se determinare ad alterum illorum, sed requirit alterum determinans, quod libere potest exire in alterum oppositorum, hoc est, appetitus secundum eumdem vel prohæresis. Exemplum, Sol habet virtutem producendi opposita, scilicet liquefactionem et coagulationem, unde si essent duo passa approximata, quorum alterum esset liquefactibile et alterum coagulabile, Sol de necessitate naturæ haberet elicere illos duos actus in illis, et si idem esset approximatum quod simul natum esset recipere opposita ista, Sol de necessitate simul produceret opposita vel neutrum; est ergo potentia Solis mere naturalis, licet oppositorum, quia est illorum mere ex se, ita quod non potest determinare se ad alterum tantum. Talis potentia est intellectus ut

intellectus est præcise respectu oppositorum intellectorum, et non est ibi aliqua determinatio ad alterum tantum illorum, et non ad reliquum, nisi quatenus voluntas concurrit. Philosophus autem communiter loquitur de intellectu, secundum quod cum voluntate constituit unum principium respectu artificialium, et non ut est naturaliter elicitivus suæ operationis, et ideo est quod aliquando contra naturam distinguit intellectum, aliquando artem, aliquando propositum, idem intelligens per omnia.

Philosophus communiter sumit intellectum ut facit unum voluntate, aliquando ut distinguitur contra naturam, artem, propositum. De hoc vide 1. dist. 2. quæst. 1.

Cum ultimo dicitur de voluntate quod est principium respectu creaturarum, dico quod per prius naturaliter voluntas Dei est principium productivum alicujus producti sibi adæquati, quam sit productivum non adæquati, adæquatum infinitum est infinitum, et ita creatura est secundarium volitum et productum a voluntate Dei.

COMMENTARIUS.

72. (a) *Ad argumenta quæ probant, quod non sunt tantum in Deo duo principia productiva.* Ista argumenta sunt supra in principio quæstionis ibi : *Quod non tantum sint duæ probo*, quia Philosophus 2. *Physic. text. com.* 49. *Sunt*, inquit, *propter hoc quæcumque ab intellectu utique aguntur, et quæcumque a natura*: hæc ille. Distinguit ergo naturam et intellectum tanquam diversa principia activa ; utriusque autem ratio, scilicet intellectus et naturæ invenitur in Deo, quia neutrum includit imperfectionem; ergo sunt tria principia productiva, scilicet intellectus, voluntas, et natura divina.

Confirmatur per Philosophum 9. *Metaph. text. com.* 3. *Palam quia et potentiarum aliæ esse irrationales, aliæ cum ratione ;* ipsum infra, *et quæ quidem cum ratione omnes contrariorum sunt eædem*, et hoc probat, quia *scientia est oppositorum, causa autem, quia ratio est scientia, ratio autem eadem ostendit rem et privationem ;* hæc ille. Hic arguit, quod ex quo intellectus est indeterminatus ad opposita, et natura est determinata ad unum; ergo intellectus habet aliam rationem principii quam natura, et sic natura et intellectus sunt duo principia, et voluntas aliud; ergo et principales productiones quam duæ.

Pro intellectione hujus litteræ, in qua respondet ad argumentum et confirmationem, primo nota, quod quando Aristoteles distinguit agens in naturam et intellectum, per agens per intellectum non excludit voluntatem. Artifex enim agit a proposito sive per intellectum, ita quod intellectus concurrit ad agendum cum voluntate, quod potest dupliciter intelligi, vel quod actus intellectus sit partialis causa actus voluntatis quo vult aliquid, vel quod talis actus intellectus sit directivus voluntatis in operationem. Primus sensus potest stare tenendo opinionem quam supra dixi, quæ ponitur *in* 2. *dist.* 25. quod cognitio objecti sit partialis causa actus voluntatis. Si secundus sensus teneatur, verus est et magis ad proprium, ut satis patuit supra *in quæst. de praxi.* Et sic quando dicimus, quod intellectus concurrit cum voluntate, altero istorum modorum debet intelligi vel utroque modo, videlicet quod talis cognitio non tantum sit directiva in praxim, sed etiam, quod sit causa partialis praxis. Idem est ergo simpliciter apud Aristotelem agere per intellectum et agere a proposito, agere per voluntatem et agere per potentiam rationalem, de quo vide diffuse *in q.* 16. *quodlib.* 73.

Intellectum concurrere ad agendum cum voluntate duplicem habet sensum.

(b) Secundo nota ibi : *Ad quam dico, quod intellectus comparatur ad suam naturam*, etc. Hîc dicit Doctor in sententia, quod intellectus ut comparatur ad suam primam operationem, puta ad operationem, quæ præcedit actum voluntatis, est mere agens a natura, et de necessitate naturæ agit, quando objectum est præsens, quia tunc sunt duæ causæ partiales integrantes unam totalem et agentem simpliciter de necessitate naturæ, de quibus infra *d.* 3. *q.* 7. *et* 8. Ut vero comparatur ad actum voluntatis, non dicitur sic agens a natura, vel per modum naturæ, quia aliquando actus intellectus est imperatus a voluntate, non quod ille actus eliciatur a voluntate, sed ex hoc dicitur imperari ; aut quia firmat intellectum in cognitione objecti, et tunc talis cognitio sic firmata a voluntate intenditur; aut quia removet intellectum ab uno objecto cognito et convertit ad aliud objectum, et sic dicitur imperare illum actum, quo intellectus convertitur ad aliud objectum cognoscendo illud, sed de hoc diffuse *in* 2. *d.* 42. ubi singulariter hanc materiam pertractat.

(c) *Nono Metaph. cap.* 6. *text.* 4. Potentia rationalis proprie dicitur intellectus, et potentia rationalis participative dicitur voluntas, ut patet a Doctore *in quolib. q.* 16. Dicit ergo, quod potentia rationalis non potest ex se exire in actum, quia tunc simul exiret in opposita ; hoc manifeste patet, quia si in intellectu ponantur plures species intelligibiles, puta albi, nigri, calidi, frigidi et hujusmodi, quantum est ex parte sua exiret in cognitionem omnium objectorum relucentium in illo per species intelligibiles, quia omnibus per modum naturæ cooperatur ut particularis causa ; et quantum est ex se simul omnia intelligeret, quod non est possibile pro statu isto (quidquid sit de statu alio, alias pertractabitur) et simul etiam exiret in oppositum illorum, ut supra dixi, quia scientia ostendit rem et privationem ejus. Si ergo intellectus determinatur ad aliud objectum, aut hoc ideo est, quia species unius objecti intelligibilis fortius movet, ut patebit infra *dist.* 3. aut quia voluntas potest ipsum determinare ad aliud et ad aliud objectum. Hoc tamen non debet sic absolute intelligi, quia voluntas non posset determinare intellectum ad cognoscendum unum objectum non prius cognitum, cum non habeat actum, neque elicitum, neque imperatum, nisi circa præcognitum ; sed sic debet intelligi, quod voluntas potest firmare intellectum in cognitione unius objecti, qui tamen intellectus quantum est ex parte sua, exiret simul in omnia objecta ; vel quia potest ipsum removere a cognitione unius objecti, et convertere ad cognitionem alterius, qui tamen intellectus quantum est ex parte sua, nunquam removeretur a cognitione illius objecti cum sit agens mere naturale, et multa alia potest voluntas circa intellectum, quæ brevitatis causa omitto, et sic voluntas determinativa intellectus dicitur potentia rationalis participative tamen, et dico *determinativa* modo præexposito, et intellectus dicitur potentia determinata rationalis per essentiam, et dicitur determinata modo præexposito.

Quomodo intellectus determinatur ad unum objectum.

Voluntas est rationalis participative.

Intellectus vero per essentiam.

Similiter si intellectus determinatur ad oppositum alterum, puta quod determinetur ad objectum vel ad privationem ipsius, hoc erit a voluntate, quia ipse intellectus quantum in se est, esset rei et privationis ipsius, et sic Philosophus concludit ubi supra, quod præter potentiam intellectivam, quæ de se est oppositorum, oportet ponere aliam, scilicet appetitum. *Illæ*, inquit, *contrariorum*, scilicet potentiæ rationales, *quare simul facient contraria*, scilicet si agerent approximata passi- 75.

vo sine aliquo determinante, *hoc autem impossibile; necesse ergo alterum aliquid esse, quod proprium est, dico autem hoc appetitum aut prohæresim:* hæc ille. Et ibi Commentator : *Hoc*, inquit, *principium, quod facit magis agere alterum contrariorum, est appetitus et voluntas* ; *appetitus enim cum fuerit alterius contrariorum, tunc actio agentis pendet ex illo contrario et similiter a voluntate.* Hæc ille. Ex quo patet, quod voluntas determinat intellectum ad alterum oppositorum.

Et quod dicit in ultimo de voluntate productiva alicujus adæquati, etc. diffuse pertractatur a Doctore *in* 3. *distinct.* 1. *quæst.* 1. *et in quodlib.*

SCHOLIUM.

Ad secundam quæstionem secundæ partis quæ est quinta hujus distinctionis, ostendit tres esse personas, duas productas et unam improductam, quia intellectus ut est perfecta memoria, producit terminum adæquatum, ex quæst. 7. Productus distinguitur a producente, non in natura, alias essent plures dii, quod improbatum est quæstione tertia ; ergo in persona. Eodem modo de voluntate argui potest. Quod vero una persona per utramque potentiam produci nequeat, patet, quia modi sunt oppositi, et eadem persona bis produceretur. Non esse plures productiones partim ostensum est quæst. præced. et latius infra dist. 7. ostendetur.

34. (a) Ad secundam quæstionem, cum quæritur de Trinitate personarum in divinis :

Respondeo, quod sunt tantum tres personæ in essentia divina, quod probatur sic : Sunt tantum duæ productæ et tantum una improducta; ergo tantum tres sunt personæ.

Circa primam propositionem, probo primo quod sint duæ productæ; secundo quod non plures. Ad probandum quod sunt duæ personæ productæ, primo probo quod est aliqua persona producta actu intellectus, et hoc sic : Intellectus ut est perfecta memoria, id est, habens objectum actu intelligibile sibi præsens, per aliquem actum sui est productivus termini adæquati, scilicet infiniti ex præcedenti quæstione, nihil autem seipsum producit, *primo de Trinit.* ergo quod producitur actu intellectus, aliquo modo distinguitur a producente; essentialiter non distinguitur, quia essentia divina et quæcumque essentialis perfectio intrinseca sibi est indistinguibilis, ex quæstione de unitate Dei; igitur distinguitur personaliter productum a producente ; ergo est aliqua persona producta actu intellectus. Consimiliter arguitur de producto actu voluntatis. Cap

Quod autem persona producta actu isto et illo sit alia et alia, probo, quia non potest eadem persona produci duabus productionibus totalibus sufficientibus; hæc autem productio alia est ab illa, ex quæstione præcedenti, ergo hac et illa non producitur eadem persona, sed duæ. Probatio majoris, si idem produceretur duabus productionibus totalibus, utraque acciperet esse sufficienter; sed si sufficienter acciperet esse a producente hac productione, haberet suum esse perfecte, nulla alia productione posita; igitur non potest accipere esse per aliam productionem, quia tunc non esset sine illa. Ur pers non p dup produ n prod

Ulterius, quod non possunt esse plures personæ productæ quam istæ duæ, probo sic : Non possunt

esse plures productiones intra, quod aliqualiter suadebatur in quæstione præcedenti, sed differebatur usque ad distinctionem septimam finaliter declarandum, hoc igitur sit certum nunc, quod tantum sunt duæ productiones intra; nulla autem istarum potest terminari nisi ad unam personam, quia persona producta est terminus adæquatus illi productioni; ergo, etc.

COMMENTARIUS.

76. (a) ***Ad secundam quæstionem cum quæritur de Trinitate personarum in divinis.*** Hîc Doctor primo probat, quod tantum sint duæ personæ productæ. Secundo, quod tantum est una improducta, et sic tantum tres. Primum patet, et primo probat quod una sit producta per intellectum et alia per voluntatem. Secundo, quod persona producta per intellectum sit necessario alia a persona producta per voluntatem. De primo patet, quia *intellectus ut est perfecta memoria*, id est, *ut habens objectum actu intelligibile sibi præsens* (dicitur *actu intelligibile* et non ut *actu intellectum*, quia ut sic, non habet rationem principii productivi, cum sic habeat tantum esse diminutum, quia esse cognitum; sed præcise ut actu intelligibile, id est, ut sit in potentia proxima et dispositum ad productum) *per aliquem actum sui*, id est, per actum productivum, *est productivus termini adæquati*; (hîc accipitur *terminus adæquatus* non pro termino formali, scilicet pro essentia tantum, sed pro tota persona producta, quæ includit essentiam et proprietatem; qui terminus adæquatus sive totalis dicitur infinitus, eo quod includit ut terminum formalem, essentiam divinam formaliter infinitam) *nihil autem seipsum producit*, ex primo de Trinitate, *ergo quod producitur actu intellectus aliquo modo distinguitur a producente;* non essentialiter, cum producens et productum habeant eamdem essentiam, ergo realiter accipiendo *realiter* personaliter, ut patet respondendo ad argumenta principalia primæ quæstionis hujus secundæ partis.

Et dicit, quod distinguitur realiter a 77.
persona producente, et non a principio productivo, quia hoc est speciale in divinis, scilicet quod principium productivum non distinguatur realiter a producto, quia illud idem principium quod est in Patre communicatur Filio. In creaturis autem semper principium productivum realiter distinguitur a producto, et hoc magis patebit infra *distinct.* 5. *quæst.* **2.** *in solutione dubiorum*, patet ergo quomodo est aliqua persona producta actu intellectus. Consimiliter arguitur de producto actu voluntatis, aliqualiter tamen differenter, quia hîc voluntas habet essentiam præsentem, non per proprium actum, sed per actum intellectus divini; *actum* dico intelligendi, quia voluntas non potest habere aliquem actum, neque operativum, neque productivum circa aliquod objectum non præcognitum. An modo essentia prius tamen cognita (non quod *esse* cognitum sit ratio formalis principii productivi, sed quod tantum præexigatur, ut scilicet sit præsens per *esse* cognitum) concurrat cum voluntate ad productionem Spiritus sancti; an cognitio essentialis ipsius essentiæ concurrat; an sola voluntas sit totale principium productivum Spiritus sancti, de hoc alias erit sermo, scilicet *dist.* 10. *hujus primi. et quæst.* 26. *quodlib.* sufficit pro nunc quod actu voluntatis, sive totaliter sive partialiter, habetur aliquod productum.

Secundum hujus primi membri, scilicet 78. Duæ sunt producti-
quod persona producta actu intellectus ones.

sit alia a persona producta actu voluntatis, probat Doctor quia prius ostensum est, quod tantum sunt duæ productiones in divinis. Si ergo persona Filii non esset alia a persona Spiritus sancti, sequeretur quod eadem persona esset producta duabus productionibus totalibus et sufficientibus, quod est impossibile, quia tunc posita una productione, poneretur persona, et alia, per impossibile, circumscripta, non esset illa eadem persona, et sic simul esset et non esset. Deinde probat, quod non possunt esse plures quam duæ productæ, quia ut ostensum est supra, tantum sunt duæ productiones, scilicet una per modum naturæ et alia per modum voluntatis, et hoc magis patebit *in* 7. *d. hujus*, et subtiliter probatur *in quolib. quæst.* 2. et vide quæ ibi exposui. Si ergo sunt duæ productiones, ergo tantum duo producta, patet, quia uni productioni correspondet tantum unum productum; licet enim idem principium formale productivum possit habere plura producta, ut patet de Sole, non tamen eadem productione potest producere plura, quia una productio est tantum unius producti.

Uni productioni correspondet unum productum.

SCHOLIUM.

Rejectis et refutatis rationibus Henrici, probat unam esse personam improductam. Primo, quia alias essent infinitæ. Nam quod potest esse in pluribus, quantum est de se, potest esse in infinitis, et si est necesse esse, de facto ita est. Secundo, pluralitas vitanda est, nisi cogat necessitas. Tertio essentia una non habet ex se immediate plures essendi modos. Solvit argumenta principalia hujus q. 2. quæ est quinta distinctio.

35. Henricus. quodlib. 6. q. 1.

Nunc restat probare (a) quod una tantum sit non producta, ubi dicit unus Doctor quod illud ostenditur, sicut ostenditur unitas Dei. Hoc etiam probat per Hilarium *cap.* 5. *de Synodis*, ubi vult quod qui dicit duos innascibiles, confitetur duos Deos.

Additio.

Item quodlib. 55. quæst. 2. *ubi arguit ad oppositum, innascibilitates essent ejusdem rationis et plures proprietates ejusdem rationis in eadem natura singulari, scilicet Deitate, quod est impossibile, sive fuerint absolutæ sive relativæ. Patet in creaturis. Item persona improducta est primum principium; ergo non plura prima principia. Item in solutione facit argumentum Richardi* 5. Trinit. cap. 4. *prima non ab alia est potens per essentiam, quia habet in se omne posse.*

Ad primum, negationes ejusdem rationis sunt tot in isto, quot sunt * *possibilia ejusdem. Innascibilitas est negatio, aliter relationes plures*, in eodem 3. lib. d. 8.

* al. positiva

Ad secundum, nunc tres personæ sunt unum principium omnium aliorum.

Ad tertium, omne possibile respectu cujuscumque possibilis, nec potest ista ratio colorari sicut coloratur illa de omnipotentia, quæst. de unitate Dei, *patet quare non*, etc.

Præterea arguit sic : Plura supposita absoluta non possunt esse in hac natura, quia natura non est in pluribus suppositis absolutis sine divisione naturæ, erunt igitur plura supposita relativa; aut igitur relatione mutua inter se, aut ad alia. Sed si plura essent supposita non producta, non distinguerentur relative ad alia supposita, quia non relatione ad alia supposita producentia, quia nulla sunt ex hypothesi; nec ad producta, quia ad illa haberent relationem eamdem, sicut modo Pater et Filius habent eamdem

relationem spirationis activæ ad Spiritum sanctum; ergo relatione inter se distinguerentur, et hoc relatione originis, quod est propositum.

Contra, istæ probationes non videntur sufficientes. Prima non, quia unitas Dei probatur ex hoc quod divina infinitas non dividitur in plures essentias. Non autem ita manifestum est, quod ratio ingeniti vel innascibilis non sit in pluribus suppositis; tum, quia ratio innascibilis non dicit aliquam perfectionem simpliciter, ex qua perfectione simpliciter possit concludi unitas innascibilis, sicut ex perfectione infinita concluditur unitas divinæ essentiæ. Similiter auctoritas Hilarii (b) quam adducit, dicit quod ita est, non tamen probat esse ita.

nnascibilitas an dicat dignitatem. Scotus. nfra d. 28. q. 2. art. 2.

36. Et cum accipit in ratione sua, quod plures personæ absolutæ non possunt esse in eadem natura, qualiter est hoc notius conclusione? Qui enim poneret plures personas ingenitas, non diceret eas formaliter constitui aliquibus relationibus; ergo accipere contra eum quod non possunt esse plures personæ absolutæ, videtur non accipere manifestius conclusione. Cum ultra dicitur, quod non distinguuntur relationibus inter se, quia hoc non esset nisi per relationes originis, hanc consequentiam oportet probare. Concesso enim illo, quod non sit distinctio nisi per relationes originis, cito haberetur propositum.

De hoc late Scotus infra dist. 26. an personæ sint absolutæ? Quia in æternis actus et potentia simul sunt, 3. Phys. 32.

Aliter persuadeo (c) conclusionem intentam sic: Quidquid potest esse in pluribus suppositis, et non determinatur ad certum numerum suppositorum per aliud a se quantum est de se, potest esse in infinitis, et si est *necesse esse*, est in infinitis, quia quidquid potest ibi esse, est. Sed ingenitum si potest esse in pluribus suppositis, non determinatur ab aliquo in quot suppositis sit, quia determinari ab alio ad esse in supposito vel in suppositis, est contra rationem ingeniti; igitur de ratione sua potest esse in infinitis, et si potest esse, est, quia esse ingenitum est ex se *necesse esse;* consequens est impossibile, ergo illud ex quo sequitur.

Secundo sic, nunquam pluralitas ponenda est sine necessitate; nulla autem necessitas, nec ad se, nec ad extra cogit plures esse innascibiles, ergo est tantum unus.

Tertio, quia essentia una actu existens non videtur ex se immediate habere plures modos essendi, oppositum sequitur si plura essent supposita ingenita; non autem sequitur modo, quia essentia divina non habet plures modos essendi immediate sine productione, sed tantum unum modum essendi sine productione, et alios duos, mediantibus productionibus.

Ad argumenta (d) principalia. 37. Ad arg. 1. quæst. 1.
Ad primum cum arguitur, æque nobiles sunt, ergo tot; fallacia est figuræ dictionis commutando *quale* in *quot*, et ratio defectus consequentiæ est ista: Non enim est propter nobilitatem vel ignobilitatem relationis, vel rationis principii vel principiati, quod multiplicetur vel non multiplicetur; sed

Cum unitate principii stat pluralitas principiati.

de ratione principii est unitas, licet in principiatis possit esse pluralitas, quia semper est reductio pluralitatis ad unitatem, et ideo stante æquali nobilitate potest esse multiplicatio vel distinctio in relationibus productorum, licet non in relationibus producentium a se.

Alia est responsio, quia licet ibi quælibet relatio unius rationis sit de se *hæc*, tamen a pluribus relationibus productivi potest forsan abstrahi unum commune, puta productivum, et ita a pluribus relationibus producti potest abstrahi unum commune, puta productum; etsi igitur est una relatio in communi, si est commune abstrahibile, quæ dicitur in communi relatio personæ producentis, sunt tamen duæ relationes, producentis sic et sic, sicut duæ correspondentes eis producti sic et sic.

Ad 2. Ad secundam rationem (e) concedo quod relationibus ex parte producentium vel productivi, correspondent relationes ex parte productorum, et tot, sed non sequitur, si relationes producti distinguuntur sic, ut sint in distinctis suppositis; ergo et relationes producentis. Cujus ratio assignatur, quia relationes producti possunt distingui propter distinctas rationes producendi quæ sunt in producente, licet sit idem suppositum producens, sicut productio artificialis et naturalis distinguuntur per principia productiva, scilicet per artem et naturam, licet ista concurrant in eodem supposito. Relationes autem producti non possunt ita concurrere in eodem supposito et una persona, sed sunt distinctæ personaliter, quia productum est per se subsistens et suppositum.

Alia ratio patet ex superiori ratione, quia non potest idem produci duabus productionibus totalibus, licet idem possit producere duabus productionibus totalibus, et ideo relationes producti non plurificantur in eodem, licet relationes producentis possint plurificari.

Ad tertium (f), potentia finita non potest habere simul duos terminos adæquatos in *produci*, licet possit habere unum in *produci* et alium in *producto esse*; potentia autem infinita habet terminum suum intra se semper in *produci*, et iste est adæquatus, et ideo non potest habere plures terminos. Ad 3. Si semper homo generaret non habe-ret nisi unicum Filium. quare?

COMMENTARIUS.

(a) *Nunc restat probare, quod tantum sit una non producta.* Hic ostendit secundum principale, et primo recitat opinionem Henrici *quodlib.* 6. *quæst.* 1. quod illud ostenditur sicut ostenditur unitas Dei. Hoc etiam ostendit per Hilarium *cap.* 5. *de Synodis.* ubi vult quod qui dicit duos innascibiles confitetur duos Deos. Item, probat quia non sunt plura supposita absoluta, quia tunc natura divina esset divisa in illis, quia illa supposita absolute non possent esse nisi tres substantiæ; erunt ergo plura relativa, id est, plura supposita constituta in *esse* suppositali per relationem; aut ergo erunt constituta relatione mutua inter se, id est, quod sicut Pater constituitur per paternitatem, ita et Filius per filiationem quæ sunt relationes mu- 79.

tuæ; aut ad alia, scilicet supposita. Sed si essent plura supposita non producta non distinguerentur relative, id est, per relationes ad alia supposita, quia non per relationem ad alia supposita producentia, quia nulla sunt ex hypothesi, scilicet posito quod sint plura non producta; illa non producta non sunt producibilia, quod tamen sequeretur si distinguerentur per relationes ad alia producentia, tunc enim essent vere producta, sicut si Filius distinguitur filiatione a Patre producente, sequitur quod Filius sit productus. Nec similiter illa plura non producta non distinguuntur per relationem ad alia producta, quia tunc haberent eamdem relationem ad illa producta, quia si *A* et *B* sint producta a *C* et *D*, tunc *C* et *D* referuntur eadem relatione ad *A* et *B*; et si *C* et *D* constituerentur in *esse* per relationes ad producta, tunc *C* et *D* essent constituta eadem relatione, et per consequens *C* et *D* essent simpliciter idem suppositum, quia haberent idem principium formale constitutivum. Et quod *C* et *D* haberent eamdem relationem probat, quia Pater et Filius habent eamdem relationem spirationis activæ ad Spiritum sanctum; ergo relatione inter se distinguerentur, id est, quod prima persona præcise distinguitur per relationem ad secundam, et secunda præcise per relationem ad primam, et tertia per relationem ad primam et secundam, quæ sunt relationes originis, id est, quæ notant vel personam originare aliam vel originari ab alia, et sic habetur propositum quod sit una persona non producta, et sic patet ratio Henrici.

80. Nota. (b) *Similiter auctoritas Hilarii dicit quod ita est, non tamen probat ita esse*, quasi dicat, non sufficit dicere ita esse nisi probet, ideo locus ab auctoritate debilis est, et maxime quando doctrina alicujus Doctoris non est in totum approbata ab Ecclesia, ita quod contradicens illi de facto contradicat determinationi Ecclesiæ.

Ad rationem dicit Doctor quod non plures esse personas absolutas non est magis notum conclusione, scilicet quod non sint plura ingenita, imo qui tenent personas constitui per absoluta, negant expresse posse esse plura ingenita, ut magis patet infra *dist.* 20. *et dist.* 28. nec sequitur divisio naturæ in illis absolutis, ut patet *dist.* 26. *hujus*. Cum ultra accipit quod illa plura ingenita non distinguuntur relationibus inter se, quia hoc non esset nisi per relationes originis, hanc consequentiam oportet probare, scilicet quod non distinguantur nisi per relationes originis; hoc enim concesso statim haberetur propositum, ut supra patuit. Sed qui diceret esse plura ingenita, haberet dicere quod constituerentur, non per relationes originis, sed per aliquid aliud, puta per negationem nascibilitatis; de hoc erit sermo infra *d.* 28. *q. ultima*.

(c) *Aliter persuadeo conclusionem intentam sic.* Et ratio stat in hoc, quod 81.
quando aliquid potest dividi in plura supposita ejusdem rationis, si non determinatur ad certum numerum suppositorum, per aliud a se quantum est ex se potest esse in infinitis. Si ergo ingenitum potest esse in pluribus suppositis ejusdem rationis, cum non possit determinari ad certum numerum suppositorum, cum hoc sit contra rationem ingeniti quod sit determinabile ab alio; ergo in divinis possunt esse infinita ingenita, et si possunt esse necessario actu sunt infinita, quia nihil est possibile in divinis ad intra, quin actu sit ibi necesse esse.

Respondet Occham ad rationem Doctoris.

Sed Occham responderet hîc, sicut respondet *quæst.* 1. *prologi* 1. quod non est demonstrabile, quod species plurificabilis non determinat se ad certum numerum individuorum, quia non potest demonstrari quin aliqua astra sint ejusdem speciei; et tamen illa, secundum Philosophos determinant sibi certum numerum individuorum sub qualibet specie, ita quod per nullam potentiam possunt plura fieri sub illa specie.

Sed hæc ratio non concludit, quia etsi plura individua secundum certum numerum contineantur sub aliqua specie, hoc non erit secundum naturam illius speciei, sed per aliquod extrinsecum. Doctor autem loquitur quod est ex se plurificabile in plura ejusdem rationis, ex se non determinatur ad certum numerum individuorum, et si determinetur, hoc erit aliunde.

Deinde quando dicit Occham quod non potest demonstrari, quod aliqua species astrorum si potest esse in pluribus individuis, quod etiam possit esse in infinitis, haberet hoc probare quod non possit demonstrari, sed ista materia dimittatur usque ad *quæst.* 2. *quodlib.* Scoti, quia ibi diffuse pertractatur, et clarius patebit quod responsio Occham ad argumentum Doctoris non evacuat illud. Sequentia clara sunt.

82. (d) *Ad argumenta principalia.* Primum argumentum cum sua responsione clarum est. Et quod dicit de relationibus in communi, difficultas est an a pluribus relationibus productivi possit abstrahi unum commune, puta productivum, et si sic, possumus dicere quod producens una relatione refertur ad productum, sub qua tamen relatione in communi continentur duæ relationes producentis ad duo producta; et similiter a duabus relationibus productorum potest abstrahi relatio producti in communi, qua tamen continentur duæ relationes duorum productorum. Et sic potest responderi ad argumentum, quod sicut relatio producentis constituit ipsum producens in *esse* personali, ita relatio producti in divinis constituit ipsum productum in communi; sed non sequitur modo de relationibus in particulari, quia duo producta constituuntur in *esse* per aliam et aliam relationem; ergo et duæ relationes producentis constituunt aliud et aliud producens, non sequitur, quia una persona tantum constituitur in *esse* per primam relationem originis, scilicet per productionem Filii.

(e) *Ad secundam rationem.* Dicit Doctor quod relationes producti possunt distingui propter distinctas rationes producendi quæ sunt in producente, licet sit idem suppositum producens. Nam generatio passiva et spiratio passiva distinguuntur per distinctas rationes producendi, istæ distinctæ rationes producendi sunt intellectus et voluntas; et sic una productio est per modum naturæ quæ est ab intellectu, et alia quæ est per modum libertatis est a voluntate; et istæ duæ relationes sic distinctæ distinguunt etiam formaliter et intrinsece duo producta, et quæ sunt principia distinguendi formaliter, sunt etiam principia constituendi formaliter, ut patuit supra *in quæst. de praxi.* 83.

Quomodo distinguantur generatio passiva et spiratio passiva.

Si dicatur, nonne etiam generatio activa et spiratio activa distinguuntur? dico, quod sic. Et per quid distinguuntur?

Dico, quod per intellectum et voluntatem in Patre, et loquor semper de distinctione originativa. Sicut enim generatio passiva et spiratio passiva dicuntur distingui originative sive principiative per intellectum et voluntatem, formaliter vero seipsis distinguuntur, sic generatio

activa et spiratio activa. Sed ultra non sequitur: Generatio activa et spiratio activa distinguuntur propter diversas rationes producendi; ergo constituunt aliud et aliud suppositum. Non sequitur, quia illæ duæ relationes sunt formaliter in uno supposito, et similiter principia productiva sunt in eodem, et tantum per primam, suppositum constituitur in *esse*.

(f) *Ad tertium*. Quod dicit Doctor quod ideo potentia infinita non potest habere plures terminos adæquatos, puta intellectus, quia semper habet unum adæquatum in *produci*, et hæc est bona responsio. Sed posito per impossibile, quod non habeat semper unum adæquatum in *produci*, an possit habere plures terminos vel plures productiones ejusdem rationis? Dico, quod non, quia memoria fecunda sic est determinata ad hanc generationem, ut hanc, quod si, per impossibile, illa non esset, nullam aliam posset habere, ut patet subtiliter a Doctore et *in q.* 2. *quodlib.*

SCHOLIUM.

Ad quartam quæstionem quæ est prima secundæ partis, constat ex quæstione præcedenti, simul stare unitatem essentiæ cum trinitate personarum. Hoc tamen ulterius declarat, et præmittens naturam et suppositum non se habere, sicut universale et singulare, nec sicut *quo* et *quod*, probat essentiam divinam esse communicabilem quatuor rationibus. Prima, quia id convenit naturæ creatæ. Secunda, est perfectio simpliciter; ergo compossibilis omni supposito. Tertia, non obstat suppositum quod est ei idem realiter, esse incommunicabile. Quarta, anima rationalis sine sui extensione vel distinctione, quia aliquo modo illimitata, potest perficere plures partes materiæ; ergo seclusa imperfectione, potest essentia divina illimitata dare esse divinum pluribus sine sui divisione.

38. Ad quæst. 4. superio- Ad primam quæstionem (a) dico, quod simul stant unitas essentiæ et pluralitas personarum, quod apparet ex solutione quæstionis præcedentis, quia simul est ibi pluralitas cum ista unitate. rem seu 1. 2. part.

Ad hoc autem aliqualiter declarandum, notandum est quod sicut repugnantia repugnant ex suis propriis rationibus, ita non repugnantia sunt compossibilia ex propriis rationibus.

Ad videndum autem istam compossibilitatem, videnda est ratio extremorum, scilicet naturæ et suppositi. Ubi notandum (b), quod natura non se habet ad suppositum sicut universale ad singulare, quia in accidentibus invenitur singularitas sine ratione suppositi, in substantia etiam; nostra enim natura atoma assumpta est a Verbo, secundum Damascenum, non tamen suppositum nostræ naturæ, neque se habet natura ad suppositum, sicut *quo* ad *quod*. Nam cuicumque *quo* correspondet proprium *quod* vel *quis*, et ita sicut natura est *quo*, ita habet proprium *quod* vel *quis*, quod non contrahitur ad suppositum, et sicut suppositum est *quod* vel *quis*, ita habet suum *quo* proprium quo subsistit, et tamen suppositum concomitanter de necessitate est singulare, et etiam non potest esse *quo* respectu alterius, quia est subsistens, non potens esse actus alicujus subsistentis. Consistit ergo ratio suppositi in duplici incommunicabilitate.

De hoc supra q. 1. via 4.

Lib. 3. c. 2.

Natura et suppositum non se habent ut quod, quo et de hoc Scotus infra d. 4. q. 2.

Natura dupliciter est communicabilis, persona dupliciter incommunicabilis.

Ubi sciendum (c), quod communicabile dicitur aliquid vel per identitatem, ita quod illud cui communicatur sit ipsum, vel per informationem, ita quod illud cui com-

municatur sit ipso, non ipsum. Primo modo universale communicatur singulari, et secundo modo forma materiæ. Natura igitur quæcumque, et quantum est ex se et de ratione naturæ, est communicabilis utroque modo, videlicet pluribus suppositis quorum quodlibet sit ipsum, et etiam ut quo tanquam forma qua singulare vel suppositum sit ens quidditative vel habens naturam. Suppositum autem est incommunicabile duplici incommunicabilitate sibi opposita.

Ex his declaratur (d) propositum, et primo sic : Natura quæcumque est communicabilis pluribus per identitatem; igitur natura divina est communicabilis. Hoc etiam patet ex quæstione præposita. Non est autem divisibilis, ex quæstione de unitate Dei, igitur communicabiliter sine divisione.

39. Hoc etiam arguitur (e) sic : Natura divina et quidquid inest naturæ ut natura est, est perfectio simpliciter ; omnis perfectio simpliciter est communicabilis pluribus, ergo, etc. Minorem probo, *perfectio simpliciter est quæ melius est ipsum esse quam non ipsum.* Anselmus *Monol. cap.* 15. quod sic intelligitur, quod perfectio simpliciter est melius, quocumque sibi incompossibili in quolibet supposito absolute considerato, hoc est, non determinando in qua natura sit illud subsistens. Sed si natura divina determinaret se ad subsistentiam incommunicabilem, ipsa in nullo esset melior quocumque sibi incompossibili, nisi in illa subsistentia ad quam se determinaret, quia cuilibet alii subsistentiæ esset incompossibilis; igitur non esset perfectio simpliciter.

Perfectio simpliciter quid ?

Item perfectio simpliciter est, quantum est ex se, quolibet sibi incompossibili, melior cuilibet supposito absolute sumpto, secundum rationem suppositi; natura divina non est sic melior ex hypothesi; igitur, etc. Minorem probo, ipsa ex se determinat sibi unicam subsistentiam; igitur ipsa in se est incommunicabilis cuilibet alteri subsistentiæ etiam præcise acceptæ ut est subsistentia altera, non considerando scilicet quod sit in altera natura et ultra; igitur ipsa ex se non est melior alteri ut est altera subsistentia. Probatur prima consequentia, quia sicut ex se determinat sibi unicum, ita repugnat sibi quodlibet alterum incompossibile illi; ex hypothesi, natura divina determinat sic, non tantum subsistentiam qua sit in una natura, quia cum hoc staret trinitas, sed subsistentiam hanc unicam, et ut hanc in ratione subsistentiæ, non concernendo tantum, quia in hac natura.

Natura divina non esset perfectio simpliciter si non posset esse in pluribus.

Secunda consequentia probatur, quia sicut est incompossibile huic, ita non est melius huic quam quodcumque sibi incompossibile.

Hoc etiam (f) arguitur ex parte rationis suppositi. Quia enim suppositum de ratione sui est incommunicabile simpliciter, et ideo ratio suppositi non est perfectio simpliciter, modo prædicto, non oportet illam rationem includere quamlibet rationem entis per identitatem, et ita potest stare alia ratio distincta suppositi. Si

autem possunt stare duæ rationes distinctæ suppositi; igitur et duo supposita distincta etiam sine divisione naturæ, ergo, etc.

40. Anima sine sui extensione informat plures partes materiæ. Hoc propositum quarto (g) declaratur ex infinitate, quæ est conditio naturæ, et hoc sic : Forma, quæ est aliquo modo illimitata in perficiendo materiam sine sui distinctione et extensione qualicumque, potest perficere plures partes materiæ. Exemplum, anima intellectiva, quæ non est limitata ad perficiendum hanc partem corporis organici sine sui divisione et extensione qualicumque, vel per se vel per accidens potest perficere aliam partem corporis organici. Ista enim proprietas, videlicet quod forma non distinguatur et tamen perficiat plures partes corporis vel materiæ, non competit animæ ratione imperfectionis, quia ipsa ponitur forma perfectissima inter omnes formas naturales, omnes autem aliæ imperfectiores carent isto gradu in perficiendo. Omnes enim limitantur ad perficiendum, nec perficiunt plures partes materiæ sine extensione per accidens. Ex hoc arguo sic : Si talis unitas sit cum pluralitate, et non ex imperfectione illius quod est unum; igitur subtracto omni eo quod est imperfectionis ex utraque parte, potest stare perfecta unitas cum pluralitate, sed quod anima perficiat materiam, hoc est imperfectionis in ea; quod etiam illa plura perfecta sint partes ejusdem totius, hoc etiam est imperfectionis.

Si igitur tollatur ab anima, hoc quod est perficere materiam, et a pluribus illis distinctis, hoc quod est esse partes unius totius, remanebit forma habens perfectam unitatem, sed non informans materiam, sed dans totale *esse*, et hoc pluribus distinctis, quæ non erunt partes unius totius, sed erunt per se subsistentes, et tunc erit una natura dans totale esse pluribus suppositis distinctis; ergo essentia divina quæ est penitus illimitata, a qua aufertur quidquid est imperfectionis, potest dare totale *esse* pluribus suppositis distinctis.

COMMENTARIUS.

85. (a) *Ad primam quæstionem*, in qua quærebatur : *An possibile sit cum unitate essentiæ divinæ stare pluralitatem personarum?* In ista quæstione Doctor declarat primo rationem suppositi, et deinde probat intentum principale.

Primum ibi : *Ad videndum autem istam incompossibilitatem, videnda est ratio extremorum, scilicet naturæ et suppositi.* Et ut ista littera clarius intelligatur, præmitto aliqua. Primum, ista differunt inter se *individuum* sive *singulare*, quod idem est *suppositum* et *persona*. Individuum proprie sive singulare in creaturis est quid constitutum ex natura et hæcceitate, ita quod hæcceitas est quædam entitas positiva actualis, contrahens naturam ad *esse* singulare sive ad *esse* incommunicabile ut *quod*, ut subtiliter patet a Doctore infra *distinct.* 5. *quæst.* 2. et magis diffuse *in* 2. *distinct.* 3. *in quæstionibus de individuatione.* Nam esse incommunicabile proprie ut *quod* est non habere aliquid inferius de quo possit prædicari in recto sive prædicatione dicente, *hoc est hoc*, et hoc modo quodlibet singulare in quocumque Prædicamento est simpliciter incommunicabile *ut quod*, ut patet. Et dixi de

Differentia inter individuum suppositum vel singulare, et personam.

Hæcceitas quid sit.

Incommunicabile ut quod.

singulari in creaturis, quia nulla natura creata est de se *hæc*, hoc est, ex sua ratione formali, sed est contrahibilis per aliam et aliam hæcceitatem, ut clare exposui *super dist.* 3. *secundi.* In divinis vero non ponimus singularitatem posse determinare vel contrahere naturam divinam, ut dicatur singularis, quia ipsa de se et de sua ratione formali est *hæc*, ut subtiliter patet infra *d.* 5. *q.* 2. *et* 26. *et quæst.* 1. *quodl.*

Natura divina de se, et de sua ratione formali est hæc.

86. Dubium. Sed si dicatur, ex quo singulare est incommunicabile ut *quod*, ergo essentia divina erit incommunicabilis ut *quod*, quod est falsum, nam hæc est vera : *Pater est Deus, Filius est Deus, etc.*

Responsio. Respondeo, quod ideo locutus sum de singularibus in creaturis, quia est impossibile dari aliquod singulare, quod sit communicabile pluribus singularibus, non sic est de essentia divina quæ est pluribus suppositis communicabilis, de quibus essentialiter prædicatur.

Objectio. Si dicatur, nonne albedo est singularis? et tamen hæc albedo potest alteri communicari ut *quod?* cum hæc sit vera : *hic paries est albus hac albedine.*

Solutio. Dico, ut dixi supra, quod cum dico *singulare est incommunicabile ut quod*, debet intelligi quidditative et essentialiter, id est, quod non possit communicari alteri ut sit de essentia et quidditate illius, non autem debet intelligi denominative et accidentaliter, et sic patet de ratione singularis.

Quid addit suppositum ultra singulare.

Suppositum ultra singularitatem, qua est incommunicabile ut *quod*, addit etiam negationem communicabilitatis ut *quo*, ita quod suppositum proprie est incommunicabile ut *quo* et ut *quod*; dicit enim entitatem per se existentem et subsistentem omnino incommunicabilem, et ut *quo* et ut *quod*, sicut Franciscus et Joannes, hic lapis et hujusmodi, et sic suppositum tantum reperitur in prædicamento Substantiæ. Sed an ultra singularitatem quæ est ens positivum, ratio suppositi ultimata dicat aliquam entitatem positivam constituentem in *esse* suppositali, an tantum dicat negationem communicabilitatis, etc. Hoc diffuse exposui sustinendo utramque partem super *quæst.* 1. *dist.* 1. *tertii* et Deo duce subtiliter exponam in isto primo *dist.* 23. *vel* 28. quia ibi erit magis ad propositum, sed pro nunc sufficiat, quod suppositum sit simpliciter incommunicabile, et ut *quo* et ut *quod*, et quid sit communicari ut *quo*. Dico communicari proprie ut *quo*, contingit dupliciter. Uno modo perficiendo. Alio modo ut aliquid proprie unitur alteri, non tamen perficiendo illud. Primo modo dicimus, quod omnis forma partis sive substantialis, sive accidentalis potest communicari alteri perficiendo illud, ita quod sit actus informans et perficiens, sicut dicimus quod corpus est animatum hac anima, et hic paries est albus hac albedine. Secundo modo, ut aliqua natura singularis apta nata suppositari, unitur alteri supposito, non tamen informando aut perficiendo illud, sicut natura humana unitur supposito divino, ita quod tantum ibi sustentatur, sed nullo modo perficit illud, et sic dicimus quod Verbum est homo humanitate.

Communicari ut quo contingit dupliciter.

Natura humana unitur supposito divino sed nullo modo perficit suppositum divinum.

Si etiam natura humana singularis uniretur alteri supposito, puta alicui alii, non perficeret neque informaret illud, repugnat enim naturæ singulari natæ suppositari in se vel in se subsistere, quod sit forma informans sive perficiens aliud suppositum, ut patet a Doctore *quæst.* 9. *quodlib.* Est tamen differentia inter illud quod proprie communicatur ut *quod*, et ex consequenti communicatur ut *quo*, et inter illud, quod communicatur improprie ut *quod*, et improprie ut *quo*. Quia primo modo illud quod communica- 87.

Differentia inter communicari proprie ut quod, et quo et improprie.

tur ut *quod*, dicit totam essentiam illius cui communicatur in concreto ; et illud tale ut dicitur communicari ut *quo*, dicit totam essentiam in abstracto ; *totam* dico si est species specialissima , partem vero essentiæ, si est genus vel differentia. Exemplum, Franciscus est homo quidditative, et dicitur humanitate homo. Secundo vero modo illud, quod communicatur ut *quod* improprie, non est de essentia, nec de quidditate illius cui communicatur ; et dicitur communicari ut *quod*, quando prædicatur de illo in concreto ; et dicitur communicari ut *quo* improprie, quando illud sumptum in abstracto non est de essentia nec de quidditate illius. Exemplum, Franciscus est albus albedine, vel Verbum est homo humanitate, et de istis multa vide in expositione, quam feci super 1. *quæst. dist.* 1. *tertii.*

88. [Si]ngulare [in]dividuum, suppositum et [pe]rsona differunt.

Ex his patet differentia inter *singulare* et *suppositum*, quia singulare potest communicari ut *quo*, differenter tamen, quia singulare quod est aptum natum per se subsistere, si communicatur alicui supposito ut *quo*, non tamen informat nec perficit illud ; singulare vero , quod non est aptum natum in se subsistere, si communicatur alteri ut *quo*, perficit et informat illud, et sic omne singulare est communicabile ut *quo*, suppositum vero nec ut *quo*, nec ut *quod* est aliquo modo communicabile. Sed *persona* ultra rationem suppositi addit quod sit alicujus intellectualis, ita quod persona est suppositum in substantia intellectuali, et est incommunicabilis et ut *quo* et ut *quod*, sicut Franciscus vel Joannes, ita quod Franciscus ut est suppositum substantiæ prædicamentalis, dicitur tantum suppositum , ut vero consideratur ut suppositum naturæ intellectualis, dicitur persona.

[S]uppositum [na]turæ humanæ [c]onsideratur [si]mpliciter.

89. (b) His præmissis patet littera Doctoris. Quia tamen sunt ibi aliqua difficilia in verbis tantum, declaro illa incipiendo ibi : *Ubi notandum quod natura non se habet ad suppositum, sicut universale ad singulare*, id est, quod natura ut singularis sive contracta per singularitatem, et natura ut contracta ad suppositum, non sunt idem ; patet, quia unum potest reperiri sine alio, quia natura singularis potest reperiri sine ratione suppositi ut patet in omnibus accidentibus, quæ sunt communicabilia ut *quo ;* et patet etiam de natura nostra atoma, id est, singulari assumpta a Verbo, etsi communicetur ut *quo*, sed ubi est ratio suppositi, nullo modo est communicabile ut *quo* nec ut *quod.* Vel sic, natura ad suppositum non se habet sicut universale ad singulare, id est, quod non eo modo distinguitur natura a supposito sicut universale a singulari, ita quod suppositum dicat præcise singulare, quia stat aliquid esse singulare et non suppositum, ut hæc albedo est singularis et non suppositum. Sequitur :

Neque se habet natura ad suppositum, sicut quo *ad* quod, id est, quod suppositum naturæ non dicitur proprium *quod* ipsius naturæ, et sic suppositum et natura non dicuntur præcise distingui ut *quo* et ut *quod*, ita quod suppositum sit proprium *quod* vel *quis* ipsius. Nam cuicumque *quo* correspondet proprium *quod* vel *quis*, sicut dicimus quod humanitati correspondet proprium *quod*, quod est homo, quia homo est humanitate homo. Sequitur : 90. Unicuique quo proprium correspondet suum quod.

Et ita sicut natura est quo, ut humanitas vel Deitas, *ita habet proprium quod vel quis*, ut homo vel Deus. Sequitur :

Quod non contrahitur ad suppositum, id est, quod illud *quod*, quod est proprium naturæ, non includit rationem suppositi. Nam Deus est proprium *quod*

vel *quis*, respectu naturæ divinæ vel Deitatis, ut patet a Doctore infra *dist.* 4. *quæst.* 2. et tamen non est suppositum nec includens rationem suppositi, et sic debet intelligi. Sequitur :

91. *Et sicut suppositum est* quod *vel* quis, *ita habet suum* quo *proprium quo subsistit.* Exemplum, hoc subsistens hac subsistentia subsistit, vel ratione hac formali subsistendi subsistit. vel hoc suppositum hac suppositalitate est suppositum, sive hac ratione suppositali est suppositum.

Suppositum includit duplex quo.

Nota tamen, quod suppositum includit duplex *quo* cui correspondet proprium *quod;* unum est ratio essendi quidditative, et aliud est tantum ratio subsistendi. Exemplum primi, hoc suppositum est homo humanitate. Exemplum secundi, hoc suppositum est suppositum suppositalitate. Sequitur :

Et tam suppositum concomitanter de necessitate est singulare, quia ratio formalis suppositi, tantum inest naturæ singulari, ut exposui *in* 3. *dist.* 1. *quæst.* 1. Sequitur :

92. Quomodo dicatur aliquid communicabile proprie.

(c) *Et etiam non potest esse quo respectu alterius.* Et parum infra ibi : *Ubi sciendum quod communicabile dicitur aliquid vel per identitatem, ita quod illud cui communicatur sit ipsum*, id est, quod communicabile proprie ut *quod*, sic per identitatem communicatur, ut illud cui communicatur, dicatur ipsum in recto quidditative et essentialiter, sicut dicimus quod homo communicatur Francisco ut *quod*, et tunc sensus est quod Franciscus est homo essentialiter et quidditative. Sequitur :

Vel per informationem, ita quod illud cui communicatur sit ipso, non ipsum, id est, quod illud proprie communicatur ut forma perficiens, dicatur *quo* respectu illius cui communicatur, et non *quod*, sic intelligendo quod non sit ipse per identitatem essentialem et quidditativam. Exemplum, anima communicatur corpori. et sic est *quo* respectu corporis, non tamen est quod illius essentialiter et quidditative, quia hæc est falsa, quod corpus sit anima, vel quod corpus essentialiter et quidditative sit animatum. Sequitur : *Natura igitur quæcumque, et quantum est ex se et de ratione naturæ, est communicabilis utroque modo, videlicet pluribus suppositis, quorum quodlibet sit ipsum, et etiam ut quo tanquam forma*, non tamen informans, sed tanquam forma, qua singulare vel suppositum sit ens quidditative, et sic patet littera Doctoris.

Quomodo anima communicatur corpori.

93. Natura divina est communicabilis pluribus suppositis.

(d) *Ex his declaratur propositum*, etc. Secundum principale in isto articulo est quod natura divina est communicabilis pluribus suppositis, ita quod quodlibet sit ipsum, supple essentialiter et quidditative, videlicet quod hæc sit vera : *Pater est quidditative Deus*, et Filius similiter et Spiritus sanctus. Et hoc probat tribus mediis et uno exemplo.

Prima ratio stat in hoc, quod quælibet natura est pluribus communicabilis per identitatem, ergo et natura divina cum sit perfectissima, et removet unum dubium ; quia aliquis posset dicere, quod est pluribus communicabile, est divisum in illis, hoc patet, quia homo communicatur pluribus suppositis, et per consequens quot sunt supposita hominis, tot sunt realiter humanitates ; oportet ergo quod communicabile pluribus sit universale. Hoc dubium removet cum dicit, quod natura divina est simpliciter indivisibilis, cum sit impossibile esse plures naturas divinas, ut probatum est supra *in quæst.* 1. *præsentis d.* cum ergo sit communicabilis, sequitur quod erit communicabilis tantum per identitatem, ita quod sit simpliciter eadem in pluribus suppositis.

Essentia divina est communicabilis tantum per identitatem.

94. Perfectio simpliciter quod sibi vult. (e) Secunda ratio est ibi : *Hoc etiam arguitur*, etc. Sed quia hoc argumentum concludit ex ratione perfectionis simpliciter, ut clarius intelligatur aliqualiter, declaro quid sit perfectio simpliciter cum dicit, quod *quidquid inest naturæ divinæ ut natura est, est perfectio simpliciter*, id est, quia natura divina ut sic prior natura omnibus proprietatibus, quidquid inest in illo priori naturæ est perfectio simpliciter, et sic insunt sibi omnia dicentia perfectionem; nam omnis perfectio divina est prior omni proprietate personali, ut patet a Doctore *quæst.* 1. *quodl.* et per consequens quidquid inest naturæ divinæ, in illo priori naturæ est perfectio simpliciter. Post sequitur declaratio perfectionis simpliciter.

Duplex est perfectio. Unde nota, quod duplex est perfectio, scilicet *simpliciter*, et est illa quæ ex sua ratione formali excludit omnem imperfectionem. Alia est perfectio *limitata*, et dicitur illa quæ ex sua ratione formali semper includit imperfectionem, ut omne ens creatum et dependens ab alio, quodcumque sit illud.

Declaratio perfectionis simpliciter. Et nota, quod illa res dicitur non includere ex sua ratione formali aliquam imperfectionem, quæ ut in summo accepta excludit omnem imperfectionem, et realiter includit omnem perfectionem, vel saltem formaliter dicit perfectionem infinitam; et illa res dicitur ex sua ratione formali includere imperfectionem quæ in summo accepta adhuc includit imperfectionem. Exemplum primi : *Ens, unum, verum, bonum, res, intellectus, voluntas, intellectio, volitio, sapientia* et hujusmodi; ista enim accepta in summo, ut puta, *Summa entitas, summa veritas*, etc. omnem excludunt imperfectionem, et omnem perfectionem simpliciter includunt, saltem per eminentiam. Exemplum secundi, natura Angelica et natura humana etiam in summo accepta, non excedendo limites naturæ Angelicæ, semper includunt imperfectionem, quia limitationem et dependentiam.

Tertio nota, quod omnes perfectiones simpliciter sunt compossibiles in eodem realiter, hoc est de se notum, quia si detur infinitum ens, illud realiter erit infinitum bonum, infinitum sapiens et hujusmodi. Similiter si detur infinitum bonum, illud erit realiter infinitum ens. 95.

Aliquid esse perfectionem alterius contingit dupliciter. Quarto nota, quod aliquid esse perfectionem alicujus contingit dupliciter, aut ut est suppositum naturæ limitatæ, aut ut est suppositum naturæ omnino illimitatæ, puta entis, boni, veri et hujusmodi. Primo modo aliqua perfectio limitata est melius tali supposito quam perfectio simpliciter in summo accepta, patet, quia melius est lapidem, ut est suppositum lapidis, esse album quam sapientem, quia primum est perfectio sibi conveniens, et secundum est perfectio omnino repugnans, non enim dicitur aliquid esse melius per aliquod quod omnino sibi repugnat. Secundo vero modo ut est suppositum naturæ illimitatæ, tunc omnis perfectio simpliciter nata est competere illi, patet, quia melius est Franciscum inquantum suppositum entis, esse substantiam infinitam quam finitam, patet, quia infinitas non repugnat entitati, nec per consequens alicui supposito entis inquantum entis.

96. Melius est ipsum quam non ipsum, quomodo intelligatur. Quinto nota, quod quando dicitur *perfectio simpliciter, est melius ipsum quam non ipsum*, etc. debet accipi ly *non ipsum* pro suo incompossibili, non autem pro contradictorio, ut notat Doctor *in quæst.* 5. *Quodlib.* Patet, quia melius est lapidem esse quam non esse, et tamen lapidem esse, non est perfectio simpliciter, sed limitata; incompossibile ergo est perfe-

ctioni simpliciter omne illud, quod ex sua ratione formali includit imperfectionem. Et sic dico, quod omnis perfectio simpliciter est communicabilis cuicumque supposito naturæ omnino illimitatæ transcendentis; patet, quia accipiendo quodcumque ens ut suppositum entis, sibi non repugnat aliqua perfectio simpliciter, cum etiam illa nullo modo repugnet entitati; *perfectio ergo simpliciter*, scilicet excludens ex sua ratione formali omnem imperfectionem, et includens omnem perfectionem in summo, est melius ipsum quam non ipsum, sive quam suum incompossibile, id est, est melius simpliciter ipsam esse in quolibet supposito absolute considerato quam non esse, id est, melius est simpliciter suppositum habere illam quam suum incompossibile, quia habendo illam est melius simpliciter; habendo vero suum incompossibile, puta quodcumque ens limitatum non est melius simpliciter, sed tantum secundum *quid* et limitate.

His declaratis patet ratio Doctoris, quia ex quo natura divina est perfectio simpliciter, si ipsa esset incommunicabilis, tunc non esset melius ipsam esse in quolibet supposito quam non esse, et sic non esset perfectio simpliciter, et patet ratio.

97. (f) Tertia ratio est ibi : *Hoc etiam arguitur ex parte rationis suppositi.* Et quod dicit ibi : *Non oportet illam rationem includere quamlibet rationem entis per identitatem*, id est, quod non oportet rationem suppositi includere quamlibet rationem entis per identitatem, hoc dicit Doctor propter perfectionem simpliciter, quia perfectio simpliciter in quocumque est per identitatem realem, includit omnem entitatem quæ est in illo, vel ipsa est inclusa realiter in omni alio quod est in illo. Exemplum, essentia divina est perfectio simpliciter et includit realiter quidquid est in Deo, et similiter sapientia divina est idem realiter cum omni illo quod est in Deo, ratio autem suppositi, puta Filii in divinis non includit realiter omnem entitatem, quæ est in Deo; patet, quia non includit realiter paternitatem nec spirationem passivam, cum realiter distinguatur ab illis, ergo istæ tres rationes suppositales (cum una non includat aliam realiter) possunt esse ibi, scilicet in essentia divina ut realiter distinctæ, ergo et constituta per istas relationes suppositales; et sic patet, quod non repugnat naturæ divinæ simplicissimæ, perfectissimæ et singularissimæ esse in pluribus suppositis, et hoc intendit Doctor in ista ratione.

Essentia divina est perfectio simpliciter.

98. (g) *Hoc propositum quarto declaratur ex infinitate*, etc. Ista persuasio est per quoddam exemplum satis clarum et ad propositum, et procedit a fortiori, quia scilicet essentia divina est simpliciter illimitata, et hoc ratione suæ infinitatis. Dicit ergo : *Anima intellectiva quæ est aliqualiter illimitata in perficiendo partes corporis indivisibiliter*, id est, quod nullo modo extenditur, nec per se, *sicut quantitas quæ est per se*, id est, ratione sui præcise extensa; nec per accidens, sicut albedo extenditur, quia ad extensionem quantitatis. Et dicitur aliquid extendi per accidens dupliciter, vel quia recipit quantitatem, et sic forma substantialis corporalis ut forma ignis, extenditur per accidens; vel quia recipitur in quanto, partibiliter tamen, ita quod una pars recepta potest signari in una parte quanti, et alia in alia. Nullo istorum modorum anima intellectiva extenditur, imo tota et indivisibiliter est in qualibet parte corporis, et hoc modo dicitur aliqualiter illimitata, quia sine sui divisione perficit plura perfectibilia,

Essentia divina est simpliciter illimitata.

Duplex extensio per accidens.

ta
e ani-
ia
ctiva.

et notanter dicit *de anima intellectiva*, quia aliæ animæ forte extenduntur per accidens secundum multos et præcipue secundum ipsum. Licet etiam albedo cubitalis perficiat plures partes, tamen quia perficit illas partes tantum secundum aliam et aliam sui partem, non dicitur aliquo modo illimitata, quia una pars signata præcise perficit illam signatam.

a in-
tiva
liate
icitur
o.

Dicit etiam Doctor quod perficere plures partes sine sui divisione, est simpliciter perfectionis, quia anima intellectiva ponitur forma perfectissima inter omnes formas naturales, non quod sit producta ab agente naturali dicitur naturalis, cum a solo Deo immediate producatur, ut patet per Philosophum 16. de Animalibus, sed dicitur naturalis, quia perficit corpus naturale, et quomodo, vide Doctorem *in* 4. *dist.* 43.

e di-
ur
alis.

Dicit etiam quod perficere materiam est imperfectionis, non est imperfectionis ex hoc solo quod perficit, sed magis concomitanter, quia forma perficiens materiam dependet a materia, et ultra est pars alicujus compositi, et ista sunt imperfectionis. Similiter partes corporis, ut partes, dicunt imperfectionem, ut patet infra *d.* 8. *quæst.* 2. *et etiam præsenti dist. quæst.* 1. Si ergo tollatur a partibus corporis ratio partis, sed quod sint per se supposita subsistentia in eadem natura, et similiter tollatur ab anima quod formaliter perficiat illas partes, et hoc per informationem et inhærentiam, erit exemplum multum ad propositum, quia tunc eadem natura numero erit communicata pluribus suppositis, ita quod illa supposita erunt subsistentia in tali natura. Intelligendo etiam quod illæ partes nullum *esse* supple quidditativum, et dicens perfectionem habeant in se ultra ipsam animam, sed quod tantum includant proprietatem hypostaticam qua subsistunt in tali natura, sicut etiam personæ divinæ ultra essentiam in qua subsistunt, nullum *esse* quidditativum dicens perfectionem includunt, sed tantum proprietatem personalem, ita quod ipsæ personæ dicuntur simpliciter habere *esse* et totam perfectionem essentialem, quia habent essentiam divinam. Sed dico etiam, quod illæ partes corporis quæ ponuntur per existere, et non partes alicujus, et quæ ponuntur subsistere in anima, debent intelligi quod nullum aliud *esse* includant præter proprietates, ita quod præcise illæ proprietates hypostaticæ sunt rationes subsistendi in natura ipsius animæ, aliter exemplum non esset non ad propositum, et hoc magis patebit *infra distinct.* 5. *quæst.* 2. *et dist.* 26.

100. Prima difficultas circa rationes Doctoris.

Sed circa aliqua dicta Doctoris in istis rationibus superius positis, occurrunt aliquæ difficultates. Prima est in prima ratione Doctoris ubi dicit, quod *quæcumque natura est in pluribus communicabilis*, nam ex hoc videtur sequi quod natura Solis sit pluribus communicabilis, quod est contra mentem Philosophorum, et sic de aliis stellis. Sed de hac difficultate parum est curandum, quia apud Doctorem et apud communiter Theologos, non negaretur quidquid sit de mente Philosophorum, non enim est præsentis speculationis hoc pertractare. Sed major difficultas videtur sequi, quia si natura divina est pluribus communicabilis quantum est ex natura sua, sequitur quod sit in infinitis suppositis communicabilis per argumentum Doctoris *in primo dist.* 2. *quæst.* 1. *et in quodl. quæst.* 2. *et alibi*, quod est indeterminatum ad plura ejusdem rationis, nisi aliunde determinetur quantum est ex parte sua, potest esse in infinitis, si ergo essentia divina est indeterminata ad plura supposita, quantum est ex parte sua, ergo potest esse in infinitis, nisi aliunde deter-

minetur; et si potest esse, ergo actu est. Hanc consequentiam ultimam facit Doctor ubi supra.

101. Responsio. Respondeo, quod essentia divina est simpliciter determinata ad certum numerum suppositorum, ita quod est impossibile ipsam esse in pluribus vel in paucioribus. Et cum quæritur a quo determinatur? dico, quod propter duplicem rationem formalem producendi est tantum in uno Filio et tantum in uno Spiritu sancto, ita quod intellectus est ita determinatus ad hanc productionem Filii, quod est impossibile habere aliam, etiam ipsa circumscripta. Hoc idem dico de voluntate respectu productionis Spiritus sancti, et hoc patet subtiliter a Doctore *in* 2. *quæst. quodl.* et quia non potest esse in persona producta, nisi de necessitate sit in persona non producta, ideo tantum est in tribus. Si quæratur, unde est determinata tantum ad unam personam improductam, ita quod non ad plures? dico quod a semetipsa, quia est talis natura, quod est simpliciter impossibile ipsam posse esse in pluribus suppositis non productis, et de hoc patebit infra *dist.* 28. Est etiam alia ratio, quæ est Doctoris *in* 2. *quæst. hujus partis*, quare non potest esse in pluribus productis quam in duobus tantum, quia illa producta sunt adæquata potentiis productivis, et semper sunt in *produci* et in *producto esse*, quod clarius patebit infra *dist.* 9.

A quo determinatur essentia divina.

Quare essentia divina non potest esse in pluribus productis.

Secunda difficultas. Secunda difficultas est in hoc quod dicit, quod ex quo divina natura est perfectio simpliciter, ideo potest esse in pluribus suppositis. Ex hoc videtur sequi, quod possit esse in supposito lapidis per dictum Doctoris hîc, quia perfectio simpliciter est melius ipsum quam non ipsum in quolibet supposito entis, quia entitati non repugnat infinitas, ut dixi supra; ergo lapidi ut suppositum entis, non repugnat perfectio naturæ divinæ, quod videtur inconveniens.

Respon[sio]. Diceretur quod non est inconveniens, et tunc sensus est quod huic supposito entis inquantum entis, non repugnat talis perfectio, sed bene repugnat lapidi ut est suppositum lapidis.

SCHOLIUM.

Quia difficillimum est, cum unitate naturæ plurificari supposita, nisi inter hæc extrema admittatur aliqua distinctio, probat ante opus intellectus admittendam aliquam distinctionem inter essentiam et personas. Primo, quia essentia est communicabilis, persona incommunicabilis. Secundo, Pater in primo signo originis intelligit essentiam et personalitatem ut diversa, aut ut idem objectum; si secundum, ergo sicut Deitas, ita personalitas erit communicabilis. Si primumt intentum, quia intuitiva Patris intellectio tendit in objecta ex existentia in se, vel ut in aliquo eminenti contenta. Tertio, sequeretur proprietatem Patris esse relationem rationis.

41. Sed hîc restat (a) ulterior difficultas, non enim videtur intelligibile, quod essentia non plurificetur, et supposita sint plura, nisi aliqua distinctio ponatur inter rationem essentiæ et rationem suppositi, et ideo ad salvandum istam compossibilitatem prædictam, oportet videre de illa distinctione.

Et dico sine assertione et præjudicio sententiæ melioris, quod ratio qua formaliter suppositum est incommunicabile, et ratio essentiæ ut essentia, habent aliquam distinctionem præcedentem omnem actum intellectus creati et increati.

Esse [com]munic[abile] et incom[muni]cabi[le] repu[gnant] eide[m] form[aliter]. Et probo sic (b), primum suppositum habet realiter entitatem communicabilem, alioquin non posset eam communicare; habet etiam realiter entitatem incom-

municabilem, alioquin non esset positive et in entitate reali suppositum. Et intelligo sic realiter, quod nullo modo per actum intellectus considerantis, imo quod talis entitas esset ibi si nullus intellectus consideraret, et sic esse ibi si nullus intellectus consideraret, dico esse ante omnem actum intellectus; non est autem aliqua entitas ante omnem actum intellectus, ita quod non per actum intellectus communicabilis, et aliqua entitas sic de se incommunicabilis, ita quod sibi contradicat communicari nisi ante actum intellectus.

Hoc est quod non præcise per *intelligere* sit aliqua distinctio inter hanc entitatem et illam; ergo, etc.

[R]onsio [ad]versorum [ref]utatio. Si dicas (c), quod ante omnem actum intellectus Patris, non est aliqua distinctio, sed est entitas omnino unius et ejusdem rationis.

Contra, igitur entitatem istam unius rationis totam communicat Pater, et ita nullam entitatem positivam in se habet Pater quam non communicat Filio; ergo communicat ei paternitatem sicut essentiam.

42. Secundo arguitur sic (d), distinctio una in intellectu est penes diversum modum concipiendi idem objectum formale, et hoc sive concipiendo grammatice ut *homo* et *hominis*, sive logice ut *homo* et *humanitas*. Alia major distinctio est in intellectu, concipiendo duobus actibus duo objecta formalia, et hoc sive illis correspondeant diversæ res ut intelligendo hominem et asinum, sive una res extra ut intelligendo colorem et disgregativum.

Et hoc arguo sic : Pater intelligens se in illo primo signo originis, aut intelligit essentiam et *A* proprietatem ut diversa objecta formalia, aut præcise ut idem objectum sub alio et alio modo concipiendi. Secundo modo non, quia tunc non esset major differentia inter Deum et relationem quam concipiendo Deum et Deitatem, et ita non conciperet *A* proprietatem magis incommunicabilem quam Deitatem incommunicabilem, nam homo non est incommunicabilis, si humanitas est communicabilis, nec e converso, ita in proposito. Similiter tunc non magis esset intellectus Patris in essentia divina beatus quam in *A*, quæ dicitur proprietas Patris, nec magis in *A* quam in proprietate Filii, et ita in duobus objectis ut in proprietatibus Patris et Filii primo esset beatus.

Hanc litteram ponderabis propter notitiam intuitivam Dei respectu omnium creabilium ab æterno ante ipsarum existentiam.

Et si detur primus modus, quod paternus intellectus habeat essentiam et *A* tanquam duo objecta formalia, tunc arguo sic : Intellectus ille nihil intelligit nisi intuitive, quia ut patebit *distinctione* 3. *quæstione* 3. omnis intellectio abstractiva et non intuitiva, est aliquo modo imperfecta; cognitio autem intuitiva est objecti ut objectum est præsens in existentia actuali, et hoc in se vel in alio eminenter continente totam entitatem ipsius; ergo quæ cognoscuntur intuitive ut objecta formalia distincta, vel unum eminenter continetur in alio, vel utrumque secundum propriam existentiam terminat actum ut est ejus. Nihil autem intrinsecum personæ divinæ pro-

prie continetur in aliquo eminenter, quia tunc esset ens per participationem illius continentis; igitur quæcumque intrinseca sunt diversa objecta formalia intuibilia, secundum propriam existentiam actualem terminant intuitionem ut objecta, et ita habent aliquam distinctionem ante actum intelligendi.

43. Si dicas (e), quod essentia de se facit unum conceptum in intellectu Patris, sed circa illam potest intellectus paternus facere diversas rationes, et præcise secundo modo distinguuntur essentia et *A* in intellectu paterno, et non primo modo.

De intellectione intuitiva Patris. Scot. infra dist. 30.

Contra, quidquid intellectus causat sine actione objecti circa objectum præcise, hoc est virtute propria intellectus, et hoc loquendo de objecto ut habet esse cognitum in intellectu præcise, et de intellectu ut considerans est, illud est præcise relatio rationis; nunc autem illa ratio quam facit essentia de se, patet quod est absoluta, aliter non beatificaret intellectum Patris; ergo præter istam rationem absolutam, nulla est alia in re ante actum intellectus, alias haberetur propositum. Nulla etiam est alia per te in intellectu Patris nisi per actum intellectus negotiantis, et non per impressionem factam ab objecto, quia non imprimit per te nisi unum conceptum; ergo quælibet ratio alia a ratione absolutæ essentiæ erit præcise relatio rationis, ergo proprietas Patris quæ est incommunicabilis, erit relatio rationis, quod est inconveniens.

COMMENTARIUS.

(a) *Sed hîc restat ulterior difficultas.* 102.

Hic expo[...] tur littera.

Hîc Doctor intendit probare, quod inter essentiam divinam et proprietatem personalem sit aliqua distinctio præter omnem actum intellectus, scilicet quod nullo modo sit causata per actum collativum intellectus, nec alterius potentiæ. Expono tamen aliqualiter litteram. Cum dicit, quod *sine assertione*, etc. non debet intelligi, quod hîc non sit determinata intentio Doctoris. Tum, quia istæ rationes concludunt evidenter propositum, supposito hoc articulo, quod essentia est realiter in tribus suppositis realiter distinctis. Tum etiam, quia *d.* 8. *q. penultim.* hoc asserit esse simpliciter necessarium, hoc idem in pluribus aliis locis.

Quomod[o] Pater habeat e[s]sentiam divina[m]

(b) Sequitur: *Et probo sic, primum suppositum*, scilicet Pater, *habet realiter*, id est, (præter omne opus intellectus) *entitatem communicabilem*, scilicet naturam divinam, *alioquin non posset eam communicare* nisi haberet in se eam formaliter, non enim habet eam virtualiter eo modo quo causa habet effectum, si enim non haberet eam realiter, non esset realiter Deus; *habet etiam realiter entitatem* positivam, entitatem *incommunicabilem*, scilicet proprietatem personalem, qua constituitur in *esse* personali et incommunicabili, *alioquin non esset positive et in entitate reali suppositum.* Et quomodo proprietas personalis sive suppositalis in divinis sit necessario positiva, licet in nobis tantum dicat negationem, vide quæ exposui super 3. *d.* 1. *q.* 1. et aliqualiter infra *dist.* 28. et sic patet ratio ista quæ stat in hoc, quia si sunt penitus idem præter omnem actum intellectus, quod competit uni præter actum intellectus sive ex natura rei, de necessitate competit et alteri; sed essentiæ divinæ com-

petit ex natura rei ut sit communicabilis pluribus suppositis, et hoc repugnat proprietati personali. Et similiter proprietati personali competit esse incommunicabile ex natura rei, et hoc repugnat essentiæ divinæ; sequitur ergo quod inter se distinguuntur aliqua distinctione, quæ non est per actum intellectus divini neque creati.

103. Quomodo Pater generet Filium. (c) *Si dicas*, quod ante omne opus intellectus in Patre nulla est distinctio essentiæ et proprietatis, contra, quia tunc Pater totum communicaret Filio; patet quia Pater realiter et præter omne opus collativum intellectus generat Filium, et in tali generatione realiter communicat ei naturam divinam, quæ ponitur terminus formalis generationis, ut patebit infra *dist.* 5. *quæst.* 2. si enim realiter non communicaretur per talem generationem, tunc in divinis non esset generatio realis, et per consequens nec genitum reale, quæ omnia sunt absurda. Si communicatur natura divina realiter Filio, et proprietas Patris præter omne opus intellectus, est idem naturæ divinæ; ergo realiter Pater communicat proprietatem Filio, et sic Filius erit realiter persona Patris.

(d) *Secundo arguitur sic.* Pro intelligentia hujus litteræ nota, quod distinctio in intellectu, quæ tantum est penes diversum modum concipiendi, idem tantum dependet ab intellectu sic considerante, et in re nullam penitus præsupponit distinctionem; sed illa distinctio, quæ est in intellectu penes diversa objecta formalia, de necessitate præsupponit in re ante omnem considerationem, aliquam distinctionem illorum objectorum formalium. Nota secundo, quod objecta formalia nata sunt concipi distinctis actibus intellectus, ut infra patebit *dist.* 8. nam quæ sic se habent quod sunt objecta formalia, unum distincte potest concipi, alio non concepto, sed hoc diffuse pertractari habet infra *d.* 8. *q.* 2. *in responsione ad primum argumentum principale.*

His declaratis infert Doctor principale intentum, videlicet quod proprietas personalis et essentia distinguantur ex natura rei, sive præter omnem considerationem intellectus. Et ratio stat in hoc: Pater in primo signo originis in quo habet a se quidquid habet et in quo est prior Filio, intelligit essentiam quæ dicatur *A*, et proprietatem quæ dicatur *B* ut diversa objecta formalia modo præexposito; aut intelligit *A* et *B* ut idem objectum formale, sed sub alio modo concipiendi, sicut naturam humanam sub modo concreti vel abstracti. Si secundo modo, ergo *B* non erit ibi distinctum præter opus intellectus ab *A*, et sic ex natura rei; ita *B* erit communicabile sicut *A*, et per consequens persona Patris ex natura rei erit præcise natura divina, et sic Pater præter opus intellectus non erit distinctus a Filio; patet, quia si *B* est idem ex natura rei quod *A*, et *A* ex natura rei est ita in Filio sicut in Patre, ergo Pater et Filius ex natura rei nihil aliud includunt nisi naturam divinam, et sic Pater et Filius sunt simpliciter idem inter se ex natura rei, et sic non erunt duæ personæ realiter distinctæ, cujus oppositum tenet Ecclesia. Si primo modo Pater intelligit *A* et *B* ut duo objecta formalia, scilicet ex natura rei, sequitur quod *A* et *B* erunt ibi actu existentia et præter omne opus intellectus distincta. — 104. Quomodo proprietas personalis et essentia distinguantur

105. Probat supponendo unum, scilicet quod cognitio intuitiva est existentis ut existens in propria existentia, et præsentis in propria præsentia, vel præsens in alio in quo virtualiter continetur, sicut creatura cognoscitur intuitive ab intellectu divino, sed non ut in propria existentia, quia etiam cognovit ab æterno; sed sufficit quod

creatura virtualiter contineatur in essentia divina, et tale virtualiter contentum non habet esse mere per opus collativum intellectus. Et quod dicit quod continetur eminenter sive virtualiter secundum totam entitatem, hæc bene nota, quia nulla creatura continet aliam virtualiter et eminenter secundum totam ejus entitatem, ut exposui supra *in* 2. *dist.* 3. *quæst.* 10. In proposito tamen nihil est in Deo, quod virtualiter sive eminenter contineatur in alio, etiam intrinseco ipsi Deo, quia tale sic contentum est ens per participationem, et per consequens includens limitationem; stat ergo quod *B* non continetur in *A*. Si ergo Pater intuitive intelligit *B* ut objectum formale dictinctum ab *A*, quod *B* terminabit illam cognitionem intuitivam secundum ejus propriam existentiam, et similiter *A* terminabit secundum propriam existentiam, et per consequens *A* et *B* erunt ibi distincta præter opus intellectus.

Solus Deus continetur virtualiter secundum totam entitatem.

Et nota ex ista littera quomodo est necesse concedere proprietates divinas dicere ex natura rei aliam existentiam ab existentia naturæ divinæ, et non est hoc inconveniens, esset tantum inconveniens si essent ibi tales existentiæ realiter distinctæ.

106. Dubitatur tamen in hoc quod dicit, quod intellectus Patris quidquid cognoscit, cognoscit intuitive, et cognitio intuitiva terminatur ad rem existentem et præsentem in actuali existentia, et hoc in se vel in alio eminenter continente totam entitatem ipsius. Nam relatio rationis perfecte cognoscitur ab intellectu divino, et tamen non est præsens in actuali existentia, nec in se, ut patet; nec in alio continente eminenter, quia relatio rationis non potest eminenter contineri in alio, quia omne tale sic contentum est ens reale. Sed hanc difficultatem diffuse pertractabit infra *dist.* 30.

Nota etiam in littera quomodo Doctor concedit expresse esse in Deo plura objecta formalia ex natura rei, quæ secundum propriam existentiam terminant cognitionem intuitivam intellectus divini, quæ tamen existentiæ licet sint aliquo modo distinctæ præter omnem actum intellectus considerantis, tamen sunt una res realiter et essentialiter.

Si dicatur, cum paternitas et filiatio sint realiter distinctæ, et terminent cognitionem intuitivam secundum propriam existentiam; ergo inter se vere realiter distinguuntur ut duæ res existentes, quod videtur inconveniens. 107. Dubium.

Dico, quod si sic concederetur adhuc non esset inconveniens, quia cum essentia divina dicunt unam et eamdem existentiam realiter, licet forte formaliter distinctam. Dico secundo, quod *res* aliquando accipitur pro essentia perfecta sive pro aliqua natura dicente perfectionem, aliquando acciptur pro entitate conceptibili et existente, nullam imperfectionem includente. Primo modo, paternitas et filiatio sunt tantum una res et una existentia. Secundo modo, possunt dici plures res, id est, plures quidditates conceptibiles extra intellectum existentes, et sic *res* accepta pro quidditate simpliciter incommunicabili, non est inconveniens in divinis esse plures res existentes secundum propriam existentiam.

Responsio.

Res accipitur multipliciter.

(e) *Si dicas, quod essentia de se facit unum conceptum in intellectu Patris*, etc. Essentiam de se facere unum conceptum in intellectu Patris, nihil aliud est quam ipsam in ratione objecti intelligibilis, quasi producere unam cognitionem intuitivam immediate repræsentantem essentiam divinam. Et ista opinio dicit quod intellectus Patris fabricat circa ipsam essentiam sic cognitam diversas rationes, etc. Sed hæc positio clarius habet per 108.

scrutari infra *dist.* 8. *quæst.* 3. Nota tamen, quod *conceptus* potest accipi vel pro objecto intelligibili, vel pro objecto actu cognito, vel pro intentione, ut patet a Doctore *in Theorematibus.* Essentiam ergo de se facere unum conceptum potest intelligi, quod faciat unam notitiam præcise terminatam ad unum conceptum ex natura rei, et ad unum objectum ex natura rei, vel si facit de se plures conceptus, id est, unam notitiam, cum tantum sit una in divinis, terminatam tamen ad plures conceptus, id est, ad plura objecta formalia ex natura rei. Et isto secundo modo intendit Doctor, quod Pater habet notitiam intuitivam et unam tantum terminatam, tamen ad plura objecta formalia ex natura rei. Sed Henricus intelligit tantum primo modo, ideo Doctor instat contra ipsum ibi : *Contra quidquid intellectus causat sine actione objecti circa objectum.*

Conceptus potest accipi tripliciter.

109. Pro intelligentia litteræ est notandum, primo, quod intellectus divinus et essentia divina possunt dupliciter considerari. Uno modo consideratur intellectus ut intellectus et ut pars memoriæ, et essentia consideratur ut in ratione objecti intelligibilis et ut est pars memoriæ. Alio modo consideratur intellectus ut actu intelligens sive considerans essentiam, et essentia consideratur ut actu cognita ab intellectu divino. Primo modo, intellectus divinus et essentia divina dicuntur principium operativum alicujus vere realis, puta cognitionis intuitivæ, et similiter dicuntur principium productivum alicujus suppositi vere realis, ut patuit supra. Sed secundo modo non sunt principium, nec ratio formalis producendi aliquod reale, cum ut sic tantum considerentur habere *esse* secundum *quid* sive diminutum; patet, quia cognitum inquantum cognitum, dicit tantum relationem rationis, et similiter considerans inquantum considerans. Ex his infert Doctor : Si intellectus ut considerans aliquid operatur circa essentiam, ut cognitam in quantum hujusmodi, illud operatum erit tantum ens rationis, et sic proprietas Patris erit relatio rationis, et per consequens ultimum constitutivum Patris in *esse* personali erit tantum ens rationis, quod est inconveniens, et hoc intendit Doctor in præsenti ratione.

110. Declaratio litteræ.

Declaro tamen litteram cum dicit ibi : *Quidquid intellectus causat sine actione objecti circa objectum præcise*, etc. Hæc littera clara est ex supradictis. Sequitur : *Nunc autem illa ratio*, id est, conceptus sive objectum intelligibile *quam facit essentia de se*, pro quanto ex natura rei est perfecte præsens intellectui suo in ratione objecti actu intelligibilis. Potest etiam hîc accipi *ratio* pro notitia terminata ad conceptum sive objectum, et hoc dupliciter; vel ut terminatur præcise ad unum objectum ex natura rei, et sic dicitur una ratio et formaliter et terminative, ut tenet Henricus; vel terminatur ad plura objecta formalia ex natura rei, et sic tantum erit una formaliter, sed plures terminative. *Ratio* primo modo, sive pro notitia sive pro objecto, *patet quod est absoluta*, id est, quod talis conceptus quem facit essentia de se est vere absolutus, *aliter non beatificaret intellectum Patris*, supple ut in objecto; intellectus enim Patris beatificatur in essentia ut in objecto, sed in cognitione essentiæ formaliter beatificatur cum habeat illam in se formaliter. Sequitur : *Ergo præter istam rationem absolutam*, sive conceptum essentiæ absolutum, *nulla est alia in re ante actum intellectus, alias haberetur propositum*, scilicet quod essent plura objecta formalia, sive plures conceptus præter omne opus collativum intellectus.

Sequitur : *Nulla etiam*, scilicet ratio, sive conceptus *est in intellectu Patris per te, nisi per actum intellectus negotiantis, et non per impressionem factam ab objecto, quia non imprimit per te*, scilicet ex natura rei, *nisi unum conceptum* realem, quod potest intelligi, vel quod objectum non imprimit eamdem notitiam ut terminatam ad aliud objectum formale ex natura rei, et sic erit alia notitia a notitia essentiæ, non alia formaliter, sed terminative, ut supra dixi.

111. Vel potest intelligi, quod non imprimit in intellectu alium conceptum sive objectum, et hoc objective tantum, non formaliter, sive per informationem, sic quod virtute essentiæ ipsum imprimatur objective intellectui Patris, id est, quod fiat præsens intellectui Patris in ratione objecti actu intelligibilis ; vel quod virtute ejusdem essentiæ imprimatur objective aliud objectum formale, puta proprietas personalis, quæ dicatur *A*, id est, quod virtute essentiæ *A* fiat præsens intellectui Patris in ratione objecti actu intelligibilis, et hoc ex natura rei. Modo per Henricum nullus conceptus habetur præter conceptum realem essentiæ divinæ; *ergo quælibet ratio alia* sive conceptus, *a ratione absoluta essentiæ, erit præcise relatio rationis*, quod est inconveniens, quia tunc ratio proprietatis Patris erit tantum relatio rationis, fabricata per actum collativum intellectus, et sic Pater ex natura rei erit præcise natura divina, et sic similiter Filius esset, et per consequens non erunt ibi tria supposita ex natura rei realiter distincta.

SCHOLIUM.

Posita quadruplici distinctione ex reali, colligit hanc distinctionem. Primo, quia supposita non conveniunt et distinguuntur eodem ; ergo essentia et personalitates non sunt idem, quia in illa conveniunt, in his distinguuntur. Non tamen admittit absolute hanc distinctionem esse realem, sed rationis formalis seu realitatum, vel virtualem, vel potius vult vocari non - identitatem formalem, et explicat eam exemplis. Secundo probat tribus aut quatuor auctoritatibus Augustini eamdem distinctionem formalem, de qua distinctione agit infra, *d.* 8. *q.* 3. et adduci possunt quæ habet *d.* 13. declarans per quid personæ distinguantur, et *d.* 26. declarans per quid constituantur in esse incommunicabili, *et d.* 23. *et* 28.

Secundo oportet (a) videre qualis sit ista differentia, quæ ponitur præcedere omnem actum intellectus.

Dico, quod tam in rebus quam in intellectu, differentia major manifesta est, et ex illa frequenter concluditur differentia minor quæ est immanifesta, sicut ex differentia creaturarum concluditur differentia idearum in intellectu divino, sicut patet per Augustinum 83. *quæstionum quæst.* 46.

In re autem manifesta est distinctio rerum, et hæc duplex, suppositorum scilicet et naturarum; in intellectu, manifesta est differentia duplex, modorum scilicet concipiendi et objectorum formalium.

Ex his concluditur differentia hîc intenta quæ est immanifesta, et nimirum, quia minima in suo ordine, id est, inter omnes quæ præcedunt intellectionem, concluditur autem ex differentia reali sic : Distinctio divinorum suppositorum est realis, cum igitur non possit idem eodem f rmaliter convenire realiter et differre realiter, concluditur aliqua differentia essentiæ in qua supposita conveniunt ab illis rationibus, quibus supposita distinguuntur. Similiter ex differentia objectorum forma- Nihil eodem convenit et distinguitur ab alio.

lium, quorum neutrum continetur in aliquo eminenter, et hoc in intellectu intuitive considerante, concluditur aliqua differentia ante actum intellectus eorum quæ cognoscuntur intuitive.

Sed numquid hæc (b) distinctio dicetur realis ?

Respondeo, non est proprie realis actualis, intelligendo sicut communiter dicitur, realis actualis illa quæ est differentia rerum et in actu, quia in una persona non est aliqua differentia rerum propter simplicitatem divinam, et sicut non est realis actualis, ita non est realis potentialis, quia nihil est ibi in potentia quod non est in actu. Potest autem vocari differentia rationis, sicut dicit Doctor quidam, non quod *ratio* accipiatur pro differentia formata ab intellectu, sed ut ratio accipitur pro quidditate rei secundum quod quidditas est objectum intellectus; vel alio modo potest vocari differentia virtualis, quia illud quod habet talem distinctionem in se non habet rem et rem, sed est una res habens virtualiter sive eminenter quasi duas realitates, quia utrique realitati ut est in illa re, competit illud proprium quod inest tali realitati, ac si ipsa esset res distincta, ita enim hæc realitas distinguit, et illa non distinguit, sicut si ista esset una res et illa alia.

Varro lib. 1. d. 3. q. 2. Bonav. lib. d. 5. q. 1.

44. Vel ut propriissime (c) dicatur, sicut possumus invenire multos gradus in unitate.

Quinque gradus unitatis assignantur.

In primo minima unitas est unitas aggregationis.

In secundo gradu est unitas ordinis, quæ aliquid addit supra unitatem aggregationis.

In tertio est unitas per accidens ubi ultra ordinem est informatio, licet accidentalis unius ab altero eorum quæ sunt sic unum.

In quarto est unitas per se compositi ex principiis essentialibus per se actu et per se potentia.

In quinto est unitas simplicitatis quæ est vere identitas, quidquid enim est ibi, est realiter idem cuilibet, et non tantum est unum illi unitate unionis sicut in aliis modis, ita adhuc (d) ultra omnes est identitas formalis.

Quid sit identitas formalis declaratur?

Voco autem identitatem formalem ubi illud quod dicitur sic idem, includit illud cui sic est idem in ratione sua formali, et per consequens per se primo modo. In proposito autem, essentia non includit in ratione sua formali proprietatem suppositi, nec e converso, et ideo potest concedi quod ante omnem actum intellectus est realitas essentiæ, quæ est communicabilis, et realitas suppositi, qua suppositum est incommunicabile, et ante actum intellectus hæc realitas formaliter non est illa, vel non est eadem formaliter illi, sicut prius expositum est, quid est formaliter esse idem.

Non admittit, ut videtur, essentiam et relationes formaliter distingui, sed non esse idem formaliter, infra. d. 8. q. 2. docet aliqua non esse

Numquid igitur (e) debet concedi aliqua distinctio.

Respondeo, melius est uti ista negativa, hoc non est formaliter idem, quam hoc est sic et sic distinctum.

Sed nonne sequitur, *A* et *B* non sunt idem formaliter, ergo sunt formaliter distincta ?

Respondeo quod non oportet

idem formaliter, tamen non esse distincta formaliter, scilicet rem et modum intrinsecum.

sequi, quia formalitas in antecedente negatur, et in consequente affirmatur.

Breviter igitur dico, omittendo illa verba de distinctione rationis et de distinctione virtuali, non quia sint male dicta, sed quia non oportet eis uti, dico quod in essentia divina ante actum intellectus est entitas *A* et est entitas *B*, et hæc non est formaliter illa, ita quod intellectus paternus considerans *A* et considerans *B* habet ex natura rei, unde ista compositio sit vera, *A* non est formaliter *B*, non autem præcise ex aliquo actu intellectus circa *A* et *B*.

45. Ista differentia f) manifestatur per exempla, primo si ponatur albedo species simplex, non habens in se duas naturas, est tamen in albedine aliquid realiter unde habet rationem coloris, et aliquid unde habet rationem differentiæ, et hæc realitas formaliter non est illa realitas, nec e converso formaliter; imo una est extra realitatem alterius, formaliter loquendo, sicut si essent duæ res, licet modo per identitatem istæ duæ realitates sint una res. Hoc exemplum, licet aliqualiter sit simile ad propositum quantum ad hoc, scilicet quod identitas realis non necessario concludit identitatem formalem cujuslibet, quod est in subjecto eodem, ad quodlibet quod est in ipso, non tamen est omnino simile, quia aliqua compositio est in albedine, licet non rei et rei, tamen talis qualis non conceditur in Deo propter non identitatem formalem; ubi autem non identitas formalis aliquorum in eodem requirat aliquam compositionem et potentialitatem, et ubi non, dicitur *dist.* 8. *q.* de attributis, et in quæstione illa: *An Deus sit in Genere.*

Posset etiam poni exemplum de toto quantitativo, subtrahendo illa quæ sunt imperfectionis, et ponendo illa quæ sunt perfectionis, sed in pluribus esset dissimile quam simile, ideo omittatur.

Ista autem distinctio (g), sive non formalis identitas, quæ probata est prius per duas vel tres rationes, potest etiam probari per duas vel tres auctoritates Augustini 7. *de Trinit. cap.* 1. *Omnis essentia, quæ relative dicitur, est aliquid excepto relativo,* et ibidem: *Si Pater non est aliquid ad se, non est omnino qui relative dicatur ad aliquid.* Est igitur essentia in re ad se et non ad aliquid, et in re Pater inquantum Pater relative dicitur, non est autem formaliter eadem entitas ad se et non ad se; igitur, etc.

Item in eodem lib. cap. 2. *Non eo verbum quo sapientia, quia verbum non ad se dicitur, sed tantum relative ad eum cujus verbum dicitur, sicut filius ad Patrem, sapientia vero eo quo essentia.*

Intelligit ergo Augustinus, quod sicut Pater non eo quo est Pater, est sapientia et essentia, ita non eodem est Pater et Deus. 46.

Augustinus expresse probat distinctionem formalem variis locis.

Et ex hoc concluditur capitulo decimoquarto, de minoribus: *Quapropter non quia Pater non est Filius, et Filius non est Pater, aut ille ingenitus, ille autem genitus, ideo non est una essentia, quia his nominibus relativa eorum ostenduntur, uterque autem simul*

una sapientia et una essentia. Est igitur secundum ipsum talis non identitas relationis ad absolutum in divinis, quod si unum erit *quo* respectu alicujus, alterum non erit *quo* respectu ejusdem; esse autem *quo* convenit alicui secundum ejus rationem formalem; ergo unum eorum non est de ratione formali alterius, sed extra eam, et per consequens non est idem formaliter alteri, quia sic supra exposita est ratio ejus, quod est non esse formaliter idem

Et tamen ex hoc non sequitur simpliciter diversitas, vel non identitas realis, essentiæ et relationis. Non enim illud quo Pater est Pater, est aliud ab essentia, sed idem secundum Augustinum 11. *lib. de Civitate Dei, capitulo decimo : Ideo simplex dicitur Deus, quoniam quod habet, hoc est, excepto quod relative quæcumque persona ad alteram dicitur, nec est ipsa, sicut Pater habet Filium et non est filius*, sed quidquid habet Pater in se, ad quod per consequens non dicitur relative, illud est ipse vera identitate, licet non formali.

COMMENTARIUS.

112. Omnia supposita realiter distinguuntur. (a) *Secundo oportet videre qualis sit ista differentia.* Dicit duo : Primo quod in rebus est differentia manifesta, scilicet suppositorum et naturarum, id est, quod omnia supposita realiter distinguuntur, ita quod manifestum est, unum suppositum esse aliud per realem identitatem; et similiter manifestum est, plures naturas vere reales posse esse eadem per realem identitatem, et ista non oportet probare cum experientia sint nota. Est etiam alia manifesta in intellectu considerante, et hoc est, vel modorum concipiendi eamdem rem, sicut logice consideratur *idem*, vel sub modo concreti, vel sub modo abstracti, ut *homo* et *humanitas*; vel est objectorum formalium ex natura rei, id est, quod intellectus experitur se cognoscere aliud et aliud objectum, ita quod cognitio ejus non terminatur præcise ad unum objectum, imo experitur quod terminatur ad plura objecta, quæ ex natura rei præcedunt ejus cognitionem.

Secundo dicit, quod *ex differentia manifesta tam in rebus quam in intellectu, concluditur differentia immanifesta.* De differentia manifesta in rebus patet, quia ex differentia creaturarum concluditur differentia idearum in intellectu divino, quia creaturæ, ut in intellectu divino tantum distinguuntur ut habent *esse* cognitum; *esse* enim cognitum creaturarum dicitur idea, ut patet a Doctore infra *dist.* 35. 36. et 39. Similiter ex distinctione reali suppositorum in Deo quæ est manifesta fidelibus, concluditur minima præter opus intellectus hic intenta, scilicet quod essentia et proprietas aliquo modo præter opus intellectus distinguuntur; patet, si Pater et Filius realiter distinguuntur ratione proprietatum quæ sunt rationes realiter distinguendi, etiam sunt realiter idem in essentia, patet, quia tantum est una essentia in illis; si ergo essentia est ratio, qua Pater et Filius conveniunt realiter, et proprietas est ratio qua differunt ab invicem realiter; ergo proprietas et essentia aliquo modo distinguuntur præter opus intellectus; et si nullo modo distinguuntur, tunc sicut essentia ex natura rei est ratio convenientiæ, ergo et proprietas, cum sit penitus idem ex natura rei; ex distinctione ergo suppositorum manifesta concluditur ista immanifesta. Similiter ex differentia manifesta obje- Quomodo creaturæ in intellectu divino distinguuntur.

ctorum formalium in intellectu, quorum unus non continetur in alio eminenter (quia tunc continens sufficeret sine contento, de quo *q. 4. quodl.*) concluditur, quod talia objecta præter omne opus intellectus aliquo modo distinguuntur, qualia sunt essentia divina et proprietas.

113. (b) *Sed numquid hæc distinctio dicetur realis?* etc. Hæc littera sic declaratur : *Non est proprie realis actualis, sicut communiter dicitur realis actualis illa, quæ est differentia rerum et in actu*, id est, quod distinctio inter proprietatem et essentiam, non est realis actualis, qualiter est inter veram rem et rem, quia si sic, tunc in eadem persona esset differentia rerum, et sic illa persona non esset simplicissima; patet, quia si paternitas esset vere alia res ab essentia, cum paternitas fundetur in essentia, sequeretur compositio personæ ex pluribus rebus. Sequitur : *Et sicut non est realis actualis, ita non est realis potentialis, quia nihil est ibi in potentia quod non est in actu.* Distinctio realis actualis est sicut inter Franciscum et Joannem actu existentes, sed distinctio realis potentialis est sicut inter Franciscum et Joannem in potentia existentes. Sequitur : *Potest autem vocari differentia rationis* secundum Varronem et D. Bonaventuram, accipiendo *rationem* pro quidditate rei, *secundum quod quidditas est objectum intellectus*, id est, quod essentia et proprietas dicuntur distingui ratione, quia sunt duæ quidditates conceptibiles, sive quia sunt duo objecta formalia distincte conceptibilia, et sic *ratio* accipitur hîc pro quidditate conceptibili. Sequitur : *Vel alio modo potest vocari differentia virtualis*, etc. Vult dicere, quod in una persona potest esse differentia virtualis sive distinctio, quando continet in se plures realitates; dicimus enim quod in eodem homine est distinctio virtualis, quia continet in se

Distinctio realis actualis, et realis potentialis.

realitatem animalis et rationalis quæ distinguuntur præter opus intellectus, sic in proposito in persona Patris quæ est tantum una res, est distinctio virtualis essentiæ et proprietatis quæ non sunt duæ res, cum paternitas non dicatur vera res, sed magis realitas, etc.

(c) *Vel ut propriissime dicatur.* Hîc Doctor facit duo : Primo distinguit modos *unitatis*. Secundo intendit declarare principale intentum, videlicet qualis sit distinctio inter essentiam et proprietatem, et hæc littera clara est usque ibi : *In quinto est unitas simplicitatis, quæ est vere identitas, quidquid enim est ibi, est realiter idem cuilibet.* 114.

Dubium. Si hoc intelligatur prout verba sonant, tunc paternitas erit eadem realiter filiationi, cum omnia in divinis sint unum unitate ista simplicitatis.

Responsio. Dico quod sunt idem realiter, quia sunt simpliciter ejusdem essentiæ et naturæ, non autem sunt idem realiter, id est, suppositaliter sive personaliter.

Objectio. Si dicatur, quod tunc erit major identitas simplicitatis inter attributa quam inter personas, et sic non erunt unum perfectissima simplicitate.

Solutio. Dico, quod ad perfectissimam identitatem simplicitatis non requiritur omnimoda identitas, quia tunc non diceretur proprie identitas aliquorum, nisi inter illa esset aliqualis distinctio, identitas enim aliquorum præsupponit ipsa ab invicem aliquo modo differre. Ad perfectissimam ergo identitatem simplicitatis sufficit identitas realis illorum, ita quod quodlibet cuilibet sit perfecte idem realiter, accipiendo *realiter* modo præexposito.

Item alia solutio. Vel potest dici ad dictum Scoti, quod essentia est simpliciter idem cuilibet existenti in ipsa, et quod una persona divina est una unitate simplicissima, alia ab unitate alterius personæ, et sic una per-

sona est realiter idem cuilibet existenti in ipsa. Non enim est inconveniens ponere in divinis plures unitates simplicissimas, puta unitatem Patris, et Filii, et Spiritus sancti, et unum realiter distinctum ab alio, respectu tamen essentiæ divinæ omnia sunt unum unitate simplicissima.

115. (d) *Ita adhuc ultra omnes est identitas formalis*, etc. Ex hac littera manifeste patet quod inferius est idem formaliter superiori, superius autem non est idem formaliter inferiori, quia superius non includit in sua ratione formali inferius, sed bene contra. Et sic, secundum aliquos totum essentiale ut humanitas, est idem formaliter partibus essentialibus ut animæ intellectivæ et corpori organico, et non e contra. Multa tamen sunt dicenda de identitate formali et de distinctione formali, quæ omnia reservo usque ad *dist.* 8. *q. penult.* ubi agitur de distinctione formali attributorum, sed pro nunc sufficiat scire quid sit identitas formalis, ut intentum Doctoris manifestum fiat; videtur enim declinare ad hoc, quod essentia et proprietas distinguantur formaliter, quia nec essentia includitur quidditative in proprietate, nec proprietas in essentia, ut patet; et licet hîc non ita expresse dicat ipsas distingui formaliter, alibi tamen expresse dicit, ut post videbitur.

116. (e) *Numquid igitur debet concedi aliqua distinctio*. Dicit Doctor hîc, quod magis debemus dicere, paternitas et essentia sunt non idem formaliter, quam quod distinguantur formaliter. Et si inferatur, si non sunt idem formaliter, ergo distinguuntur formaliter. Negat hoc, dicens quod formalitas in antecedente negatur, et in consequente affirmatur, quia ut infra patebit *dist.* 8. *q.* 2. *in responsione ad primum argumentum principale*, aliqua non sunt idem formaliter, et tamen non distinguuntur formaliter, ut gradus intrinsecus non est idem formaliter cum eo cujus est, et tamen non sequitur; ergo distinguitur formaliter, quia cum dico *A* et *B* distinguuntur formaliter, dico quod *A* dicit distinctam formalitatem a formalitate *B*, ita quod *A* et *B* sint duæ formalitates. Modo gradus intrinsecus non dicit aliquam formalitatem distinctam, ideo non sequitur, non sunt idem formaliter; ergo distinguuntur formaliter. Nam in antecedente negatur formalitas, supple negatur quod *A* et *B* sint duæ formalitates, in consequente vero affirmatur formalitas, supple quod *A* et *B* sint duæ formalitates distinctæ ab invicem, et sic patet littera.

(f) *Ista differentia manifestatur per exempla*. Hîc Doctor intendit declarare quomodo est possibile, quod in una re non composita possint esse plura, quæ ab invicem distinguantur præter opus intellectus, sic tamen quod inter se et cum illa re simplici sint realiter idem, et patet de albedine quæ est forma simplex, nam in ipsa est aliquid a quo accipitur ratio coloris, et aliquid a quo accipitur ratio disgregativi. Et non dico (ut aliqui) quod ab uno gradu albedinis accipiatur ratio coloris, et ab alio ratio differentiæ, quia non credo hoc esse ad mentem Doctoris, quia si accipiatur albedo in uno tantum gradu perfectionali, adhuc in ipsa reperitur aliquid a quo accipitur ratio coloris sive generis, et aliquid a quo accipiatur ratio differentiæ, ita quod illa duo a quibus accipiuntur genus et differentia, præter omne opus intellectus distinguuntur, ita quod unum non includunt formaliter in alio, nec e contra. Sed hæc diffusius patebunt infra *dist.* 8. *quæst.* 2. sed pro nunc sufficiat habere quomodo in una re simplici possunt esse plures formalitates sive realitates. 117.

(g) *Ista autem distinctio sive non formalis* 118.

identitas. Hic Doctor probat intentum, quod scilicet proprietas personalis et essentia distinguuntur formaliter, vel saltem non sunt idem formaliter, et probat per auctoritates Sanctorum, quæ omnes auctoritates stant in isto præsupposito, quod quando aliqua sunt simpliciter idem præter opus intellectus, quod competit uni ex natura rei competit et reliquo, et e contra, ut dixi supra. Prima ergo auctoritas Augustini, quæ stat in hoc, quod essentia est quid absolutum, et paternitas est essentialiter relatio; ergo si sunt penitus idem, essentia erit essentialiter sive formaliter relativum, et paternitas erit similiter formaliter ens absolutum.

Et hæc auctoritas Augustini exposita est supra *d.* 1. *q.* 2. Secunda est Augustini 7. *de Trinit. c.* 2. *vel* 12. *Non eo Verbum* inquit, *quo sapientia*, *quia Verbum non ad se dicitur*, id est, non est entitas absoluta, sed relativa, quia Verbum relative ad ejus cujus est, Verbum dicitur, id est, relative dicitur ad personam dicentem, scilicet ad Patrem. Idem enim sunt *Verbum, Filius, genitum*, differunt tantum vel nomine vel ratione; *Verbum* relative dicitur ad personam verbantem, ut infra patet *dist.* 27. *Filius* relative ad Patrem dicitur, *genitum* relative ad personam gignentem; habetur ergo quod Filius sive Verbum, formaliter dicitur relativum, et relativum includit relationem, qua formaliter dicitur relativum et absolutum, in quo fundatur talis relatio quæ ab invicem distinguuntur.

Si ergo *Verbum non eo Verbum quo sapientia*, id est, non eodem dicitur Verbum quo dicitur sapientia, sequitur quod illo, quo dicitur Verbum formaliter, scilicet relatio (supponendo quod personæ constituantur in *esse* personali relationibus, quod differatur usque ad *d.* 26. hujus) non sit idem ex natura rei cum illo quo dicitur sapientia. Dicitur autem Verbum sapientia ipsa essentia divina, et hic accipitur *essentia* pro omni eo quod est perfectio simpliciter, quæ pro nunc importat idem quod essentia, non faciendo pro nunc distinctionem aliquam ex natura rei inter essentiam et attributa, quia tunc erit sermo infra *dist.* 8. *quæst. penultim.* ergo persona Verbi est ibi ex natura rei, et per consequens, quæ constituunt ipsam, sunt in illa ex natura rei; constituitur autem essentia divina et proprietate personali relativa, ergo præter omne opus intellectus, essentia et proprietas distinguuntur. Ex his etiam patent auctoritates sequentes, quæ simili modo exponantur.

Occurrit tamen una difficultas. Quomodo est possibile, quod paternitas et filiatio distinguantur realiter ab invicem, et tamen sint idem realiter essentiæ divinæ singularissimæ, quia per dictum Doctoris *in responsione ad primum argumentum principale præsentis quæstionis* expresse habetur, quod eo modo quo personæ divinæ sive proprietates personales sunt idem in essentia, eo modo sunt idem ad invicem, et in essentia sunt idem realiter, ut patet; ergo ad invicem. 119. Difficultas.

Dico breviter, quod major est distinctio inter paternitatem et filiationem, quam inter paternitatem et essentiam, quia paternitas ut comparatur ad essentiam, propter infinitatem essentiæ transit in identitatem realem ipsius; ut vero comparatur ad filiationem, dico quod non potest transire in realem identitatem, quia nec filiatio est formaliter infinita, nec similiter paternitas, ut probat Doctor *in quodlib. quæst.* 5. Si enim per impossibile istæ proprietates non includerentur in essentia essent omnino distinctæ, quia nec paternitas esset ratio alicujus convenientiæ cum filiatione, nec e contra, sunt enim primo diversa, ut patebit infra *dist.* 13. *et* Responsio.

26. Et bene nota hanc responsionem, quia facit ad multa in ista materia.

120. In 1. dist. 26. conclus. 3. Nota tamen quod Gregorius de Arimino ponit, quod divinæ personæ non distinguuntur personaliter aliquibus proprietatibus hoc modo acceptis, scilicet aliquibus proprietatibus quæ sint ipsarum personarum transitive, et hoc pro entibus aliquibus sibi propriis incomplexe significabilibus, pro quibus termini complexi possunt personaliter seu significative supponere; et sic supponentes esse subjecta propositionum, quomodo nonnulli opinantur proprietates personarum, dicentes quod in Patre est aliqua entitas communis sibi et Filio et Spiritu sancto, scilicet essentia divina, et aliqua entitas non illis communis, sed sibi propria quam vocant paternitatem, et hanc dicunt esse proprietatem ejus. Et similiter in Filio opinantur esse aliquam entitatem sibi propriam utpote filiationem, et in Spiritu sancto spirationem. Et hæc est positio Scoti, ut patet præsenti distinctione.

Secundo concedit Gregorius quod divinæ personæ distinguuntur proprietatibus intransitive, intelligendo illas proprietates, ut sit constructio intransitiva, cum dicitur *proprietates personarum*, id est, proprietates quæ sunt personæ, videlicet pro aliquibus tantum complexe formaliter vel æquivalenter significantibus, quomodo dicit Augustinus *de fide ad Petrum*, et ponitur a Magistro *dist.* 26. quod proprium est Patris quod unum Filium genuit, et proprium est Filii quod de essentia Patris natus est, et proprium Spiritus sancti quod solus de Patre Filioque procedit. Constat autem quod talia propria non sunt aliquæ entitates secundum se extra animam propriæ personis, non enim est entitas aliqua : *Pater unum Filium genuit*, nec etiam *Filius nascitur ex Patre*. Nam quamvis Filius sit una res, et nativitas una res, et similiter Pater, quæ significantur per terminos hujus complexi : *Filius nascitur ex Patre*, non potest tamen dici quod hoc totum *Filius nascitur ex Patre* sit aliqua res, nisi forte materialiter et non significative sumeretur istud dictum. Cum ergo dicitur, quod proprietas Patris est quod unum genuit Filium, aut quod Filius nascitur ex eo, non denotatur quod aliqua entitas extra animam existens sit propria Patri, sed tantummodo quod ille solus genuit Filium, et quod idem est quod ex eo nascitur tantum Filius, et hoc modo Pater et Filius distinguuntur ab invicem Et multa alia dicit pro ista positione, sed pro nunc ista sufficiant ad propositum nostrum.

Et probat quod dicit primo, scilicet quod 121.
non sint dabiles aliquæ tales proprietates personales incomplexæ extra animam existentes, ut paternitatem in persona Patris extra animam distinctam ab essentia. Et probat sic primo, quia vel tales entitates essent extrinsecæ personis, vel intrinsece inclusæ in eis; non primo modo, quoniam ipsæ essent per se subsistentes, et per consequens essent personæ, tunc ultra sequitur quod in divinis essent ad minus sex personæ; vel essent personis inhærentes vel insistentes, sicut formæ in materiis, quod est impossibile in Deo, qui nulli subsistere potest, ut dicit Augustinus 7. *de Trinitate*. Sed nec potest dici quod sint aliquæ entitates intrinsece inclusæ in personis, secundum quem modum imaginari videntur, quicumque tales proprietates ponunt in personis. Hoc autem esse impossibile probatur multipliciter.

Primo quidem per expressam determinationem Ecclesiæ, *extra de sum. Trin. et fid. Cath. cap. Damnamus*, ubi dicitur : Pater ab æterno Filium generando suam substantiam ei dedit, juxta quod ipse Prima ratio Gregorii.

testatur : *Pater quod dedit mihi majus est omnibus*, at dici non potest, quod partem substantiæ illi dederit, et partem ipse sibi retinuerit, cum substantia Patris indivisibilis sit, etc. Patet ergo, quod sine ulla diminutione Filius nascendo substantiam Patris accepit, et ita Pater et Filius habent eamdem substantiam, et sic eadem res est Pater et Filius et Spiritus sanctus ab utroque procedens. Cum ergo (ut profitetur Ecclesia) Filius totam substantiam Patris sine diminutione acceperit, manifeste patet quod nullam entitatem in se habet sibi propriam Pater quam Filio generando non dederit. Nec potest dici, quod quamvis totam sine diminutione Patris substantiam Filius generando acceperit, non tamen accepit omnem entitatem Patris, quoniam non illam propriam quam ultra communem essentiam Pater includit. Tum, quia non minus est indivisibilis et omnino simplex persona Patris quam sit essentia communis, et per consequens juxta determinationem Ecclesiæ, impossibile est quod partem sui, scilicet communem essentiam Filio dederit et partem aliam sibi retinuerit; ergo sine diminutione Filius totam entitatem Patris accepit, nulla ergo entitas est in Patre quæ non sit in Filio. Tum, quia stultissimum est imaginari, quod in Patre sit aliqua entitas quæ non sit substantia vel de substantia ejus, sic enim esset ei accidentalis vel extranea ; ergo si totam substantiam Patris accepit Filius, omnem entitatem Patris habet Filius.

122. Secunda ratio. Secundo, si essent in personis tales proprietates, tunc non eadem res esset Pater et Filius et Spiritus sanctus,(ut dicit Ecclesia) quoniam illo posito non solum essentia communis est Patri, sed ipsa simul cum illa propria entitate Patris quæ non est in Filio, et per consequens non eadem res, quæ est Pater, est Filius.

Tertia ratio. Tertio, sequitur quod essentia divina non est Pater, nec e contra, cujus oppositum etiam tradit Ecclesia, ubi supra, dicens quod una quædam summa res est incomprehensibilis quidem et ineffabilis, quod veraciter est Pater, Filius et Spiritus sanctus, scilicet tres simul personæ ac singillatim quælibet earumdem, et ideo solummodo est Trinitas, non quaternitas, sed quælibet trium personarum est illa res, videlicet substantia, essentia seu natura divina. Consequentia probatur ex hoc quod nullum includens plura, est aliquid illorum ; et similiter nullum illorum est ipsum, sed ipsius est, transitive loquendo, et illud includens est ex eo, sicut anima non est homo, sed hominis, nec homo est anima, sed ex anima ; simili modo probari potest quod essentia non esset Filius, nec Spiritus sanctus, nec e contra.

Quarto, si quælibet habet aliquam propriam entitatem præter communem entitatem quæ est Deus, sequitur quod quælibet persona, præter divinitatem communem, habet etiam propriam divinitatem, et sic in Trinitate erunt quatuor divinitates, una communis et tres propriæ, et una persona erit alius Deus ab alia propter illam propriam entitatem, scilicet divinitatem quam sola includit. Hæc autem omnia sunt erronea. Consequentia probatur ex eo quod impossibile est esse in Deo aliquam entitatem, quæ non sit Deus, alioquin sequeretur quod persona non esset Deus, sed ejus pars esset Deus. 123. Quarta ratio cum sequentibus.

Item, omnis entitas quæ non est Deus, utique est creatura, juxta illud Augustini 1. *de Trinitate : Omnis substantia quæ Deus non est, creatura est, et quæ creatura non est, Deus est* ; et constat quod *substantiam* pro essentia vel entitate ponit, sicut dicimus quod substantia albedinis est alia a substantia nigredinis, alioquin non sufficienter probaret intentum, scilicet quod Filius est Deus. Hoc etiam modo Augusti-

nus super illud Psalm. 68. *Infixus sum in limo profundi, et non est substantia*, pro entitate accipit *substantiam*, unde ait : *Omnia enim substantia sunt eo ipso, quod sunt natura, quæ nulla sunt in substantia, omnino nihil sunt.* Si ergo aliqua entitas esset in persona quæ non esset Deus, jam persona composita esset ex Deo et creatura, quod blasphemum est dicere.

Item, Hugo de Sacramentis *lib.* 1 : *Omne quod in Deo est, aliud quam Deus esse non potest;* sed si illa entitas propria est Deitas, et per positionem non est illa divinitas communis; ergo est alia divinitas propria, et patet consequentia. Si vero diceretur, quod illa entitas propria non est entitas distincta modo aliquo a Deitate communi, sed est ipsa, tunc sequitur quod nulla pluralitas entitatum est in personis, et per consequens non est in ea aliquid quo convenit cum alia persona, et aliquid aliud quo distinguitur ab ea.

4. Item, quod nulla proprietas est in persona vel est personæ, transitive loquendo, qua distinguatur ab alia persona, sed ipsamet persona nulla plura quoquomodo includens, seipsa primo juxta sensum supra positum distinguitur ab alia, et sic habetur propositum.

Quinto, secundum hanc viam, sequitur quod nulla persona sit summe simplex, quod est error. Consequentia probatur, quia secundum hoc quælibet persona habet in se aliquid quod ipsa non est, nec e contra, sed est aliquid ejus. Simplex autem nihil, quod ipsum non sit, habet in se, unde propter istam causam Magister determinat, quod proprietas personæ est ipsa persona, *dist.* 23. 1. *lib.*

Et advertendum est, quod omnes præmissæ rationes procedunt contra quamlibet opinionem ponentem aliquam proprietatem, modo supra posito, sive illa proprietas vocetur *res*, sive *formalitas*, vel *quidditas*, vel *modalitas*, vel alio quolibet nomine, dummodo aliqua pluralitas et distinctio ponatur intra personam divinam, quæ omnia nomine *entitatis* intelligo significari.

Pro hac conclusione sunt Sanctorum auctoritates. Ait enim Hilarius *tertio de Trinit.* prope finem : *Audis, Ego et Pater unum sumus, unum sunt, scilicet is qui est, nihil habens, quod non sit etiam in eo a quo est.*

Item, idem 7. *de Trinit. Indico quid sunt, scilicet Pater et Filius cum unum ex uno est, quia neque unus uni aliud per generationem quam quod suum est dedit, neque unus ab uno per nativitatem obtinet quam quod unus.*

Item, Isidorus *de summo bono lib.* 1. ait : *Ideo unum sunt Pater et Filius, quia nihil habet Pater quod non habeat Filius.* Insuper Augustinus *de sum. Trinitat.* loquens de Verbo consubstantiali : *Et idem Verbum* (inquit) *hæc veritas est, quoniam quidquid est in ea scientia de qua genitum est etiam in ipso est.* Scientia autem de qua est genitum, est Pater, ut ubi patet ; quidquid ergo est in Patre est in ejus Verbo. Ex quibus omnibus patet quod nihil omnino, aut entitas aliqua est in Patre, quæ non sit in Filio, nec e contra. Quod etiam hujusmodi verba Filii confirmant Joan. 16. dicentis : *Omnia quæcumque habet Pater mea sunt*, et proinde cantat Ecclesia : *In Patre totus Filius, et totus in Verbo Pater.* Non ergo in personis divinis, præter communem essentiam, sunt aliquæ speciales et propriæ entitates cogitandæ, ut est ex dictis ostensum. Cui quoque consonat dictum Hugonis *lib.* 1. *de Sacramentis* dicentis : *Nihil aliud esse quam essentiam unam, quam confitemur.*

Nulla entitas est in Patre quæ non sit in Filio.

Deinde arguit contra se, primo per illud verbum Præfationis : *In personis proprietas et in essentia unitas, et in maje-* 125.

state adoretur æqualitas, ex quo patet quod proprietas est aliqua entitas, alioquin non esset in personis, et non est entitas quæ est persona, quia nihil est in se ipso; ergo est entitas personæ.

Secundo, si proprietas personæ non sit aliqua entitas propria et partialis personæ, tunc non esset una proprietas seu notio communis Patri et Filio, cujus oppositum dicit Magister *d.* 29. *primi*, et patet consequentia, quia nulla persona communis est Patri et Filio.

Respondet ad primum, quia illa auctoritas in sententia nullo modo est contra propositum, et dicit quod illa verba accipiuntur improprie. Sicut etiam dicitur: *Et in majestate adoretur æqualitas*, non enim est ibi æqualitas aliqua entitas distincta; et similiter nec unitas est aliqua entitas distincta, cum dicitur et *in essentia unitas*. Et dat alias expositiones, quæ non sunt multum necessariæ pro nunc, quia idem concludunt in rem.

Ad secundum negat consequentiam, quia pari modo probaretur, quod essentia cum sit communis tribus personis, esset partialis entitas ipsarum; sicut ergo essentia est Pater et Filius et Spiritus sanctus, sic illa communis notio (si ponatur) est Pater et Filius, et non aliqua partialis entitas ipsarum. Et hoc intelligo si loquamur de notione prout est aliquid incomplexe significabile, modo supradicto. Si vero de communi notione loquamur ut est aliquid significabile complexe tantum, tunc non valet consequentia, quia notio sic sumpta non est aliqua entitas existens in persona, imo nec aliqua entitas omnino. Hæc Gregorius.

126. Huic conclusioni Gregorii posset multis mediis instari, sed pro nunc sufficiant omnia illa media, quibus Scotus probat proprietatem hypostaticam distingui ex natura rei ab essentia, quæ media partim ponuntur in præsenti quæstione et infra *d.* 8. *q.* 3. *et alibi*. Possunt etiam adduci omnia illa media, quibus Doctor probat per quid personæ distinguuntur ab invicem, ut patet infra *dist.* 13. Possunt iterum adduci omnia media, quibus probat per quid personæ constituuntur in *esse* reali et incommunicabili sive personali, quæ ponuntur infra *distinct.* 26. Item possunt adduci omnia media, quibus probat personas constitui in *esse* personali, quæ ponuntur infra *dist.* 23. *et* 28. *et in quodl. quæst.* 4. Hæc omnia omitto, quia principalis intentio est respondere argumento Gregorii contra Doctorem Subtilem.

Respondeo ad rationes Gregorii. Ad primam dico, quod proprietates illæ sunt intrinsecæ personis et intrinsece constituunt personas, et cum probat impossibilitatem per illud cap. *Damnamus*, patet quod non est contra nos, quia vult quod Pater generando Filium non det ei partem substantiæ Patris, sed totam substantiam, et certum est quod illud caput loquitur de natura divina quæ est tota in tribus, et sic per generationem Pater communicat illam Filio, et hoc probat per illud Joan. 5. *Pater quod dedit mihi majus est omnibus*, quod tantum potest intelligi de natura divina, quæ est terminus formalis generationis Filii, ut infra probat Doctor *d.* 5. *q.* 2. et ibi multa exposui de ista materia. Tum etiam, quia Magister vult *d.* 5. *primi*, quod Filius sit genitus de substantia Patris; et patet quod ly *substantia* tantum accipitur pro natura divina, quia Magister vult ibi quod sit genitus de substantia Patris, id est, ut consubstantialis Patri, ut exponitur ibi a Doctore; non ergo accipit ibi caput illud *substantiam* pro omni entitate incommunicabili. Non enim talis entitas incommunicabilis dicitur substantia, accipiendo prout hic

Respo
ad
ration
Grego
ad
prima

accipitur a Magistro et ab Ecclesia, quia accipitur *substantia* pro entitate Deitatis, quæ est ultima perfectio quidditativa personarum. Modo entitas personalis sive proprietas, non est aliqua perfectio, nec quidditativa, nec attributalis, cum per ipsam persona distinguatur a persona, aliqua perfectio esset in una persona quæ non in alia; ergo talis entitas nec dicit perfectionem, nec imperfectionem, ut patet a Doctore in pluribus locis. Imo illud caput est magis contra Gregorium, quia si vult, quod Pater generet Filium realiter, ergo Filius per generationem accipit aliquod *esse* reale, aliter non esset persona ex natura rei; quæro tunc, quod *esse* reale accipit a Patre? aut *esse* quod est Pater, loquendo de totali *esse* reali tantum; si sic, ergo Pater generat seipsum realiter, quod est impossibile; ergo per illud caput habetur quod Pater generando Filium, tantum communicat Filio essentiam divinam et omnem entitatem, quæ est perfectio simpliciter et non proprietatem, qua Pater est Pater realiter.

7. ...sun... ...sonas eam- ...em potest ...lligi ...citer.

Ad secundam, cum dicit quod si essent in personis tales proprietates, tunc non eadem res est Pater, Filius et Spiritus sanctus, ut dicit Ecclesia, dico, quod istas tres personas esse eamdem rem, potest dupliciter intelligi. Primo, quod sint eadem natura divina sive eadem essentia, vel perfectio essentialis divina essentialiter et realiter. Secundo, quod sint eadem natura divina omnibus modis ex natura rei, ita quod paternitas sit formaliter essentia divina, et e contra. Primo modo, conceditur quod sunt eadem res, et sic Sancti intelligunt et Ecclesia, nec alium sensum habere potest, salvando realem productionem in divinis, et realem distinctionem personarum, et unitatem essentiæ divinæ ut posset evidenter per multas rationes probari. Secundo modo, dico quod non sunt eadem res formaliter, quia nec Pater dicitur formaliter essentia divina, ut patebit infra *dist.* 4. *quæst.* 2. *et dist.* 5. *quæst.* 1. *et* 2. *et dist.* 26. Et sic concedo quod Pater, et Filius et Spiritus sanctus ultra essentiam divinam (qua dicuntur una res realiter et essentialiter, et qua dicuntur Deus) includunt aliquas proprietates ex natura rei formaliter distinctas ab essentia divina, ut patet infra *dist.* 8. *quæst.* 3. vel saltem distinctas ex natura rei; vel non idem formaliter, ut patet hic præsenti quæstione a Doctore, quibus etiam proprietatibus personæ realiter distinguuntur ab invicem, accipiendo *realem distinctionem* secundum quod exposui in responsione ad primum argumentum principale præsentis quæstionis.

Ad tertiam, quando dicit quod tunc essentia divina non esset Pater, nec e contra, respondeo, quod essentiam divinam esse Patrem, potest dupliciter intelligi, vel per identitatem realem vel formalem. Primo modo, dico quod essentia divina est Pater prædicatione identica, ut patet infra a Doctore *dist.* 4. *quæst.* 2. Accipiendo tamen *Patrem* substantive, non adjective, essentia enim divina, nec prædicatione identica, nec formali est Pater, accipiendo *Patrem* adjective, ut subtiliter probat Doctor infra *dist.* 5. *quæst.* 1. Et similiter concedo quod Pater est essentia divina prædicatione tantum identica, et accipiendo *Patrem* substantive, non autem adjective, ut patet a Doctore infra *dist.* 5. *quæst.* 1. Sed accipiendo secundo modo, dico quod Pater, nec adjective, nec substantive est formaliter essentia, nec e contra, ut patuit supra. Et cum dicitur per illud caput quod *una quædam sum-* Ad tertiam, essentiam divinam esse Patrem potest intelligi duobus modis.

ma res est, etc. concedo quod tres personæ sunt ipsa natura divina sive ipse Deus realiter et essentialiter, non tamen omnibus modis est eadem ex natura rei, et sic debet intelligi.

128. Ad quartam. Ad quartam, quando dicit quod si persona habet aliquam propriam entitatem, præter communem quod tunc sequitur, quod quælibet persona præter divinitatem communem, habet etiam propriam divinitatem, et sic in Trinitate essent quatuor divinitates. Dico primo, quod miror quod tam excellens Doctor inferat hanc consequentiam, quia secundum Magistrum : (ut patet d. 5.) *In divinis est res quæ non est genita, sed generans, et res tantum genita et res tantum spirata, et res nec generans, nec genita, nec spirans, nec spirata, quæ est essentia divina*, et tamen non sequitur quod illæ res, quæ est generans, etc. dicant propriam divinitatem distinctam a divinitate communi, quia illæ tres res sunt realiter et essentialiter natura divina, non tamen sequitur quod formaliter, ut patet per illud caput *Damnamus*, ubi Papa contradicit Joachim dicenti Magistrum Petrum esse hæreticum : *Nos autem sacro approbante Concilio credimus et confitemur cum Petro, scilicet quod una summa res est essentia vel natura divina, quæ nec generat, nec generatur, et tamen non sequitur quod sit quaternitas, quia illæ tres res Pater, Filius, et Spiritus sanctus, sunt illa una res; quaternitas autem non esset, nisi esset quartum realiter distinctum a tribus.* Apparet ergo, quod consequentia quam infert Gregorius non est multum, nec satis evidens.

Vide hic Bargium tuentem quaternitatem

Respondeo ad argumentum negando consequentiam, supponit enim manifeste falsum, videlicet quod proprietas personæ sit entitas pertinens ad perfectionem quidditativam, quod non est dicendum. Si enim esset aliqua perfectio quidditativa divina, illa esset divinitas, quia ibi nulla est perfectio quidditativa nisi Deitas vel divinitas, aliæ perfectiones sunt perfectiones attributales. Sed nos ponimus hujusmodi entitates dicere, nec perfectionem, nec imperfectionem, ut supra dixi, sunt enim proprietates incommunicabiliter existendi, et ideo non sequitur quod sint entitates divinæ propriæ personis. Sicut etiam non sequitur Petro et Joanni ultra humanitatem, quæ est entitas quidditativa, sunt proprietates, quibus personaliter, vel suppositaliter, vel individualiter distinguuntur ; ergo hujusmodi proprietates sunt humanitates formaliter, non sequitur, sed tantum forte sequitur quod sunt humanitas realiter, non formaliter. Sic istæ proprietates in divinis sunt divinitas realiter et essentialiter, non tamen sequitur quod formaliter.

Ad aliud quando dicit, quod omnis entitas quæ non est Deus, est creatura, respondeo, quod aliquid esse Deum potest dupliciter intelligi. Primo, quod omnis entitas quæ non est realiter Deus, est creatura. Secundo, quod omnis entitas quæ non est formaliter Deus, vel quæ ex natura rei non est omnibus modis idem quod Deus, est creatura. Primo modo posset concedi, quia omnis entitas quæ est vere realiter distincta a Deo, non est Deus, et per consequens est creatura; sed isto modo non dicimus, quod hujusmodi proprietates sint entitates sic distinctæ a Deo, et per consequens sint creaturæ, sunt enim ipse Deus realiter et essentialiter, licet non formaliter. Secundo modo, negatur quod omnis entitas quæ non est formaliter Deus sit creatura, est enim realiter Deus. Primo modo intelligit Augustinus,

129. Aliquid esse Deum potest intelligi duobus modis.

non secundo modo, qui ponit hujusmodi proprietatem distingui a Deo ut patet, quia non eo Pater est Deus, quo Pater est Pater, ut expositum est in præsenti quæstione. Et per idem patet ad illud Hugonis, cum dicit quod *Omne quod in Deo est, aliud esse non potest quam Deus;* verum enim dicit, quod omne tale est realiter et essentialiter tale, non tamen vult quod sit formaliter tale, vel omnibus modis ex natura rei sit Deus. Et sic patet quid Augustinus et Hugo intelligant.

130. um summa mplicitate at distinctio præter pus intellectus.

Ad aliud de simplicitate, dico præmittendo aliqua. Primo, quod summa simplicitas non dicit ex sua ratione summam identitatem, excludendo omnem distinctionem, imo cum summa simplicitate stat aliquorum distinctio, ut magis infra patebit *dist.* 5. *quæst.* 2. *et dist.* 8. *quæst. penultim. et* 26. *et in Quodlib.* Si enim cum summa simplicitate non staret aliqua distinctio præter opus intellectus, nullo modo posset salvari distinctio personarum cum unitate naturæ divinæ. Secundo præmitto, quod simplicitas opponitur compositioni, et *compositio* potest accipi vel *ex his* vel *cum his*, et omne compositum *ex his* de necessitate includit plura, quorum unum est potentia vel quasi potentia, et aliud est actus vel quasi actus. Similiter omne componibile alteri, vel habet rationem actus informantis vel rationem materiæ informabilis. Tertio præmitto, quod ubi aliqua duo ad invicem comparantur, ita quod unum transit in perfectam identitatem alterius (loquendo de identitate reali) nunquam illa componunt aliquid, quia ut sic, unum non dicitur actus informans respectu alterius, ut patebit infra a Doctore *dist.* 5. *quæst.* 2. *et dist.* 26. Quarto præmitto, quod quando sunt aliquæ duæ entitates comparatæ ad invicem, quarum una sit in ultima actualitate, ita quod sibi repugnat formaliter posse ulterius contrahi vel determinari, et alia non habet rationem actus informantis sive perficientis, sed tantum est ratio qua aliquid dicatur subsistere incommunicabiliter in aliqua natura, nunquam ex his potest fieri compositio, nec quasi compositio, ut subtiliter patet a Doctore infra *dist.* 5. *q.* 2. *et d.* 26. *et in Quodlib.*

Istis præmissis patet responsio, quod 131.
non sequitur personam divinam non esse summe simplicem, quia nullo modo est composita, nec quasi composita ex essentia et proprietate. Tum, quia ibi proprietas transiit in perfectam identitatem realem essentiæ divinæ. Tum, quia essentia divina ex se est simpliciter in ultima actualitate, et proprietas nullo modo nata est esse actus nisi hypostaticus, ut infra patebit *locis præallegatis.* Et cum dicit, quod persona habens in se aliquid quod ipsa non est, non est summe simplex, dico quod hoc non sequitur, nisi ubi non est ipsum realiter et essentialiter. Si enim non est ipsum formaliter, et tamen est ipsum vere realiter, tunc non sequitur compositio, imo stat summa simplicitas.

Ad auctoritates. Primo ad illam Hilarii, patet quod illa auctoritas tantum loquitur de entitate pertinente ad perfectionem, cujusmodi non est proprietas personalis, et sic Filius nihil habet pertinens ad entitatem perfectionalem, quin illa eadem entitas sit etiam in Patre a quo est Filius, et sic hoc modo Pater et Filius unum sunt, non tamen dicit quod sint unum in proprietatibus, quibus constituuntur in *esse* reali personali, et quibus ab invicem Pater et Filius realiter distinguuntur.

Ad Isidorum de summo bono, concedo

Quomodo Pater et Filius sunt unum et non unum.

similiter quod Pater et Filius idem sunt vel sunt unum, scilicet secundum omnem perfectionem, sive quidditativam, sive attributalem, et sic nihil pertinens ad hujusmodi perfectionem habet Pater quod non habeat Filius, et sic debet intelligi, non enim vult quod sint unum in persona, imo sunt distinctæ personæ; ergo præter illud in quo sunt unum, includunt aliquas entitates suppositales sive personales, quibus realiter distinguuntur.

132. Ad auctoritatem Augustini, dico quod scientia, de qua Filius est genitus, est ipsa memoria Patris, ut patet a Doctore *præsenti d. et infra d.* 6. *et* 27. et hæc memoria est in Filio, ut patet infra d. 7. et falsum est quod Pater sit illa scientia formaliter. Ad omnia alia patet responsio.

Arguit Greg. de Arim.

Deinde arguit Gregorius de Arimino contra Scotum, probando quod proprietas personalis non distinguitur ex natura rei ab essentia, in *primo dist.* 33. *et* 34. sic dicens : Hæc opinio, quæ est in suis verbis propriis recitata sic apparet, tam ex rationibus ejus recitatis quam ex dictis ejusdem alibi supra *in d.* 28. cum de attributis divinis ageretur insimul recollectis; ponit ex natura rei distingui essentiam a proprietate, sic quod in persona divina sunt aliqua plura inter se distincta ex natura rei, ante omnem operationem intellectus creati vel increati, quæ plura aliquando vocat realitates, ubi supra, aliquando entitates, ut *d.* 2. *q. ult.* aliquando vero formalitates, sed ubi constat de intellectu, non est cura de nomine. Hac tamen pluralitate non obstante, dicunt tam essentiam quam personam esse summe simplicem propter perfectionem, imo, ut alibi dicunt, perfectissimam identitatem proprietatis ad essentiam, et e converso. Conclusio ista videtur mihi falsa et incompossibilis istis aliis simul dictis. Unde probo primo, quod hujusmodi distinctio vel pluralitas non est compossibilis cum simplicitate essentiæ, quod ex dictis illiusmet opinantis ostendo.

Primo sic : Entitas communicabilis Patris, scilicet essentia divina est summe simplex ut dicunt, et verum est; ergo ipsa est omne quod ipsa habet ad quod non dicitur relative. Patet consequentia per eos supra. Sed (ut dicunt) ipsa habet istas entitates incommunicabiles, quas vocant proprietates personales, cum omnes fundet, nec ad eas dicitur relative; ergo ipsa est quælibet illarum ex natura rei, aut si non sint essentia, ipsa non erit summe simplex.

Confirmatur, quia sicut ipsemet dicit *in hac dist.* 33. *quæst.* 2. *in Report. Paris.* contra opiniones duas, quarum una posuit inter essentiam et proprietatem distinctionem realem non simpliciter, sed rei absolutæ et rei relativæ; alia vero distinctionem modalem, quam pro tanto (ut isti referunt) dicebat posse vocari realem, quia non erat per operationem intellectus, sic oportet salvare simplicitatem divinam, ut ratio, quæ est causa simplicitatis in persona, ponat habens esse id quod habetur. Ex quo sequitur necessario, quod si formalitas communicabilis habet formalitatem vel entitatem incommunicabilem, (ut dicunt) quod ipsa sit illa, vel ipsa non est simplex.

Secundo probo, quod talis distinctio repugnet simplicitati personæ per rationem eorum ibidem contra dictas opiniones, quæ talis est : Ex quibuscumque qualitercumque distinctis ex natura rei est aliquid unum, alterum eorum est actus et alterum potentia; si ergo essentia et relatio distinguantur qualitercumque ex natura rei et ex eis est persona, 133.

alterum erit actus et alterum potentia, et per consequens persona ex natura rei erit composita compositione, quæ destruit simpliciter ejus simplicitatem; hæc omnia verba sua sunt.

Deinde exquisite probat illam majorem, quam probationem non oportet nunc recitare hîc. Nulla argumentatio vel declaratio alia est opportuna ad ostendendum incompossibilitatem secundum dicta eorum, aut etiam falsitatem conclusionis in se, cum expresse dicant quod si qualitercumque distinctio est, aut sit ex natura rei inter proprietatem et essentiam, persona non erit simplex simpliciter, sed composita compositione quæ destruit ejus simplicitatem. Cum ergo secundum ipsos et secundum veritatem, persona sit summe et simpliciter simplex, sequitur quod nulla omnino est ex natura rei distinctio.

Præterea, ad idem arguo sic : Pater habet in se aliquam entitatem communicatam Filio, et aliquam entitatem non communicatam Filio ; ergo Pater non est omnino simplex. Antecedens (licet sit falsum) est datum ab opinante in prima responsione facta supra, et consequentia tenet per Concilium *extra de sum. Trinit. et fid. cath. Damnamus*, sicut supra patet *dist.* 26. *conclus.* 3. *illius quæst.*

Tertio, arguo contra conclusionem in se ex dictis opinantis. et probo per aliam rationem, quam supra facit contra prædictam opinionem, quæ est talis de verbo ad verbum : *Omnis res* (*accipiendo rem generalissime*) *habens distinctionem ab alia re qualitercumque, aut est ens informans, aut informatum, aut per se existens, nec informans, nec informatum. Si ergo relatio sit res distincta ab essentia, aut ergo sic vel sic; non primo vel secundo modo, quia sic vel esset actus vel potentia respectu essentiæ, et per consequens faceret compositionem in persona. Si vero sit res tertio modo, scilicet per se subsistens, sequitur quod proprietas per se subsistit sicut persona, et sic persona non includeret essentiam ut aliquid sui, sed tantum relationem, quod est impossibile;* hæc ipse. Ex quibus patet, quod cum accipiat *rem* generalissime et qualitercumque distinctam ab alia, sequitur quod proprietas non est realitas vel entitas, aut formalitas vel modalitas, aut quovis alio modo nominaretur ex natura rei distincta ab essentia, saltem si argumentatio eorum bona sit, cum *res* generalissime accepta dicatur de qualibet entitate.

Unde eadem argumentatio potest fieri, posito hoc termino *entitas*, vel hoc termino *formalitas* loco hujus termini *communis res.* 134.

Confirmatur, quia si non sic intelligant, ut dicatur quod non valet argumentatio contra ponentes relationem non esse proprie rem, sed modalitatem rei, contra quos ista argumenta valent.

Præterea, ista formalitas relationis præcise secundum se est distincta ab essentia ex natura rei, et cum hoc (ut dicunt in quæstione proxime allegata) est sibi eadem perfectissima identitate ac si non distingueretur ab ea ; ergo secundum argumentationem ejus contra Præpositivum *dist.* 26. ipsa non est ab essentia se tota primo diversa, sed aliquo sui convenit cum illa et aliquo sui distinguitur; ergo per secundam suam rationem nunc supra allegatam habet in se aliqua distincta ex natura rei, et sit *A* id quo ista formalitas est eadem essentiæ, et sit *B* id quo distinguitur ab ea, et tunc de *B* præcise sumpto quæro, utrum sit aliquo modo idem essentiæ ex natura rei vel non. Si non, ergo persona includens *B* et essentiam non est simplex, quia secundum illos non salvatur simplicitas personæ, nisi

propter perfectissimam identitatem eorum quæ includit. Et postea de ipso *B* quæretur, an sit informans vel informatum, aut per se subsistens, sicut statim ipsi arguebant. Si vero sit aliquo modo idem ex natura rei ipsi essentiæ, ergo aliquo sui est idem et aliquo sui distinguitur sicut prius, et sic in infinitum; vel oportet dare aliquid in persona, quod nullo modo erit idem natura rei ipsi essentiæ, et per consequens persona non erit summe simplex, quod est erroneum, et contra eos. Plura alia ex dictis eorumdem possent adduci repugnantia istis, sed dicta sufficiant.

135. Respondeo ad argumenta Gregor. de Arim.

Respondeo ad primum. Cum dicit, quod essentia divina propter sui simplicitatem est omne quod ipsa habet, ad quod non dicitur relative, dico, quod hoc potest dupliciter intelligi. Primo, quod sit pura paternitas (ad quam essentia non dicitur relative) ex natura rei, accipiendo *ex natura rei* pro vera identitate reali. Secundo, quod sit paternitas ex natura rei, id est, quod sit eadem omnibus modis præter omne opus intellectus collativi. Primo modo, essentia divina est paternitas, quia ipsa paternitas transit hoc modo in perfectam identitatem realem, propter infinitatem et simplicitatem essentiæ divinæ, ut patet a Scoto *in primo dist.* 5. *quæst.* 2. *et dist.* 26. *et in Quodlib.* et sic prædicatione identica conceditur ista: *Essentia est paternitas*, ut patet a Doctore *in primo dist.* 5. *quæst.* 1. *et alibi.* Et hoc modo non conceditur ista: *Essentia est Pater*, accipiendo *Patrem* adjective, ut patet a Doctore *in isto primo dist.* 5. *quæst.* 1. Non enim Pater potest prædicari de ipsa identice, cum ut sic, adjective sumptus, sit tantum natus prædicari formaliter, nec etiam est vera formaliter, quia tunc esset vera in primo modo dicendi per se, ut patet a Scoto *ubi supra*, et vide ibi quæ exposui. Secundo modo dico, quod paternitas non est ex natura rei essentia, nec e contra, quia paternitas ut paternitas, non transit in essentiam divinam in istam identitatem realem, quia tunc omnibus modis paternitas et essentia essent idem præter opus intellectus collativi, quod non concedimus; sunt enim distinctæ realitates, licet non distinctæ res, imo sunt simpliciter una res realiter. Et cum infert, ergo si istæ proprietates sunt distinctæ ex natura rei ab essentia divina, essentia non erit perfecte simplex, hoc habet probare. Stat enim cum perfectissima simplicitate distinctio aliqua, præter omne opus intellectus, ut infra patebit a Doctore *dist.* 5. *quæst.* 2. *et dist.* 26. et vide quæ ibi exposui, et difficultates quas ibi adduxi. Ad hoc enim ut esset aliqualis compositio, oporteret quod proprietas aliquo modo diceretur actus perficiens vel informans essentiam divinam, non enim determinat essentiam, sed tantum hypostasim, de hoc vide Scotum *ubi supra*.

Ista est vera, essentia est paternitas, et tamen ista est falsa, essentia est Pater.

Quomodo stat distinctio cum summa simplicitate.

Ad confirmationem illam dico (ut dixi supra) quod formalitas communicabilis habet formalitatem incommunicabilem, et eo modo quo habet, eo modo est illa. Et concedo, quod habet ipsam ex natura rei, accipiendo *ex natura rei* realiter, non autem accipiendo *ex natura rei*, sicut exposui supra secundo modo, et est eadem responsio cum priori, ut patet.

Ad secundum, quo probat quod talis distinctio repugnat simplicitati personæ per rationem eorum *in Report. dist.* 33. *quæst.* 2. dico primo quod (ut patet ibi) non vult Doctor quod hujusmodi distinctio repugnet simplicitati, cum ipse respondendo ad quæstionem illam concedat expresse hujusmodi distinctionem. Facit enim ibi aliqua argumenta contra hujusmodi distinctionem, quæ alibi præsup-

ponit soluta, ut in primo *d.* 2. *part.* 2. *q.* 1. *dist.* 5. *q.* 2. *d.* 26. *et alibi.*

136. Ad tertium respondeo, ut supra responsum est ad secundum argumentum, quod illa argumenta ibi facta in Reportatis, quamvis ibi non solvat, præsupponit tamen alibi in simili esse soluta, aliter sibi contradiceret in *præsenti dist.* et infra *dist.* 8. *q.* 3. ubi in responsione cujusdam argumenti, dicit quod necesse est proprietatem hypostaticam distingui formaliter ab essentia divina, vide ibi. Et sic ad mentem hujus Doctoris potest faciliter responderi. Primo, quod licet proprietas non sit informans, nec informata, nec per se subsistens, est tamen ratio formalis per se subsistendi, et talis non dicitur proprie actus alicujus, ut patet subtiliter a Scoto *in primo dist.* 26. *et dist.* 5. *quæst.* 3.

Quomodo relatio in divinis non sit res.

Potest secundo dici simul ad secundum et tertium argumentum, quod Scotus accipit *rem* ut distinguitur contra *modum rei*, et sic relatio in divinis non potest dici *res*, sed magis *modus rei*, de quo modo vide Doctorem *in Quodlib. quæst.* 3. et sic conceditur quoad secundum, quod ex quibuscumque scilicet rebus, qualitercumque distincte ex natura rei est aliquid unum, alterum est actus et alterum est potentia, sed postea negatur, quod relatio et essentia sint res hujusmodi, sed essentia est vera res et relatio modus rei. Et similiter quoad secundum, conceditur quod omnis res, accipiendo *rem* generalissime, ut *res* generalissime accepta distinguitur contra *modum rei,* aut est ens informans, aut informatum, aut per se existens; sed negatur quod hoc modo relatio sit res, sed tantum est modus rei, et maxime quando est talis modus rei, quod nullo modo potest esse perfectio alterius. Et cum dicit Gregorius quod *res* generalissime accepta dicitur de qualibet entitate, negatur quod hoc modo dicatur de entitate accepta pro modo rei.

Ad ultimum dico, quod paternitas se tota distinguitur ab essentia, quia formalitas paternitatis in nulla realitate quidditative convenit cum essentia divina, licet realiter sit idem cum essentia divina, sicut etiam in nobis ultima differentia se tota distinguitur quidditative ab eo cujus est ultima differentia, licet sit realiter eadem cum eo. Et sic in proposito, licet paternitas secundum totam suam entitatem realem transeat in identitatem realem cum essentia divina, et sit idem quod essentia divina, non tamen transit formaliter sive secundum identitatem formalem, eadem enim entitas secundum se tota est realiter essentia divina et eadem simpliciter est distincta formaliter; nec enim imaginor in paternitate duas realitates, et quod secundum unam dicatur idem realiter cum essentia divina, et secundum aliam distinguatur formaliter ab essentia divina, sed est una entitas simplicissima, quæ, ut comparatur ad essentiam divinam, dicitur realiter et identice essentia divina, non tamen dicitur formaliter essentia divina. Et patet quomodo falsum est quod assumit, scilicet quod proprietas aliquo sui distinguatur ab essentia divina, et aliquo sui conveniat cum essentia, et sic non oportet procedere in infinitum. Et sic patet responsio ad rationes Gregorii. 137.

Greg. de Arim. respondet rationibus Scoti.

Nunc restat respondere ad rationes opinionis recitatæ. Ad primam cum dicitur quod essentia est una realiter, proprietates sunt plures realiter realitate relativa; ergo differunt. Respondeo primo quod si argumentum esset efficax, probaret quod essentia non esset realiter proprietates, quod est hæreticum et contra ipsummet Doctorem in verbis sine medio præcedentibus ubi ait : *Est ergo essen-*

tia divina paternitas et quæcumque alia proprietas, et e converso, licet non formaliter.

Ad argumentum tamen dico, quod sicut essentia est una substantiandi essentia realiter, ita proprietates sunt una essentia realiter, et sicut proprietates sunt plures non quidem essentialiter, sed plures proprietates realiter, ita essentia est plures proprietates realiter, licet non sit plures essentiæ, et ita si suppleantur propositiones, addendo suis adjectivis sua substantiva, sicut oportet in isto argumento et multis aliis circa istam materiam, patebit quod non concludunt.

Ad aliam cum dicitur, quod Pater habet rem communicabilem et rem incommunicabilem, etc. Istud argumentum etiam probaret quod non esset eadem res, nec eadem essentia, quia sicut dicunt quod non est eadem realitas, quæ est communicabilis et quæ est incommunicabilis realiter, sic nec eadem res est, quæ est communicabilis et quæ incommunicabilis, similiter nec eadem essentia, et tamen constat quod proprietas est res et essentia quædam. Dico ergo ad argumentum, quod antecedens est falsum, et ut apparet non bene consonum fidei, propter illam partem quæ dicit, quod Pater habet aliquam rem, vel realitatem, vel aliquam entitatem (non curo de nomine) non communicatam Filio, nam manifeste repugnat expresse determinationi Ecclesiæ in illo capite *Damnamus*, ut *in* 3. *conclusione quæst. circa dist.* 26. *in prima responsione illius quæst.* patet evidenter. Et si arguatur contra hoc quia si sic, sequitur quod Pater communicat Filio paternitatem, dico quod hoc consequens potest habere duplicem sensum. Unus est, quod communicavit Filio entitatem illam quæ est paternitas, et sic concedo illud. Alius est, communicavit Filio paternitatem, id est, communicavit quod Filius esset Pater, et iste sensus est falsus, nec sequitur ex primo qui verus est et quem omnes habent concedere, sicut omnes concedunt, quod communicavit essentiam quæ est paternitas.

Patrem communicasse Filio paternitatem, duobus modis intelligi potest.

Ad aliud, dicendum quod Pater nullo 138.
sui transitive convenit, aut distinguitur a Filio, sed seipso primo convenit essentialiter cum Filio, et distinguitur personaliter ab eodem, sicut ibidem ad eamdem rationem clarius est responsum.

Ad aliud dico, quod assumptum fundamentum illius rationis, scilicet beatus intuendo Deum videt Deitatem distinctam a proprietate, est falsum, imo videt eam penitus indistinctam sicut est in rei veritate, et ideo rationi quæ super hoc fundatur, non oportet ulterius respondere.

Ad primam auctoritatem : *Omnis essentia quæ relative dicitur*, etc. Dico primo, quod false additur ibi ly *aliud*, nihilominus sive sit sive non, auctoritas non est contra, quia non aliud vult Augustinus nisi quod omnis essentia, quæ dicitur aliquid relative, dicitur etiam aliquid ad se, ut dictum est supra de relationibus *quæst.* 2. Et cum dicitur quod in re est essentia, quæ est ad se et non ad aliquid, et Pater dicitur relative, sed non est formaliter eadem entitas ad se et non ad se, dico primo quod ita potest argui, quia non eadem entitas est realiter ad se et non ad se, et sic si argumentum valeat, valebit illud ad probandum quod non sunt una res. Secundo dico, quod istud contradicit auctoritati allegatæ, quæ dicit quod omnis essentia quæ relative dicitur, est aliquid, etc. Et si Pater non esset aliquid ad se, etc. ergo essentia esset aliquid ad aliud et aliquid ad se, alioquin non omnis res quæ dicitur relative esset aliquid ad se, ut dicit auctoritas. Dico ergo, quod auctoritas est expresse ad opposi-

tum ejus ad quod adducitur, et est pro conclusione quam teneo, nam ex ea patet (ut supra *dist.* 30. est diffusius declaratum) quod omnis entitas mundi, quæ est relativa vel aliquid ad aliud, quod ipsa est ad se Sic in proposito dico, quod Pater est Pater ad aliquid sive relative, sed cum hoc est divinitas non ad aliquid, sed ad se. Similiter essentia est essentia ad se et non ad aliquid, et est Pater ad aliquid et non ad se, nec propter ista oportet ponere aliquam distinctionem in Patre, quoniam etsi aliqua entitas relativa poneretur in illo præter essentiam communem, adhuc illa esset entitas quædam et essentia. Et constat quod non diceretur entitas vel essentia relative, ut ibi supra ostensum est ex intentione Augustini ibidem.

139. Nota. Et notandum, quod ubi Sancti dicunt aliquid esse vel dici ad se, aliquid vero ad aliquid, illud potest intelligi de terminis illis *absoluto* et *relativo*, et est sensus quod ille prædicatur de aliquo ad aliquid; ille autem non ad aliquid, sed ad se absolute, cum hoc autem stat, quod prædicentur de eodem. Potest etiam intelligi de rebus, pro quibus termini tales supponunt vel verificantur, et tunc cum dicitur de aliquo quod est ad aliquid, debet intelligi quod est Pater ad aliquid, verbi gratia, cum dicitur quod Pater est ad aliquid, debet intelligi quod est Pater ad aliquid. Et cum dicitur quod aliquid est ad se, debet intelligi quod est ipsum ad se, verbi gratia, si dicatur quod homo est ad se, intelligendum est quod homo est homo ad se. Sed patet quod simul cum hoc quod homo est homo ad se, etiam est Pater ad aliquid, et cum hoc quod Deus est creator ad aliquid, est etiam Deus et spiritus ad se, nec sequitur (sicut patet ad bonum intellectum) non est Deus ad aliquid; ergo non est ad aliquid.

Ad aliam auctoritatem ejusdem dico, quod ly *eo* et *quo* possunt dupliciter accipi. Uno modo secundum quod sunt pronomina, quæ possunt pro aliquibus entitatibus extra animam supponere, quomodo accipit argumentum, et tunc dico quod non sic accipit Augustinus cum ait, quod *Filius non est eo Verbum quo sapientia*, quia hoc esset prorsus falsum, quoniam Filius unica simplicissima entitas est, et ea est Sapientia, et Verbum, et Filius, et omne quod est, et ideo sic acceptis illis vocabulis vere dicitur, quod *Filius est eo Verbum quo sapientia*, id est, ea entitate est Verbum, qua est sapientia. Et similiter e converso ea entitate qua est Verbum, est sapientia, propter quod secundum hanc acceptionem etiam vere dicitur, quod eo est sapientia quo Verbum. Alio modo ly *eo* et *quo* possunt accipi ut sunt conjunctiones, et hoc dupliciter. Nam aliquando sic acceptæ sumuntur ut æquivalent dictioni, in qua est nota reduplicationis, ut *inquantum* et *secundum quod*, et hujusmodi. Et sic reddunt propositionem reduplicativam, et secundum hunc modum istæ duæ æquivalent : *Homo inquantum animal est sensibilis*, et *homo eo quo est animal est sensibilis*, ita quod ly *quo* ponatur ad terminum reduplicatum. Alio modo possunt accipi ut sunt conjunctiones causales æquivalentes istis, *ideo* et *quia*, et eodem modo reddentes propositionem causalem. Et hoc modo istæ duæ æquivalent : *Homo eo quo est animal est sensibilis*, et *homo, quia est animal est sensibilis*.

Eo et quo possunt intelligi dupliciter.

Nunc ad propositum dico, quod Augustinus accipit in verbis allegatis ly *eo* et *quo* primo modo, scilicet ut habent vim reduplicandi, et idem valet ista : *Filius non eo est Verbum quo est sapientia*, quod et ista : *Filius non inquantum sapientia est Verbum*, et hæc est vera, 140.

quia sua opposita est falsa, scilicet hæc : *Filius inquantum sapientia est Verbum*, quoniam tunc sequitur quod Pater esset Verbum, cum Pater sit sapientia. Et eodem modo accipit ly *eo* et *quo*, cum ibidem ait quod *eo sapientia quo essentia*, nam istis vocabulis acceptis contracte ad essentiam et sapientiam Dei, hæc est vera : *Filius inquantum est essentia est sapientia*. Et quia Pater est essentia et ambo una essentia, ideo concludit in fine præcedentis capituli per istud medium quod Pater et Filius sunt una sapientia, et ne quis putaret quod sicut sunt una sapientia, sic essent unum Verbum, cum ipsum Verbum sit sapientia ; ideo ait, quod Filius non inquantum sapientia, est Verbum, hoc expresse est intentio sua in illo capite sicut patet diligenter advertenti. Et quamvis (ut puto) iste fuerit intellectus Augustini, posset tamen intelligi et bene secundo modo, etiam ut ly *eo* et *quo* teneantur causaliter, ut essent nota causalitatis præcise. Et tunc esset sensus, quod Filius non præcise quia est sapientia est Verbum, et hoc est verum, quia tunc Pater (cum sit sapientia) esset Verbum. Sed ad hunc sensum non videtur posse intelligi quod sequitur, scilicet *sapientia vero eo quo essentia ;* non enim quia essentia, ideo sapientia, non plusquam e contra, ideo essentia, quia sapientia, ut videtur, et ideo præcedens modus convenientior est. Ex neutro autem istorum modorum exponendi dictum Augustini, sequitur quod Filius aliquo alio extra animam sit sapientia, et alio sit Verbum, sicut concludere nititur argumentum, sicut non sequitur quod albedo aliquo alio extra animam sit ens, et alio sit albedo, quamvis utroque modo ista sit vera : *Albedo non inquantum ens est albedo*, et similiter ista : *Albedo non inquantum color est albedo*, et tamen non per aliud a parte rei est color, et per aliud est albedo.

Nunc ostendendum est responsiones Gregorii non evacuare rationes quas facit Scotus, præcipue in Reportatis *dist.* 33. *quæst.* 1. Et prima ratio Scoti est, quia Pater ex natura rei in primo signo originis habet rem communicabilem ut essentiam, et rem incommunicabilem ut proprietatem, et hoc ex natura rei, aliter non esset persona ex natura rei, sed realitas communicabilis ex natura rei, et realitas incommunicabilis ex natura rei non sunt eadem realitas ex natura rei ut patet ; ergo. Et hoc argumentum est idem in sententia cum illo primo facto præsenti distinctione a Doctore. Cum ergo Gregorius dicit quod si argumentum Doctoris esset efficax, probaret quod essentia non esset realiter proprietas, dico quod non sequitur, quia paternitas cum sit eadem res cum essentia realiter tantum, non formaliter, bene sequitur quod sicut essentia est realiter communicabilis, quod etiam paternitas sit realiter communicabilis cum sit una res realiter, non tamen sequitur quod paternitas sit formaliter communicabilis et essentia formaliter incommunicabilis, cum non sint una formalitas, quod tamen sequeretur si essent una formalitas ; sicut etiam sequitur in nobis, homo est realiter capax beatitudinis, et similiter risibile, sive relatio creaturæ ad Deum, cum sint una res realiter ; non tamen sequitur, homo formaliter est capax beatitudinis, ergo et relatio ipsius ad Deum, sunt enim distinctæ formalitates. Cum ergo essentia divina sit ex sua ratione formali communicabilis, et proprietas ex sua ratione formali sit incommunicabilis, et hoc præter omnem operationem intellectus, sequitur quod non sunt idem ex natura rei sive formaliter.

141. Rationes Greg. de Arim. non concludunt contra Scotum.

Nota hoc exemplum.

142. Et quando respondet ad argumentum Doctoris, quod essentia est plures proprietates realiter, licet non sit plures essentiæ, non solvit argumentum, quia cum dicitur essentia est paternitas realiter, quæro, aut inter essentiam et paternitatem nulla est distinctio præter omnem actum negotiativum intellectus, et statim sequitur quod ita præter opus intellectus est paternitas communicabilis sicut essentia; aut inter ipsas est aliqualis distinctio præter omne opus intellectus, et tunc habetur intentum. Et certe argumentum Scoti non potest solvi.

Similiter cum dicit quod hoc argumentum : *Pater habet rem communicabilem et rem incommunicabilem*, etc. probaret quod non esset eadem res, nec eadem essentia, quia sicut non est eadem realitas quæ est communicabilis, et quæ est incommunicabilis realiter, sic nec eadem res quæ est communicabilis, et quæ incommunicabilis, similiter nec eadem essentia.

Respondeo quod si accipiendo *realiter* proprie, essentia esset realiter communicabilis et paternitas realiter incommunicabilis, tunc essentia non esset realiter paternitas. Esset enim implicatio contradictionis si realiter non distinguerentur, et ideo dixi prius quod accipiendo *realiter* proprie ut distinguitur contra *modum rei*, vel ut distinguitur contra *formaliter*, quod essentia est realiter incommunicabilis, quia ut sic, est ipsa res realiter quæ paternitas, et similiter paternitas est realiter communicabilis, quia ut sic, est realiter res quæ est essentia. Sed apud Doctorem non sequitur tale inconveniens, qui concedit quod essentia ex sua formali ratione est communicabilis, et paternitas ex sua formali ratione est incommunicabilis, et sic essentia non est formaliter paternitas, vel non est adæquate ipsa paternitas ex natura rei.

Et quando respondet ad argumentum, etc. quod hoc concedere, scilicet quod Pater habet aliquam realitatem non communicatam Filio, videtur repugnare determinationi Ecclesiæ in illo capite *Damnamus extra de sum. Trin. et fid. Cathol.* ubi dicitur : *Pater ab æterno Filium generando suam substantiam ei dedit, juxta quod ipse testatur* : *Pater quod dedit mihi majus est omnibus;* et dici non potest, quod partem substantiæ illi dederit et partem ipse sibi retinuerit, cum substantia Patris indivisibilis sit utpote simplex omnino; sed nec dici potest quod Pater in Filium transtulerit suam substantiam generando, quasi sic dederit eam Filio quod non retinuerit ipsam sibi, alioquin desiisset esse substantia. Ex his patet, quod Pater non habeat sibi aliquam entitatem propriam quam non dederit Filio. 143.

Respondeo cum supportatione tanti viri, quod non recte intelligit illud capitulum. Loquitur enim, quod Pater dedit omnem substantiam Filio, quod conceditur; sed ista proprietas Patris non est substantia, ut patebit infra *dist.* 26. *et* 25. Dico etiam, quod tantum loquitur de entitate pertinente ad perfectionem, ut patet cum dicit : *Quod dedit mihi Pater majus est omnibus*, quod principaliter intelligitur de essentia divina, et secundario de attributis, ut infra patebit a Doctore *dist.* 5. *q.* 2.

Et si arguatur contra Gregorium, si paternitas est penitus idem cum essentia, ergo Pater communicavit Filio paternitatem. Dicit quod Patrem communicare Filio paternitatem verum est, sic intelligendo quod communicavit illam entitatem quæ est paternitas, quia essentiam divinam quæ est paternitas. Sed certe hic sensus videtur omnino includere repu-

gnantiam, quia quæro, aut paternitas ex natura rei tantum dicit essentiam, aut ultra essentiam, aliquam formalitatem, vel realitatem, vel modum rei quo ultimate dicatur Pater. Si secundo modo, habetur propositum, quod illam non communicavit Filio, quia tunc Filius esset Pater formaliter, Non primo modo, quia tunc Pater non distingueretur realiter a Filio, patet, quia est simpliciter eadem essentia; si ergo Pater tantum ex natura includit essentiam, et Filius ex natura rei tantum includit essentiam, ergo Pater et Filius sunt penitus idem ex natura rei, quod est contra Sanctos et contra determinationem Ecclesiæ in illo capite *Damnamus*, ubi patet quod in divinis sint tres personæ ex natura rei et non per actum negotiativum intellectus. Et multa alia possent adduci inconvenientia.

144. Ad secundam responsionem ad secundum argumentum Scoti quod fuit tale, quod secundum aliquid sui convenit realiter cum aliquo, et per aliquid sui realiter differt ab illo, habet in se aliqua distincta ex natura rei; sed Pater convenit realiter cum Filio per essentiam, et realiter distinguitur ab eodem per proprietatem relativam; ergo in Patre relatio et essentia distinguitur ex natura rei. Dicit Gregorius quod seipso distinguitur, et seipso est idem Filio.

Sed hæc responsio non potest stare, quia quæro, quid dicit Pater quo est idem Filio? aut tantum essentiam, et sic esset ratio distinguendi, quod est impossibile; aut ultra essentiam dicit aliquam proprietatem, et tunc stat argumentum Scoti, ut patet. Ad responsiones quas dat ad auctoritates, quæ ponuntur præsenti distinctione, cum dicit quod ita potest argui, quod non eadem entitas est realiter ad se et non ad se, et sic si argumentum valeat, valebit illud ad probandum quod non sunt una res.

Dico primo quod non est simile, quia diceretur quod realiter esset ad se et non esset realiter ad aliud, quia relatio transit in identitatem realem essentiæ, non e contra. Essentia enim propter sui infinitatem realiter continet omnem relationem divinam, non e contra, ut patet a Doctore in simili *in 2. dist.* 16. hoc idem patet in isto primo *dist.* 5. *quæst.* 2. *et in Quodlib.* et sic, realiter loquendo, erit tantum ens ad se, non sic sequitur in proposito, quia non transit in identitatem formalem, et hoc modo posset etiam dici de communicabili et incommunicabili, de quo supra.

Essentia quomodo contineat omnem relationem.

Dico secundo quod si loquimur de re proprie, sic intelligendo, eadem res secundum totam entitatem realem est absoluta, et secundum totam est relativa, statim sequeretur quod essent distinctæ res proprie dictæ, et hoc modo non potest intelligi de essentia et proprietate. Sed accipiendo *rem* pro formalitate, hæc est vera, quod paternitas secundum totam suam entitatem est ad aliud, et essentia secundum totam suam entitatem est ad se. Hoc idem dico de communicabili et incommunicabili, non enim paternitas secundum totam entitatem qua dicitur vera res est incommunicabilis, quia tunc essentia divina esset incommunicabilis; sed bene conceditur, quod paternitas secundum totam suam entitatem qua dicitur formaliter paternitas est incommunicabilis, et sic essentia et paternitas non dicunt eamdem formalitatem, licet dicant eamdem rem. Et similiter paternitas secundum totam rem qua dicitur res realiter et proprie non est ad aliud, quia ut sic, non distinguitur ab essentia, sed tantum secundum suam formalitatem.

Quomodo essentia est communicabilis, et paternitas incommunicabilis.

Ad aliud quod addit in sententia, quod idem simpliciter potest dici ad se et ad aliud, ut cum dicitur quod *Pater est ad aliquid*, debet intelligi quod Pater est ad 145.

aliquid; et cum dicitur quod *aliquid est ad se*, debet intelligi quod est ipsum ad se, verbi gratia, si dicatur quod homo est ad se, intelligendum est quod homo est homo ad se, sed simul cum hoc quod homo est homo ad se, est etiam homo ad aliquid, sic in proposito, de Patre in divinis potest dici ad se et ad aliud, etc.

Sed ista responsio est manifeste falsa, quia ut sic, nulla relatio posset distingui a suo subjecto, quod isti concedunt. Ideo pro nunc dimittatur ista materia, usque ad distinctionem primam secundi, ubi probabitur quod multæ relationes realiter distinguuntur a suis fundamentis. In proposito tamen de Patre in divinis hoc sustineri non potest, scilicet quod Pater ex natura rei tantum dicat essentiam divinam. Tum, quia nulla esset realis distinctio inter personas, cum omnes personæ tantum ex natura rei dicant essentiam. Tum, quia omnes personæ essent æque communicabiles ex natura rei, patet, quia nihil ex natura rei includunt nisi essentiam divinam per te, modo essentia divina est formaliter communicabilis. Tum, quia non posset salvari productio in divinis, patet, quia si Pater ex natura rei tantum dicit essentiam divinam, quæro quid generet Pater? Si personam Filii, quæro quid dicat persona Filii ex natura rei, cum ipse sit persona ex natura rei? Si dicit tantum essentiam divinam et eamdem quam Pater dicit; ergo in re essentia divina erit generans et genita, et sic a seipsa erit ex natura rei distincta, cum nihil gignat seipsum, *ex primo de Trinitate*. Et multa alia inconvenientia possunt adduci, quæ relinquo aliis.

An relatio distinguatura suo fundamento.

Et ex his patet, quid dicendum ad omnia sequentia istius Doctoris, procedunt enim omnia ex hoc, quod vult quod Filius sit unica simplicissima entitas, et illa est sapientia, et Filius, et Verbum, et omne quod est, et sic cum dicitur: *Non eo est Filius quo sapientia*, distinguit de ly *eo* et *quo*, sed quia hæc omnia procedunt ex falso fundamento, non oportet hic multum immorari ut patet. Ex his potest faciliter responderi ad omnes objectiones quas faciunt alii contra Scotum, et quomodo responsiones eorum non evacuant rationes Scoti, vide positionem Occham *Quodlib.* 1. *q.* 2. et aliqualiter in primo *d.* 2. et similiter vide positionem Alphonsi et Joannis Anglici, et multorum aliorum.

Quidam novus expositor sancti Thomæ, *parte prima quæst.* 39. *artic. primo*, nititur solvere rationes Scoti probantes proprietatem personalem distingui ex natura rei ab essentia divina, et tantum respondet ad duas, scilicet ad istam: *Pater secluso opere intellectus habet entitatem communicabilem et entitatem incommunicabilem*, etc. Secunda est: *Pater intelligens in primo signo originis a se, aut intelligit essentiam et proprietatem, puta paternitatem ut duo objecta formaliter distincta, aut non; si sic, habetur intentum, quia cognitio intuitiva est rei secundum esse præsens in se; si non, ergo distinguuntur tantum in modo concipiendi, ergo ex distinctione inter ea non est hoc communicabile et hoc incommunicabile*, et tenet sequela, *quia distinctio secundum modum concipiendi nihil facit in re*. 146.

146. Caietanus nititur solvere rationes Scoti.

Respondet præmittendo aliqua, scilicet quod sicut in Deo secundum rem sive in ordine reali, est una res non pure absoluta, nec pure respectiva, nec mixta, aut composita, aut resultans ex utraque, sed eminentissime et formaliter habens quod est respective, imo multarum rerum respectivarum, et quod est absolute; ita in ordine formali seu rationum formalium, (secundum se non quoad nos loquendo) est in Deo unica ratio formalis, non pure

absoluta, nec pure respectiva, nec pure communicabilis, nec pure incommunicabilis, sed eminentissime et formaliter continens quidquid absolute perfectionis est, et quidquid Trinitas respectiva exigit; oportet autem sic esse, quia cuilibet simplicissimæ rei secundum se maxime uni oportet respondere unam adæquatam rationem formalem, alioquin non esset per se primo unum intelligibile a quovis intellectu.

147. Verbum Dei unicum tantum est. Confirmatur, quia Verbum Dei unicum tantum est. Constat enim Verbum si perfectum est, adæquare id cujus est, fallimur autem ab absolutis et respectivis ad Deum procedendo, eo quod distinctionem inter absolutum et respectivum quasi priorem re divina imaginamur, et consequenter illam sub altero membro oportere poni credimus, et tamen est totum oppositum, quoniam res divina prior est ente et aliis differentiis entis, est enim super *ens* et super *unum*. Et propterea quemadmodum virtutes inferiores, non ut dearticulatæ ac distinctæ inter se ad unam Solis virtutem etiam formaliter elevantur, multo magis absolutum et respectivum ad unam rem et rationem formalem divinam elevantur. Hoc præmisso respondetur ad primum argumentum Scoti, negando consequentiam. Ad probationem ejus negatur assumpta conditionalis. Ex hoc enim quod est unius rationis in se, non sequitur; ergo tantum communicabilis vel tantum incommunicabilis, sed stat, quod sit et communicabilis et incommunicabilis. et hoc propter infinitatem illius rationis formalis, nec est mirabilius unicam rationem formalem habere utrumque quam unicam rem, imo illud secundum rectam Philosophiam sequitur ex hoc posito per fidem.

Ad secundum argumentum dicit, quod Pater in primo signo originis non intelligit essentiam et paternitatem, ut duo objecta formalia secundum se, sed ut unum formaliter et multa virtualiter, ut patet ex dictis; non tamen ita quod in illa summa re atque ratione formaliter, paternitas et essentia sint virtualiter, sed ita quod sint formaliter et realiter, sed distinctio earum est virtualiter, quia ita ibi sunt ac si essent distinctæ. Et rursus, quia ita exercet propria utriusque ac si essent distinctæ. Unde Scotus erravit, dimittendo hunc modum loquendi, et introducendo ut propriissimum alium de distinctione formali ex natura rei. Novus siquidem hic modus alienus valde est a divinitatis eminentia formali; hæc ille.

Respondeo primo ad modum ponendi istius expositoris præmittendo aliqua. 148. Contra Thom. Cajet.
Primo quod omnis perfectio, etiam in creaturis quæ non necessario includit imperfectionem, ponitur formaliter in Deo ut sapientia, intellectus et hujusmodi; perfectio vero, quæ necessario includit imperfectionem, puta limitationem et dependentiam ut homo, lapis, quantitas et hujusmodi, non ponitur in Deo formaliter, sed tantum eminenter vel virtualiter, et sic omnes mundi perfectiones ad unam rem perfectissimam reducuntur, et sic quæ sunt sparsa hoc modo in creaturis sunt unita in ipso Deo. Secundo præmitto, quod quamvis omnis pluralitas reducatur ad unitatem, (scilicet si talis pluralitas non includat repugnantem modum et oppositum modum) tamen aliqua pluralitas propter modum repugnantem, non potest reduci ad unitatem. Exemplum primi, omnis pluralitas imperfectorum reducitur ad unum perfectissimum, et similiter omnis pluralitas dependentium reducitur ad unum simpliciter independens, et sic de aliis. Exemplum secundi, pluralitas productivorum sive rationum formalium producendi, non potest reduci

ad unitatem unius rationis formalis producendi, et hoc propter repugnantem modum producendi, ut patet de ratione formali producendi per modum voluntatis, quia isti duo modi sunt formaliter repugnantes, ideo non possunt reduci ad unitatem, et hoc satis patet a Doctore *præsenti dist. part.* 2. *quæst. ultim. et dist.* 10. *et in Quodlib.* Et sic oportet ponere in divinis duas rationes formales producendi, scilicet unam per modum naturæ qua producitur Filius, et aliam per modum voluntatis qua producitur Spiritus sanctus, ut subtiliter patet a Doctore *in isto prim. ubi supra, et dist.* 13. *et alibi sæpe.*

[... sunt ... iones ... males ... lucendi in ... inis.]

149. Ex his infero, quod omnis pluralitas distinctorum debet reduci ad unitatem nisi sit formalis repugnantia in illo uno. Et sic in primo non potest poni nisi perfectissima unitas essentialis omnium quæ sunt in illo, et similiter perfectissima unitas realis omnium existentium in illo. Non potest tamen poni perfectissima unitas formalis omnium existentium in illo, præcipue ponendo illud unum esse perfectissime in pluribus suppositis realiter distinctis ab invicem, et quod sit in uno a se et in alio per realem generationem. Et ideo omnis distinctio quæ includit aliquam imperfectionem, removenda est ab illo, et distinctio quæ nullam ponit imperfectionem, quia nec compositionem, nec potentialitatem, nec proprie diversitatem, imo magis ad declarandam infinitam perfectionem, videlicet quod una res simplicissima sit indivisibiliter in tribus suppositis, talis distinctio ponenda est ibi. Et ideo videtur pura fictio, quod Deus sit eminentissime formaliter absolutum et respectivum, quia si sic, quæro quomodo salvatur quod una persona realiter generet aliam realiter distinctam? quando enim Pater generat Filium, quæro pro quo supponit *Pater*? Si pro persona includente paternitatem et essentiam, ita quod paternitas non sit formaliter essentia, habetur propositum. Si pro essentia tantum, quæro pro quo supponit *Filius*? certum est quod pariformiter tantum supponet pro essentia; ergo Pater non generat aliquod realiter distinctum, imo tantum seipsum generabit.

Et præterea cum suppositum proprie generet, non potest generare vere realiter nisi sit suppositum ex natura rei, cum ergo Pater realiter generet illud suppositum, non potest poni natura divina, cum sit tribus communicabilis; ergo Pater ultra essentiam aliquid ex natura rei includit, per quod dicitur suppositum ex natura rei; ergo tale inclusum ex natura rei erit ab essentia distinctum, quia si nullo modo distinctum, ergo Pater tantum erit essentia.

Et ex his patet quod responsio ad primum argumentum Scoti nihil valet, quia est impossibile (ut supra exposui respondendo ad Gregorium) quod idem ex natura rei, et præter omne opus intellectus sit formaliter communicabile et incommunicabile, licet non sit inconveniens concedere idem realiter esse incommunicabile et communicabile, eo tamen modo quo supra exposui contra Gregorium. Et quod dicit, quod non est mirabilius unicam rationem formalem habere utrumque quam unicam rem, patet hoc non esse simile, quia esse incommunicabile ex natura rei secundum suam rationem formalem importat aliquid, quod non importat esse communicabile, ut patet; licet ergo incommunicabile transeat in perfectam identitatem realem in naturam communicabilem, (ut supra exposui) adhuc tamen potest salvari ex natura rei perfecta 150.

[150. Cajetanus non solvit primum argumentum Scoti.]

ratio hujus, quod dico *incommunicabile.* Si vero transiret in perfectam identitatem formalem naturæ divinæ vel in omnimodam identitatem illius, præter omne opus intellectus, esset impossibile salvare ex natura rei in divinis rationem incommunicabilis, et rationem communicabilis, ut patet; et sic patet, quod ista mirabilitas quam adducit iste novus expositor, nihil est ad propositum et minime valet.

Nec secundum. Ad illud quod dicit ad secundum argumentum, patet ex his quæ supra dixi, nullo modo solvere argumentum Scoti. Et quod dicit, quod ibi dicitur distinctio virtualis ex hoc quod sunt ibi ac si essent distincta, miror quod tam ingeniosus vir et magister somniaverit hoc, quia si præter opus intellectus non esset ibi aliqualis distinctio, nescio quomodo poterit recte salvare realem distinctionem personarum, nisi fingat quod ideo est ibi realis ac si ibi esset, non quod tamen ibi sit, sicut ponit de illa distinctione, quod dicuntur virtualiter distincta, quia sunt ibi ac si essent distincta, et sic esset facile declinare omnem difficultatem. Et quod dicit, Scotus erravit dimittendo hunc modum loquendi, et introducendo alium modum; ad hoc, silentium sit pro responsione. Sufficeret enim sibi respondere ad rationes Doctoris, licet non posset illas evacuare et non corripere tantum Doctorem, cujus ego infelix non sum dignus sequi vestigia. Multa omitto contra istum expositorem, etc.

151. Occham quærit rationes Doctoris solvere. Insuper Occham *Quodlib.* 1. *quæst.* 2. dicit quod in re nullo modo paternitas distinguitur ab essentia divina, distinguit tamen, dicens quod distingui ex natura rei potest dupliciter accipi. Uno modo proprie, et tunc illa distinguuntur, quæ sunt plura quorum unum non est realiter alterum. Alio modo improprie, quando scilicet est aliqua ratio absoluta quæ est plures res relative, et est aliqua res quæ est illa res absoluta, quæ est plures res relative, et tamen ipsa non est plures res relative. Vult dicere, quod ideo essentia et paternitas dicuntur distingui ex natura rei improprie, quia essentia est aliqua res absoluta quæ est plures res relative, quia ipse est Pater, Filius et Spiritus sanctus, sive est paternitas, filiatio et spiratio passiva; et paternitas est res relativa quæ est essentia divina, et tamen ipsa paternitas non est filiatio et spiratio passiva.

Hac distinctione præmissa, respondet ad omnes rationes in contrarium, quia si arguatur: Ex natura rei aliquid prædicatur de essentia, quod non prædicatur de paternitate; ergo paternitas et essentia distinguuntur ex natura rei. Antecedens patet, quia de essentia prædicatur ex natura rei filiatio, et tamen non prædicatur de paternitate. Consequentia probatur, quia quæ possunt fundare duo contradictoria præter opus intellectus, aliquo modo distinguuntur præter opus intellectus; sed paternitas et essentia sunt hujusmodi, patet, quia essentia est filiatio, paternitas non est filiatio; ergo.

Respondet ipse Occham negando consequentiam, quia non sequitur, aliquid vere prædicatur de paternitate; ergo Pater et essentia distinguuntur, quia antecedens est verum, terminis supponentibus personaliter et significative, et consequens est falsum, terminis significative acceptis, quia manifestum est quod aliquid vere prædicatur de isto termino *essentia* ut stat personaliter, quod non prædicatur de paternitate ut stat etiam personaliter, et tamen essentia et paternitas ut stant personaliter non distinguuntur, quia denotaretur quod in

re esset aliqua distinctio alia quam dicta sit; sed bene sequitur quod essentia supponit pro aliqua re quæ est plures personæ, et paternitas supponit pro aliqua re quæ non est plures personæ; tamen si essentia et paternitas supponant simpliciter vel materialiter in consequente, tunc consequens est verum sicut antecedens, quia isti conceptus *essentia* et *paternitas* distinguuntur realiter. Hæc ille.

152. inio Occham. Sed, judicio meo, ista non possunt bene sustentari. Et primo quæro ab eo, quando concedit quod paternitas et filiatio hoc modo distinguuntur præter opus intellectus, quia essentia est tres personæ, et paternitas non est tres personæ. Si ipse intelligit, quod detur aliqua distinctio præter opus intellectus, minor vera distinctione reali, non est contra Scotum. Si vero intelligit quod nulla penitus detur, tunc videtur manifesta contradictio in dictis suis, scilicet quod paternitas sit omnibus modis idem cum essentia, et similiter filiatio sit omnibus modis idem ipsi essentiæ, et quod paternitas non sit filiatio, ut arguatur sic in forma : Quæ sunt omnibus modis idem, præter omne opus intellectus, ita quod est impossibile imaginari aliquam non identitatem, quidquid convenit uni præter opus intellectus convenit et alteri, sed per te, paternitas et essentia sunt hujusmodi; ergo si filiatio ex natura rei prædicatur de essentia, etiam ex natura rei prædicatur de paternitate, major est manifesta, quia dat oppositum; statim sequitur quod non sunt omnibus modis idem, et sic patet contradictio, ponere paternitatem esse penitus idem quod essentia, et non esse ex natura rei quidquid est essentia.

uomodo sit era ista opositio, vide Franciscum Mayron. dist. ræsenti q. 14.

153. Ad responsionem argumenti, dico quod est implicatio, concedendo antecedens et negando consequentiam, ut patet ex supradictis. Deinde quæro cum dico, essentia est filiatio, pro quo supponit, sive subjectum hujus propositionis quid significat? certum est quod naturam divinam et non conceptum. Deinde quæro, cum dico paternitas est essentia divina, pro quo supponit *paternitas*, vel quid importat significative? Si aliquid distinctum ab essentia et hoc præter opus intellectus, habetur propositum, et consequentia facta erit vera, aut tantum essentiam divinam; si sic, ergo paternitas est filiatio. Probatur sic: quæcumque supponunt simpliciter pro *A*, quidquid prædicatur de uno prædicatur et de alio, sed paternitas et essentia supponunt tantum pro essentia sive pro eodem supposito ; si ergo filiatio prædicatur de essentia, necessario prædicabitur et de paternitate. Videtur enim manifesta implicatio, quod supponant simpliciter pro eodem, et quod non recipiant prædicationem ejusdem. Nec valet dicere, quod essentia supponat pro aliquo absoluto quod est tres personæ, et paternitas supponat pro aliquo quod non est tres personæ, et sic non supponunt pro eodem. Hæc evasio nulla est, quia semper quæro ut prius. Cum dicis, quod paternitas supponit pro aliquo quod non est tres personæ, quæro quid est illud pro quo supponit? aut est aliquid ex natura rei distinctum ab essentia, et habetur propositum ; aut est tantum ipsa essentia, et sic idem quod prius. Et certe videtur omnino falsum quod ipse concedit, respondendo ad unum aliud argumentum, videlicet quod subjecta istarum propositionum : *Essentia est tres personæ*, *Paternitas non est tres personæ*, similiter *essentia est filiatio*, *paternitas non est filiatio*, significent omnino idem, et quod

prædicata similiter non verificentur de paternitate et filiatione, videtur enim simpliciter impossibile, quod subjecta duarum propositionum sint omnino idem in essendo et in significando, et quod prædicta non ita verificentur de uno sicut de alio.

Ex his omnibus quæ dixi in ista materia omnes objectiones aliæ ipsius Occham, ut supra solvi possunt. Et similiter omnes objectiones aliorum, ut Alphonsi Toletani, Joannis Anglici Bacchonis et aliorum.

SCHOLIUM.

Solvit argumenta principalia quæstionis quartæ quæ est prima secundæ partis, in quorum solutionibus explicat multa scitu digna, circa hanc materiam, de unitate et Trinitate divina, tractans subtilissime maximam illam : Quæ sunt eadem uni tertio sunt eadem inter se, quatenus videtur esse contra mysterium Trinitatis.

47. Ad arg. 1. quæst. 4. Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se explicatur optime.

Ad primum (a) argumentum principale dico, quod major sic est intelligenda : Quæcumque aliqua identitate sunt eadem alicui, illa tali identitate inter se sic sunt eadem, quia non potest concludi aliqua identitas extremorum inter se nisi secundum illam identitatem qua sunt eadem medio, et medium in se sic sit idem, et per hanc (b) propositionem sic intellectam, tenet omnis forma syllogistica. Omissa (c) enim altera conditione vel unitatis medii in se, vel ex se, vel extremorum ad medium non est Syllogismus, sed Paralogismus accidentis; cum (d) accipitur in minori quod quidquid est in essentia divina est idem illi essentiæ, non est verum intelligendo de identitate formali, et ideo non potest concludi formalis identitas extremorum inter se, quamdiu autem stat formalis distinctio relationum suppositi, stat formalis distinctio suppositorum.

Et si dicas (e), quod saltem ex identitate reali eorum ad essentiam, concludam identitatem realem eorum inter se.

Quare ex identitate reali personarum ad essentiam, earum identitas inter se non concluditur ? 1. Priorum

Dico, quod essentia non habet identitatem talem unicam, scilicet subsistentiæ, prout personæ vel personalia ut extrema uniuntur in essentia, et ideo non potest concludi identitas subsistentis vel subsistentiæ, per rationem identitatis eorum in essentia ut in medio.

Per hoc patet (f) ad talia Sophismata : *Hic Deus est Pater, Filius est hic Deus, ergo Filius est Pater,* quod confirmatur, quia medio existente hoc aliquid necesse est extrema conjungi.

Respondeo, quod sicut in creaturis commune se habet ut *quale quid*, singulare ut *hoc aliquid*, ita hæc essentia communis personis habet rationem *qualis cujus*, et persona habet rationem *hujus alicujus;* medium ergo hîc est *quale quid* et non *hoc aliquid*. Concluditur autem identitas extremorum in conclusione ac si medium fuisset *hoc aliquid*, similiter ibi videtur (g) esse fallacia accidentis et consequentis, quia ly *Deus* accipitur in præmissis pro alio et alio supposito.

Et similiter fallacia est figuræ dictionis commutando *quale quid* in *hoc aliquid*.

Additio

Alia responsio, ubi unitas medii est

illimitata respectu unitatis extremorum, exemplum de ubicatis et quantitatis limitatis quæ sunt simul secundum ubi *et* quando, *cum illimitato sic vel sic, non tamen sunt sic simul inter se. Aliud exemplum familiarius de anima intellectiva, et de hac, parte carnis et illa. Hæc responsio evadit, quando idem illimitatum est cum quo vel in quo, non quando hoc est hoc nisi deficiat medio unitas requisita in se, sic dicit responsio Logica quæ hîc intra habetur.*

48. Quod si arguas (h) : *Deitas est Pater, Filius est Deitas ; ergo, etc.*

Respondeo, licet Deitas non supponat pro alio supposito in majori et in minori, tamen est ibi fallacia figuræ dictionis, commutando *quale quid* in *hoc aliquid*, nihil autem aliud est sic commutare, quam ex vi illationis interpretari, illud habere rationem *hujus alicujus* quod habet rationem *qualis cujus.* Ita sic inferens suppositum de supposito interpretatur medium commune esse idem secundum rationem existentiæ, vel subsistentiæ, quod falsum est.

Quid sit commutare quale quid in hoc aliquid ?

Quod si (i) saltem arguas, extrema realiter esse idem inter se, quia etiam in medio sunt idem.

Concedo, quod potest inferri identitas essentialis, non formalis vel suppositiva, et ideo non debet inferri quod Filius est Pater, quia ibi denotatur ex vi illationis et sermonis, identitas formalis vel hypostatica, sed sic debet inferri, Filius est idem cum eo quod est Pater, vel Filius est id quod est Pater.

In hujusmodi Paralogismis committi solet triplex fallacia, scilicet accidentis mutando suppositionem medii, consequentis destructione antecedentis ad destructionem consequentis, et figuræ dictionis

Quod si adhuc confirmetur (k) illa major argumenti principalis per hoc, quod negare eam videtur destruere primum principium, ponendo scilicet affirmationem et negationem esse veras de eodem.

mutando quale quid in hoc aliquid. Vide Scot. super lib. Elench. q. 1. et q. 44. et seq.

Respondeo, de aliquo habente veram identitatem, sed non tantum unicam realitatem formalem, necesse est idem ratione unius realitatis vere prædicari formaliter de illa realitate et de alia realitate formali formaliter non prædicari, sicut albedo ratione alicujus realitatis quam habet in se convenit cum nigredine, et ratione alterius non realiter convenit. sed differt, nec affirmatio et negatio de eodem ratione ejusdem realitatis formaliter dicuntur ; ita hîc, Pater ratione essentiæ est idem quidditative Filio, et ratione proprietatis non est idem formaliter nec hypostatice Filio, nec dicuntur affirmatio et negatio de eodem respectu ejusdem.

Si contra hoc arguas (l), quod affirmatio differt ab affirmatione, cujus unius negatio dicitur de alia vel stat cum alia, quia neutrum est verum de affirmatione contradicente illi negationi ; ergo si Deitas stat cum non paternitate, puta in alia persona, scilicet Filii, ipsa Deitas differt a paternitate, quæ nunquam stat in eodem cum non paternitate.

Respondeo (m), major posset 49.
concedi de non identitate formali vel de non adæquata, quia unum illorum non determinatur ad alterum ex quo stat cum ejus opposito, vel sub aliis verbis de non identitate convertibili et præcisa. Sed si major accipiat distinctionem realem, simpliciter neganda est, sicut patet in albedine, acci-

piendo propriam realitatem unde sumitur genus, illi ex se non repugnat differentia opposita, scilicet nigredinis, tamen realitati unde sumitur differentia specifica albedinis, differentia nigredinis repugnat, et ista responsio debet intelligi quantum ad secundam partem majoris, quæ dicit quod altera affirmatio stat cum negatione. Sed prima pars majoris, quæ accipit negationem de affirmatione dici, posset illa major concedi quoad illam partem, si intelligatur dici necessario et universaliter, et per rationem propriam hujus de quo dicitur, et hoc quando contradictio illa de qua est sermo, est realis sive rei ad non rem, non autem rationis ad non rationem Nam tunc non sequitur nisi distinctio rationis affirmationis ab affirmatione, applicando primam partem majoris, ut vera est, ad propositum, sequitur quod Filius realiter distinguitur a Patre, non autem secundum quod Deus vel Deitas, quia de Deo non dicitur, non Pater necessario et universaliter, nec per rationem subjecti, licet secundum aliquos dicatur particulariter ratione suppositi illius subjecti.

50. Discussio doctrinalis excludens Sophisticas instantias. Proprietas ut distincta ab essentia an sit aliud ab ea? Dist. 1. q. 2. solvendo 3. principale ubi de redu-plic.

Quod si arguas illud (n) quo Pater distinguitur a Filio, sit *A*, *A* inquantum *A*, aut est idem essentiæ, aut aliud ; si aliud, hoc est inconveniens ; si inquantum *A* est idem, igitur inquantum distinguit, est idem, et per consequens essentia distinguit.

Respondeo et dico (o), quod nec verum est *A* inquantum *A*, est idem essentiæ ; nec *A* inquantum *A* est aliud ab essentia, et hoc intelligendo illud quod sequitur reduplicationem *inquantum* accipi secundum rationem suam formalem, et cum hoc etiam esse rationem formalem inhærentiæ prædicati, sicut distinxi superius in talibus sermonibus in quæstione de unitate objecti fruibilis. Hoc etiam patet in exemplo, homo enim et non homo sunt opposita immediata, et tamen formaliter de aliquo cum reduplicatione neutrum dicitur, sicut album, nec inquantum album est homo, nec inquantum album est non homo. 10. Met. text. 12.

Et si dicas, idem et aliud circa ens sunt immediate opposita :

Dico quod non sequitur, sunt immediate opposita, ergo alterum prædicatur de quolibet cum *inquantum*, ita quod ratio subjecti sit formalis ratio inhærentiæ alterius partis contradictionis, sed sufficit quod alterum contradictoriorum vere insit cuilibet subjecto, licet non per se ratione subjecti.

Si autem accipiatur ly *inquantum* primo modo, ut tantum notet *A* accipi secundum suam rationem formalem :

Formaliter est idem, id est secundum rationem formalem non formaliter, id est, non dicitur in primo modo de essentia.

Dico, quod *A* quocumque modo formaliter acceptum, est idem essentiæ, licet non sit formaliter idem essentiæ ; sed tunc non sequitur, A formaliter acceptum est idem essentiæ *A*, formaliter distinguit, ergo essentia distinguit, sed est fallacia figuræ dictionis, commutando *hoc aliquid* in *quale quid*.

Si adhuc instes (p), quia *A* inquantum *A*, est ens vel res, quæro quæ res vel quod ens ; si essentia, habetur propositum ; si res et non essentia, ergo alia res.

Respondeo, concedo quod est ens et res, et hoc utroque modo accipiendo *inquantum*, quia si aliquod prædicatum per se primo modo inest alicui, inerit sibi eodem modo per se, sive illud subjectum sit res distincta a quocumque, quod est extra rationem ejus, sive contineatur per identitatem in aliquo quod est extra rationem ejus ; continentia enim talis non tollit rationem formalem, nec ea quæ insunt primo modo per se.

Sed cum quæris (q) quod ens ? dico, quod ens quod est *A*, sicut si substantia est per se ens. Si quæras quod ens, descendendo sub ente, est per se substantia, non aliud.

Ultra si quæras, estne per se essentia ? Dictum est quod non.

51. Si infers, ergo (r) est alia res, fallacia est consequentis. Non est per se hæc res, et est per se res, ergo est alia res, quia in antecedente negatur per se identitas, et in consequente identitas simpliciter sumpta, et ita destruitur antecedens.

Si objicitur (s), est per se res et non per se essentia, ergo per se alia res. Et ultra, ergo alia res. Probatur prima consequentia, nam circa ens, idem et aliud sunt immediate opposita ; ergo si est per se res, est per se res eadem essentiæ, et ita per se essentia vel per se alia res. Secunda consequentia probatur, quia *per se* non est determinatio distrahens.

Præterea probatur prima consequentia, et est ad principale. Si enim est per se res, aut per se res quæ est essentia, aut per se res quæ non est essentia. Si est per se res quæ est essentia, ergo est per se essentia ; si est per se res quæ non est essentia, ergo est per se res alia ab essentia.

Præterea tertio, essentia est per se res, et proprietas est per se res, et non sunt per se eadem res ; ergo sunt per se duæ res, et ita utrumque est per se res alia ab altera.

Ad primum (t) licet posset conclusio primi argumenti distingui, quod ibi esset alietas perseitatis vel perseitas alietatis, et primo modo negaretur ly *per se* per negationem inclusam in alietate; secundo modo affirmaretur, quia præcederet vim negationis, et per consequens primo modo conclusio primæ consequentiæ concederetur, sed tunc secunda consequentia peccaret secundum consequens a destructione antecedentis. Secundo modo prima consequentia peccaret secundum consequens. Varro.

Tamen (u) quia non videtur bene logice dictum, quod negatio si qua includatur in alietate posset aliquid attingere præter terminum respectus et formam, in qua vel secundum quam notatur esse alietas, nec videtur bene logice dictum quod ly *per se* quod dicit modum inhærentiæ, et per consequens determinat compositionem, possit negari per negationem aliquam in prædicato. Vide hic Tartaret. et Leuchet.

Ideo potest dici aliter, quod in consequente primæ consequentiæ, tantum potest haberi de vi sermonis unus sensus, scilicet quod hoc prædicatum esse rem aliam ab essentia per se insit proprietati ; et iste sensus est falsus, quia 52. In oppositis immediatis cum determinatione sumptis non est necesse alterum verificari

de quolibet, et idem est si sint contradictoria. Sensus compositus est, A est per se essentia, est per se non essentia, et utraque est falsa, quia essentia non dicitur 1. nec 2. de A. nec id non essentia prædicatur de A, per se, alias nullomodo identitas cum essentia conveniret ei, ex Scot. 5. part. q. 1. de praxi. Sensus divisus est quasi copulativus id est, A est per se res et illa est essentia et hic verus est, quod intendit Scot.

sic bene sequitur falsum illud quod infertur in secunda consequentia. Ideo simpliciter nego primam consequentiam, cum duæ propositiones in antecedente sint veræ et consequens falsum.

Ad probationem (x) consequentiæ dico quod *idem* et *aliud* non sunt immediata circa quodcumque prædicatum, ut per se dictum de subjecto, imo nec contradictoria sic sunt immediata nec enim homo per se est albus nec per, se est non albus. Tamen inter contradictoria absolute sumpta vel absolute dicta de quocumque non est medium, ita si proprietas est res, est res eadem vel alia. Verum est quod eadem, sed tunc non valet consequentia quod sit per se eadem vel alia.

Ad secundum (y) antecedens potest distingui secundum compositionem et divisionem, et in sensu compositionis neutrum dandum est, sicut enim non est dandum quod sit per se essentia vel per se non essentia, ita nec alterum membrum illius disjunctivæ cum accipitur in sensu compositionis. Nec ex hoc negatur ambo contradictoria, quia si accipias de incomplexis, habetur quod neutrum illorum dicitur per se de subjecto, hoc concedo. Si vis habere contradictoria complexa, dico quod erunt ista, aut proprietas est per se res quæ est essentia, aut non est per se res quæ est essentia, et hæc negativa est vera. Sed non infertur, ergo est per se res quæ non est essentia, sicut non sequitur, homo non est per se albus; igitur per se est non albus. In sensu divisionis danda est affirmativa pars disjunctivæ, scilicet proprietas est per se res quæ est essentia, sed non sequitur ultra, ergo est per se essentia, quia ex identitate reali infertur identitas formalis, nam antecedens in sensu divisionis tantum notat identitatem realem per ly *quæ est*.

Aliter potest distingui antecedens prædictum ut per implicationem illam *quæ est*, intelligatur inhærentia formalis vel tantum identica. Primo modo neutra pars est danda, quia neutrum oppositorum per se inest illi rei quæ per se dicitur de proprietate. Secundo modo est danda pars affirmativa, sed non sequitur ulterius propositum propter positionem consequentis.

Hæc secunda distinctio (z) non habetur ex vi sermonis, quia illa compositio implicata non determinatur per aliquid, quod notet eam dicere formalem inhærentiam, sed tantum identicam.

Prima distinctio habetur ex vi sermonis, et licet ly *quæ est* non notet in sensu compositionis formalem inhærentiam, tamen ex unitate extremi ubi est quasi specificativa et determinativa constructio, habet essentiam * denominari per se inesse subjecto. (al. denotari.)

Ad tertium patet, dicitur enim quod nec per se sunt eadem res, nec per se duæ res, sed bene amoto illo syncategoremate, scilicet ly *per se*, affirmativa est vera, scilicet sunt eadem res.

Aliter potest dici distinguendo de re et sensu ut prius.

(a) Ad secundum principale dico quod *accidentale*, aut accipitur pro 53. Ad arg. 2.

q. 4. super. 2. 1. Elench. — Proprietates in Deo accidentales et nôn accidentales dici possunt.

extraneo, aut accipitur pro eo, quod quasi perficit aliquid accidentaliter, quod præexistit in se perfectum. Si secundo modo, dico quod non omne ens omni enti in quo est, est essentiale vel accidentale. Est enim medium inter essentiale, et accidentale ut contrahens sicut differentia contrahit genus, quæ nec est essentiale, nec accidentale, accipiendo hoc modo, et sic in divinis nihil est accidentale, sed præter essentiam est aliquid non essentiale. Si autem accipitur *accidentale* primo modo, quidquid non est de ratione ejus formali, sed extraneum, licet non proprie sic dicatur accidentale, sic differentia esset accidentalis respectu generis; et hoc modo accipit Philosophus *accidentale* pro extraneo in fallacia accidentis, sic potest dici accidentale alicui quidquid est ei extraneum, ut illud comparatur ad aliquod tertium, et isto modo non est inconveniens distinctiva personarum accidere essentiæ, quia sunt extra rationem ejus.

Ad 3. (b) Ad tertium dico, quod si in majori per illud *si*, intelligatur conditio possibilis, major est vera et minor falsa. Nulla enim positione possibili posita, potest deesse secunda persona in divinis, quin summum bonum et summa perfectio deesset si ipsa deesset; et si probes quod si illa deesset, summa perfectio esset in Patre, dico quod si illa deesset, summa perfectio deesset, et si illa deesset et Pater non deesset, summa perfectio adesset, et ita ipsam deesse et Patrem esse includit contradictionem. Si autem in majori per ly *si*, ponatur positio incompossibilis, dico quod major est falsa, illud enim ponendum est in summo bono, quod non potest poni non esse sine positione incompossibilis.

(c) Ad ultimum dico, quod illa ratio de *necesse esse* debet sic intelligi: quidquid est ex se *necesse esse* habet ex se esse actualissimum, ita quod per nihil qualecumque aliud a se expectat aliquam actualitatem essendi, et ideo ex se est indivisibile, quia si posset dividi, tunc ab illis per quæ divideretur, expectaret aliquam actualitatem essendi quam haberet in illis divisis, et oporteret illa distinguentia necesse esse quod essent formaliter necessitates essendi, quia essent ultimæ actualitates et necessitates in illis diversis *necesse esse*, sine quibus illa non haberent actualissimam entitatem, quia divisibile non habet actualissimam entitatem sive existentiam actualissimam, antequam intelligatur in aliquibus illorum in quæ dividitur. — Ad arg. ult.

Et per hoc tenet illa ratio superius posita in quæstione de unitate Dei, ex ratione *necesse esse*, quæ tacta fuit quæstione prima hujus secundæ distinctionis, quod *necesse esse* non dividitur in plura, quia A et B si non essent formaliter necessitates essendi, antequam intelligerentur in aliquo illorum in quibus *necesse esse* dividitur, cum sint ultimæ actualitates sine quibus illa actualitas communis non esset *necesse esse*, quia requireret aliquo modo aliquid aliud a se per quod esset. Sed hoc non concludit de diversis personis in eadem entitate necessaria, — Quare necesse esse indivisibile est in plura individua, non tamen in plura supposita.

nam illa entitas ex se necessaria non expectat aliquam actualitatem ab ipsis distinguentibus personas, quia non dividitur per illa distinguentia personas, et ita distinguentia personas non sunt quasi ultimæ actualitates, quibus talia entia existunt.

54. Cum ergo arguitur, *A* et *B* intelligendo hîc per ipsa, duas proprietates personales, aut sunt formaliter necessitates essendi, aut non.

Concedi potest, quod non sunt formaliter necessitates essendi, nec sequitur, igitur sunt possibiles, quia per identitatem sunt illa una necessitas essendi, sed si *A* et *B* essent in diversis, oporteret dicere quod *A* et *B* essent formaliter necessitates vel entitates possibiles, quia non possent esse eædem alicui entitati ex se necessariæ. Illa enim entitas communis, cui essent eædem, esset quasi potentialis ad existendum, ut præintelligitur ante illam rationem contrahentem vel dividentem.

Contra hoc, ipsi *A* inquantum *A* aut repugnat posse deficere, aut non. Si sic, *A* ergo inquantum *A* est necessarium, et ita cui inest formaliter, est ei ratio necessario essendi. Si non, igitur per nihil aliud potest ipsi *A* præcise inquantum *A* repugnare; igitur per nihil tollitur, quin ipsi *A* præcise inquantum *A*, sit compossibile deficere; ergo semper præcise sumptum est possibile deficere; ergo repugnat necessario ex se.

Quære solutionem ad hanc objectionem.

Solvitur in additione. Additio.

Respondetur quod nec repugnat nec non repugnat cum ly inquantum *sed sine ly* inquantum, *dico quod non sunt possibiles ipsæ relationes, sed sunt necesse esse, et hoc per identitatem, sed non formaliter, nec non formaliter sunt possibiles. Relationes enim divinæ abstrahunt a necesse esse et possibili. Vel aliter posset dici, quod unicum est necesse esse radicale et a se, de quo supra, quæstione prædicta fuit sermo; plura autem sunt necesse esse formaliter ex se, licet ab alio, quia quodlibet reale ad intra, et sic pluribus convenit formalis necessitas essendi quam formalis infinitas. Vide quæst. 7. et 8. quodl. et 8. dist. hujus primi, et c. 4. de primo princ. et dist. 18. infra in ultimo loco videtur negare plura necesse esse. Sed est difficultas, non de re.*

COMMENTARIUS.

(a) *Ad primum argumentum principale.* 154. Ad primum

Nota, quod Doctor loquitur præcise de identitate extremorum, quam habent tantum ratione medii. Et ideo quamvis paternitas et filiatio in divinis sint idem realiter essentiæ divinæ, non tamen sequitur quod præcise illa identitate sint idem inter se, cum distinguantur realiter ab invicem; sed quia sunt præcise idem ratione essentiæ, ideo inter se habent identitatem essentialem, id est, quod essentia est ita in Patre sicut in Filio. Et ideo concedimus, quod Pater est ille idem Deus qui est et Filius; concedimus etiam quod ratione Deitatis sunt una res realiter, ratione tamen proprietatis distinguuntur realiter sive personaliter. Sunt etiam aliqua quæ inter se sunt eadem realiter, quæ tamen non sunt eadem ratione alicujus medii cui sint idem. Nam paternitas et essentia divina sunt eadem, quia unum extremum, scilicet essentia, quia infinita includit aliud per realem identitatem, Patet ergo quod loquitur hîc de i-

dentitate extremorum, quam habent ratione medii cui sunt idem, non quod sic sint idem inter se, sicut sunt idem illi medio, sed si inter extrema concluditur aliqua identitas ratione medii, habent illam tantum ut in illo medio, id est, eo modo quo medium unit extrema ad invicem, eo modo sunt illa idem inter se, et non sequitur ulterior identitas. Sequitur :

155. (b) *Et per hanc propositionem sic intellectam, tenet omnis forma syllogistica*, quia unum extremum concluditur de alio in conclusione ratione medii, quia enim homo et risibile sunt idem rationali, risibile concluditur esse idem homini per rationale; nec concluditur quod sic sint præcise idem inter se sicut sunt idem rationali, nam homo est idem rationali formaliter et risibile realiter, sed concluditur identitas realis tantum, quia per tale medium habent præcise talem identitatem. Requiritur etiam quod medium sit unum in se, quia si non esset unum in se, id est, si non diceret unum conceptum in se (sicut est terminus æquivocus, qui non immediate significat unum conceptum, sed plures æqualiter) non posset concludi identitas extremorum ratione medii, sed syllogismus esset in quatuor terminis.

(c) Ideo Doctor dicit, quod *omissa altera conditione*, scilicet vel unitatis *medii in se vel extremorum ad medium, non est syllogismus*, vult enim quod utraque conditio reservetur, aliter committeretur paralogismus accidentis, scilicet si extrema non sic essent idem medio. Posset etiam committi fallacia æquivocationis, scilicet si medium non significaret unum conceptum. Exemplum de paralogismo accidentis : *Animal est genus*, *homo est animal*; *ergo homo est genus*. Hic est paralogismus accidentis, primo, quia *genus* et *homo* non sunt simpliciter idem *animali*, imo ut genus convenit animali, repugnat sibi quod sit idem homini, et similiter ut animal est idem homini, repugnat sibi genus. Secundo, quia etiam medium non est simpliciter idem in utraque præmissa ; nam in prima accipitur tantum animal in *esse* cognito, et nullo modo in *esse* essentiali, ut patet a Doctore in universalibus. In secunda vero accipitur ut habet verum *esse* essentiæ, et ut est in homine.

(d) *Cum accipitur in minori*. etc. Dico, quod Pater non est simpliciter idem formaliter essentiæ divinæ, quæ in se est unum formaliter, et similiter nec Filius est sic idem. Nam Pater et Filius inter se distinguuntur formaliter, et si essent idem formaliter illi, etiam inter se essent idem. Ideo nota quod si inclusum in aliquo essentialiter esset idem formaliter includenti, tunc animal et rationale cum includantur essentialiter in homine, inter se essent idem formaliter, quod tamen Doctor negat et Aristoteles 3. *Metaph. text. c.* 10. ubi vult, quod genus non prædicetur per se de differentia, nec e contra, ideo bene nota identitatem formalem quando dicit Doctor : *Voco autem identitatem formalem*, etc. 156.

Ratio quare animal non est idem formaliter homini.

(e) *Etsi dicas, quod saltem ex identitate reali*. Nota de identitate reali, aut accipitur *identitas realis* quando sunt una res, puta una essentia, vel una natura, vel una entitas perfecta, vel una essentia perfecta et realis. Hoc modo personæ sunt idem realiter essentiæ divinæ et inter se, sed accipiendo *idem realiter*, id est, suppositaliter sive personaliter, etiam secundum existentiam personalem sive suppositalem, dico quod Pater et Filius non sunt sic idem essentiæ divinæ, quia tunc essentia esset in se una persona sive unum suppositum.

(f) *Per hoc patet ad talia sophismata* : *Hic Deus est Pater*, etc. et iste est syllogismus resolutorius. 157.

Declaratio litteræ.

Potest primo responderi, quia secundum Philosophum 2. *Prior.* omnis talis syllogismus cujus medium est hoc aliquid, non est bonus nisi sit reducibilis ad tertiam figuram per universalem propositionem, modo major erit falsa, scilicet ista : *omne quod est hic Deus, est Pater*, nam Filius est hic Deus et non est Pater. Dat Doctor aliam responsionem et primo dicit, quod est fallacia figuræ dictionis commutando *quale quid* in *hoc aliquid*, et licet Deus non sit proprie quale quid, scilicet universale cum sit simpliciter singularis, quia tamen est communicabilis pluribus, et ut *quo* et ut *quod*, cujusmodi non est singulare in creaturis, ideo habet rationem *qualis quid*, et suppositum divinum habet rationem *hujus alicujus*, quia simpliciter incommunicabile ; ideo concludendo in conclusione Filium esse Patrem ratione essentiæ quæ habet rationem *qualis cujus*, id est communis committitur fallacia figuræ dictionis, nunquam enim tenet talis syllogismus resolutorius, nisi medio existente incommunicabili saltem ut *quod*, quale non est in proposito, tenet enim per hoc, quæ uni et eidem incommunicabili ut *quod* sunt unum incommunicabile ut *quod*, inter se sic erunt idem.

Quid sit commutare quale quid in hoc aliquid.

158. (g) *Similiter ibi videtur esse fallacia accidentis*, etc. Exemplum : *Hic Deus est Pater, hic Deus est Filius ; ergo Filius est Pater*, est enim fallacia accidentis concludere identitatem inter se, propter identitatem in tertio cui extraneantur, nam quia *Pater* et *Deus* sunt idem, concludere identitatem Patris et Filii inter se, fit fallacia accidentis, nam quando dico, *hic Deus est Pater, hic Deus est Filius*, ly *Deus* extraneatur Filio, ut hic Deus est Pater, quia in prima tantum stat pro Patre. Fit etiam fallacia consequentis, scilicet a positione consequentis ad positionem antecedentis, sicut non sequitur, animal est, ergo homo est. Sic in proposito, minor identitas est superius ad majorem, ideo major se identitas habet ut antecedens, et minor ut consequens, non valet ergo : Pater et Filius sunt unum essentialiter, quia sunt unus Deus ; ergo sunt unum personaliter, non sequitur, quia hæc est simpliciter major unitas.

Exemplum

(h) *Quod si arguas, Deitas est Pater, Filius est Deitas, ergo Filius est Pater.* Hoc argumentum est aliud a primo, quia in primo *Deus* potest supponere pro pluribus suppositis, ideo habere rationem communis. Hic autem *Deitas* non potest supponere pro aliquo supposito divino, ergo saltem videtur valere hoc argumentum. 159.

Respondet Doctor, quod quamvis non supponat pro alio supposito in majori et in minori, quia tantum stat pro ipsa Deitate, tamen adhuc habet rationem *qualis quid*, quia ipsa est vere communicabilis pluribus ; fit ergo fallacia figuræ dictionis commutando *quale quid* in *hoc aliquid*, et nihil aliud est commutari *quale quid* in *hoc aliquid*, quam interpretari ex vi illationis illud habere rationem *hujus alicujus* quod habet rationem *qualis cujus*, id est, quod concludendo extremum incommunicabile, de extremo incommunicabili per medium communicabile, est interpretari tale medium esse incommunicabile, quia talia extrema non possunt uniri in conclusione nisi per medium incommunicabile.

Commutari quale quid in hoc aliquid quid sit.

Adverte etiam quando Doctor concedit istam : *Deitas est Pater*, quod ly *Pater* non potest accipi adjective, quia tunc adjectivum posset prædicari de ultimate abstracto, quod est contra Doctorem

infra, *dist.* 5. *quæst.* 1. accipitur ergo *per* substantive, et sic est prædicatio non formalis, sed identica. Et quomodo esset contra Doctorem patebit infra, *d.* 5. *q.* 1.

160. (i) *Quod si saltem arguas, extrema esse idem realiter inter se, quia etiam in medio sunt idem*, hoc tenet per illam propositionem scilicet : quæ uni et eidem sunt realiter eadem, inter se sic sunt eadem, cum ergo Pater et Filius sint idem realiter Deitati, inter se erunt idem realiter, quod tamen est falsum, quia sequeretur quod Pater esset realiter Filius. Respondet quod sunt idem essentialiter, non suppositaliter, id est, quod sunt præcise idem identitate tertii, id est, quod sicut Pater includit Deitatem realiter, ita Filius includit eamdem, et ita Filius est illud idem essentiale quod est Pater, quia sicut Pater est realiter et essentialiter Deus, ita et Filius ; et hoc est quod dicit quod Filius est idem cum eo, scilicet cum Deo qui Deus est Pater, sive Filius est ille idem Deus qui est Pater. Licet ergo Pater et Filius sint idem essentialiter pro quanto includunt eamdem essentiam, et similiter idem realiter pro quanto includunt eamdem rem essentialem et dicentem perfectionem, simpliciter scilicet ipsam naturam divinam, non tamen absolute sunt idem realiter, accipiendo *realiter* suppositaliter sive personaliter ; patet, quia Pater et Filius ultra essentiam quam includunt et per quam sunt idem, includunt etiam proprietates personales quæ ad invicem distinguuntur, et formaliter et realiter ; patet, quia una non includit aliam per identitatem, imo sunt primo diversa in realitate, ut infra patebit, *distinct.* 13. *et distinct.* 26. et ideo Pater et Filius ratione proprietatum distinguuntur realiter sive suppositaliter. Licet ergo sint idem essentialiter ratione essentiæ æque perfecte inclusæ in utroque extremo, modo præexposito, non tamen ex hac identitate potest inferri identitas formalis sive suppositalis, id est, quod non potest inferri, quod si Pater est idem Deus qui et Filius, ergo Pater est formaliter vel realiter Filius, quia Pater ultra essentiam includit proprietatem per quam repugnat sibi, quod sit realiter Filius.

Filius est idem cum Deo, et est idem Deus.

Quomodo distinguuntur Pater, et Filius.

(k) *Quod si adhuc confirmetur illa major argumenti principalis, scilicet, quæcumque uni et eidem sunt eadem*, etc. 161.
Quia negare eam, videtur destruere primum principium, ponendo negationem et affirmationem esse veras de eodem ; nam ponere A et B esse eadem realiter C, et negare esse eadem realiter inter se, est negare idem et affirmare. Respondet Doctor quod quando A et B includunt plura, ita quod secundum unum conveniunt et secundum aliud differunt, possunt esse idem et non esse idem, quia ratione unius erunt idem, et ratione alterius non idem, ut patet de Francisco et Joanne, quæ ratione humanitatis inclusæ in utroque erunt idem in humanitate saltem in communi, et ratione hæcceitatis erunt non idem. Similiter albedo ratione coloris in quo convenit cum nigredine, erit idem cum nigredine, et ratione disgregationis in qua non convenit cum nigredine, non erit idem. Sic in proposito, Pater ratione Deitatis in qua convenit cum Filio, erit idem Filio, et ratione proprietatis in qua non convenit cum Filio, non erit idem Filio, modo contradictoria sunt de eodem et respectu ejusdem.

(l) *Si contra hoc arguas.* Adhuc instat, probando quod saltem videtur sequi, quod Deitas differat a paternitate, et intendit quod formaliter, quod tamen non videtur verum, et intendit probare ex hoc, 162.

Quomodo differunt Deitas, et paternitas.

quod si Pater et Filius sunt idem in Deitate, et tamen inter se non sint idem, quod ipsa Deitas non erit idem cum Patre sive cum paternitate. Et probat sic : Affirmatio differt ab affirmatione, cujus unius scilicet affirmationis, negatio dicitur de alia scilicet affirmatione, vel saltem talis negatio stat cum alia affirmatione quia neutrum est verum de affirmatione contradicente illi negationi, id est, quod neutrum istorum, scilicet *dicitur* et *stat*, est verum de affirmatione contradicente. Exemplum est de Francisco et Joanne, negatio Joannis dicitur de Francisco ; patet, quia Franciscus non est Joannes, ideo affirmatio Joannis de Francisco quæ contradicit negationi Joannis de Francisco, non dicitur de Francisco, quia hæc est falsa : *Franciscus est Joannes*, nec etiam stat cum Francisco. Aliquando enim affirmatio stat cum affirmatione, et tamen non dicitur de ea, ut cum aliqua ratione unius sunt idem, et ratione alterius non sunt idem, nam affirmatio Filii ut Deus in divinis stat cum affirmatione Patris; patet, quia Filius est idem essentialiter quod Pater, ut supra exposui, et tamen affirmatio Filii non dicitur de affirmatione Patris, quia hæc de rigore sermonis est falsa : *Pater est Filius*, quia hæc denotat identitatem formalem suppositorum. In proposito: Si affirmatio Deitatis stat cum non paternitate, puta in alia persona, scilicet Filii, id est, si affirmatio Deitatis ut in Filio, stat cum negatione paternitatis, sequitur quod ipsa Deitas differt a paternitate, quæ scilicet paternitas nunquam stat in eodem cum non paternitate. Si enim non paternitas stat cum essentia ut essentia est in Filio, sequitur quod ipsa paternitas sive affirmatio paternitatis, non stabit cum essentia ut in Filio, quia si staret, sequeretur quod affirmatio paternitatis, et negatio paternitatis simul starent cum essentia in eodem, id est, ut in Filio; ergo essentia differt a paternitate. Et merito arguit, scilicet de *stare* et non de *dici*, quia etsi negatio paternitatis stet cum affirmatione Deitatis ut in Filio, nunquam tamen conceditur de rigore quod negatio paternitatis dicatur de Deitate, quia Deus est Pater, quia est simpliciter vera ; si enim negatio paternitatis dicitur de Deo absolute, de rigore sermonis ista esset vera absolute : Deus non est Pater.

(m) *Respondeo, major posset concedi.* Exemplum, sit homo et asinus, nam negatio contradictoria asini stat cum homine, quia hæc est vera : *Homo non est asinus* ; ergo affirmatio asini de homine erit falsa, dicendo : *homo est asinus*. Et ut clarius intelligatur, distinguo majorem, aut ly *differt* accipitur proprie ut importat distinctionem realem vel essentialem ; aut ut importat aliqualem distinctionem, puta formalem, vel ex natura rei, vel non identitatem omnino adæquatam. Primo modo, patet in exemplo de homine, Secundo modo, patet sic : Affirmatio, puta *hominis* ut constituti, differt ab affirmatione *rationalis* ut constitutivi, quia negatio *rationalis* ut hujusmodi, stat cum *homine*, quia hæc est vera : *Homo non est rationalis*, ut constitutivum est, et tamen non sequitur ultra quod *homo* differat realiter a *rationali*, sed tantum ex natura rei. Sic in proposito, affirmatio Deitatis ut in Patre est, differt ab affirmatione filiationis ut ipsa Deitas est in Patre. Nam, ut in Patre aliquid convenit sibi quod repugnat Filio, quia ut in Patre convenit paternitas, quæ quidem paternitas repugnat Filio.

163. Nota hanc declarationem.

Paternitas convenit Patri, et repugnat Filio.

Similiter affirmatio Deitatis ut in Filio differt ab affirmatione paternitatis, quia ut in Filio negatio paternitatis stat cum Deitate, et sic patet quomodo Deitas differt a paternitate et filiatione, et hoc ex natura rei. Posset etiam Deitas differre a

seipsa, non tamen ex natura rei, sed tantum ratione ut consideratur in Patre et in Filio, quia affirmatio Deitatis ut in Patre differt ab affirmatione ejusdem ut in Filio, quia negatio Deitatis ut in Filio stat cum affirmatione ejusdem ut in Patre, quia hæc est vera : Essentia ut in Patre est principium communicandi seipsam, et ut in Filio non est principium communicandi seipsam Filio, cum ibi sit communicata, ideo ipsa differt aliquo modo in Filio et in Patre.

164. Si vero accipiatur sic : Affirmatio differt ab affirmatione, cujus una negatio dicitur de alia affirmatione ; hoc est verum, quando dicitur universaliter et necessario, et per rationem propriam subjecti, sicut negatio asini dicitur de homine et universaliter, quia hæc negatio competit omni homini, et per rationem formalem ipsius hominis, quia est talis entitas quod affirmatio asini simpliciter sibi repugnat ; ergo negatio illius sibi necessario et universaliter convenit, et quando est contradictio realis sive rei ad non rem, ut in exemplo præfato de asino et non asino. Et similiter affirmatio de qua affirmatur talis negatio est res, ut hic : *Homo est non asinus*, et sic homo realiter differt ab asino. Si vero contradictio esset tantum rationis, puta entitas realis ad non ens rationis, vel affirmatio de qua affirmatur negatio est rationis, et negatio realis ; vel utrumque ens rationis ; semper affirmatio differt ab affirmatione tantum ratione. Exemplum primi, ut negatio Generis dicitur de homine ergo homo differt ab affirmatione Generis tantum ratione. Exemplum secundi, negatio hominis dicitur de Genere secundo intentionaliter sumpto ; ergo Genus differt ab homine tantum ratione. Exemplum tertii, negatio Generis dicitur de Specie, accipiendo utrumque ut *quid* ; ergo affirmatio Speciei ut *quid*, differt tantum ratione ab affirmatione Generis ut *quid*. Applicando igitur primam partem, scilicet *dici de alio*, sic negatio Patris dicitur de Deitate ut in Filio, quia hæ sunt veræ, Deus ut supponit pro Filio non est Pater ; ergo affirmatio Deitatis ut in Filio differt a Patre. Dico quod bene sequitur, quod ut supponit pro Filio differt realiter a Patre, quia Filius differt realiter a Patre, sed non sequitur quod Deus in se differat a Patre, quia negatio Patris non convenit Deo necessario, nec universaliter, quia tunc Deus non posset stare pro Patre, neque per rationem Deitatis convenit sibi negatio Patris, sed negatio Patris tantum convenit Deo ut stat pro Filio. Negatio Patris non convenit Deo necessario.

(n) *Quod si arguas illud quo Pater distinguitur a Filio*, etc. Deinde Doctor instat probando, quod cum unitate essentiæ non possit stare pluralitas personarum, quæ scilicet personæ sint realiter Deus, et quod tamen ab invicem realiter distinguantur. Et quærit deducere ad hoc impossibile, scilicet quod in divinis erit aliqua entitas vere alia ab essentia divina, vel oportet dicere quod illa supposita non differant ab invicem. Arguit ergo sic accipiendo *A* pro proprietate Patris, aut *A* inquantum *A* est idem essentiæ, aut aliud ; si aliud, est impossibile, quia tunc essentia et *A* essent duæ res realiter distinctæ ; si idem, sequitur quod *A* inquantum distinguit, est idem, patet, quia *A* distinguit Patrem a Filio, et *A* inquantum *A* est idem essentiæ ; ergo *A* inquantum est idem essentiæ, distinguit Patrem a Filio, et per consequens essentia distinguit Patrem a Filio, quod est impossibile, quia essentia est ratio convenientiæ, qua Pater convenit cum Filio ; ergo non est ratio distinguendi. 165.

(o) Respondet præmittendo unum declaratum *supr. dist.* 1. *quæst.* 2. quod ly Inquantum potest duobus mo-

dis accipi. *inquantum* potest dupliciter accipi, scilicet reduplicative, pro quanto illud quod immediate sequitur ly *inquantum* notatur esse causa immediata, quare prædicatum insit subjecto vel specificative tantum, scilicet pro quanto illud quod immediate sequitur ly *inquantum*, notatur accipi secundum suam rationem formalem, quæ tamen ratio non est causa inhærentiæ prædicati ad subjectum. Hoc præmisso dicit duo. Primo quod *A* inquantum *A*, accipiendo ly *inquantum* primo modo, non est idem essentiæ, nec aliud, quia si *A* inquantum *A* hoc modo esset idem, sequeretur quod *A* esset causa immediata et præcisa identitatis essentiæ, et sic sequeretur quod *A* contineret essentiam per realem identitatem, quod est impossibile, imo e contrario, essentia quia formaliter infinita continet per realem identitatem ipsum *A*, ut infra patebit *distinct.* 5. *quæst.* 2. *et distinct.* 8. *quæst. penult.*

Vide Antonium Andream. 1. Met. q. 1. Si etiam *A* inquantum *A* esset aliud ab essentia, sequeretur quod aut esset causa præcisa et immediata, quare realis alietas inesset ipsi *A*, et sic esset simpliciter impossibile, *A* esse realiter idem essentiæ et hoc patet per exemplum, nam *homo* et *non homo* sunt opposita contradictorie, et de quolibet alterum verificatur absolute, quia dato quocumque ente, aut est homo aut non homo, et tamen non verificatur alterum oppositorum de quocumque ente cum ly *inquantum*, et hoc reduplicative; patet, quia album inquantum album, aut est homo aut non est homo; si est homo, ergo homo necessario inest albo; si non est homo, ergo homo nunquam poterit prædicari de albo, et sic nunquam aliquod album poterit esse homo. Exemplum etiam magis evidens est de albo et non albo quæ opponuntur contradictorie, et alterum inest, puta homini, quia homo, aut est albus aut non albus, non tamen inest cum ly *inquantum*, si enim homo inquantum homo esset albus, albedo necessario inesset homini. Si etiam homo inquantum homo non est albus, sequitur quod albedo nunquam poterit inesse.

Et per hoc patet ad illud quod sequitur, 166.
scilicet quod licet *idem* et *aliud* sint immediate opposita circa *ens*, scilicet quod omne ens comparatum alteri, aut est idem, aut aliud, non tamen sunt immediate opposita cum ly *inquantum*, ut supra patuit; licet enim *A* sit absolute idem essentiæ, aut aliud, quia bene conceditur quod est idem realiter, non tamen conceditur cum ly *inquantum* propter rationem supradictam, quia scilicet tunc *A* contineret necessario essentiam per realem identitatem. Secundo principaliter dicit, quod si accipiatur ly *inquantum* tantum specificative, quod *A* quocumque modo acceptum formaliter, puta sub ratione sua formali est idem essentiæ, id est, quod identitas realis cum essentia non repugnat ipsi *A* formaliter accepto, et si non repugnat actu, est idem, quia quidquid ibi potest esse, necessario est; sic etiam homo inquantum homo, specificative accipiendo *inquantum*, est albus, quia albedo potest inesse homini accepto secundum rationem formalem hominis, etc. Addit tamen quod *A* non est formaliter idem essentiæ, ut supra patuit in corpore quæstionis. Sed tunc non sequitur, *A* formaliter, id est, in se formaliter acceptum est idem essentiæ, *A* formaliter distinguit; ergo essentia distinguit, sed est fallacia figuræ dictionis commutando *hoc aliquid* in *quale quid*, sicut supra dixi; quando commutatur *quale quid* in *hoc aliquid*, interpretatur tale medium, scilicet *quale quid* habere rationem *hujus alicujus*; sic similiter quando commutatur *hoc aliquid* in *quale quid*, interpretatur *hoc aliquid*

habere rationem *qualis cujus*. Sic est in proposito, quia essentia habet rationem *qualis cujus*, et illud quod personaliter distinguit habet tantum rationem *hujus alicujus*, quia sola proprietas incommunicabilis distinguit personaliter; inferre ergo quod essentia personaliter distinguit virtute alicujus proprietatis incommunicabilis, est interpretari illud quod habet rationem *qualis cujus*, id est, communicabilis, habere rationem *hujus alicujus*, scilicet incommunicabilis, sicut est in illo syllogismo.

167. Arguit Scotus quod essentia divina non sit in tribus personis.

(p) *Si adhuc instes*. Adhuc Doctor instat, probando quod essentia divina non sit in tribus personis realiter distinctis, ita quod sint ibi plures proprietates personales aliquo modo præter opus intellectus distinctæ, quod oportet concedere, si illæ personæ realiter distinguuntur, ut supra patuit. Et tunc sic arguit de illis proprietatibus, et ponit exemplum de una illarum quæ dicatur *A*, quia *A* inquantum *A*, est res vel ens, et hoc patet, et tunc quærit quod ens, aut est ens quod est essentia, et sic habetur propositum, scilicet quod essentia non erit in distinctis suppositis, Si vero est res et non essentia; ergo *A* erit alia res ab essentia, quod est inconveniens.

Respondet, quod est ens et res inquantum *A*, accipiendo ly *inquantum* tam specificative quam reduplicative, nam *A* includit quidditative ipsum ens, vel est ens quidditative. Et addit quod quando aliquid est tale quidditative semper convenit sibi, sive ut idem alteri sive ut distinctum, sicut homo est quidditative animal rationale, et semper est tale, sive *homo* consideretur ut idem alteri, vel ut non idem sive ut distinctus, ista enim præsupponunt semper quidditatem rei. Sic in proposito, *A* est ens quidditative inquantum realiter continetur in essentia, quia talis continentia realis non tollit ab A, suam propriam rationem formalem et quidditativam, imo præsupponit eam. Prius enim est res in se quidditative, quam dicatur esse idem alteri vel non idem.

(q) *Sed cum quæris quod ens est*. Dicit quod est ens quod est *A*, et hoc descendendo sub conceptu entis, sicut substantia est per se ens, et descendendo ad ens speciale, substantia est ens quod est substantia, et sic de aliis, et hoc loquendo semper quidditative. Deinde quærit ex quo *A* est per se ens quidditative, an sit per se essentia ? Dicitur quod non, quia non est formaliter essentia et quidditative.

(r) *Si infers, ergo est alia res, est fallacia consequentis*. Non enim sequitur, si paternitas non est per se essentia, ergo est alia res; est enim fallacia consequentis a negatione inferioris sive antecedentis ad negationem superioris sive consequentis. Nam esse idem alicui per se infert esse idem simpliciter, non e contra, ergo non sequitur ; non sunt per se eadem res, ergo non sunt simpliciter, sicut non sequitur, *homo* et *risibile* non sunt idem formaliter, ergo non sunt idem simpliciter? Sunt enim idem realiter.

(s) *Si objicitur*. Doctor probat tribus 168.
rationibus quod si paternitas non sit per se essentia, scilicet formaliter, quod erit simpliciter alia res ab essentia. Primo sic : *A* est per se res, id est, formaliter et quidditative, et non est per se essentia, scilicet formaliter et quidditative; ergo erit per se alia res ab essentia, ergo est simpliciter alia res. Prima consequentia patet, scilicet quod sit per se alia res, quia *idem* et *diversum*, sive *aliud* sunt immediate opposita circa ens, id est, quod de quocumque ente alterum immediate verificatur, scilicet vel quod

erit idem vel aliud alteri. Si ergo *A* est per se res, aut ergo est per se eadem res essentiæ, aut per se alia res. Secunda consequentia patet, scilicet quod si per se est alia res ab essentia, quod erit simpliciter alia res, quia *per se* non est determinatio distrahens ut patet, quia homo est per se aliud, et etiam simpliciter aliud ab asino.

Secundo probat primam consequentiam, scilicet primæ rationis, quæ erat ista, *ergo est per se alia res ab essentia,* et tamen hæc ratio est etiam ad principale, scilicet quod unitas essentiæ non sit in pluribus suppositis realiter distinctis, quia sequeretur quod *A* esset simpliciter alia res ab essentia, et sic essentia non esset realiter quidquid est ibi. Arguit ergo sic, si *A* est per se res, scilicet formaliter, aut est per se res quæ est essentia, aut per se res quæ non est essentia; si primo, ergo *A* est per se essentia; si secundo, ergo est per se alia res ab essentia, et hæc secunda ratio differt a prima propter illam implicationem mediam, ut patebit respondendo ad istam secundam.

Tertio arguit sic : Essentia est per se res formaliter et quidditative, et proprietas est per se res, et non sunt per se eadem res formaliter vel realiter ; ergo sunt duæ res, et sic utraque est per se res alia ab altera.

169. (t) *Ad primum licet posset conclusio,* etc. Ista differunt *alietas perseitatis* et *perseitas alietatis*, quia cum in alietate includatur negatio, primo modo est negatio perseitatis, et est sensus : Quando dicitur paternitas est per se alia res ab essentia, id est, quod paternitas non est per se eadem res cum essentia. Et cum infertur in secunda consequentia, ergo est alia res, est fallacia consequentis a negatione antecedentis, et est sensus, non est per se eadem res cum essentia, ergo non est eadem res absolute cum essentia, sed simpliciter alia, non sequitur. Secundo modo accipiendo ut est perseitas alietatis, tunc est sensus : Quando dicitur, ergo paternitas est per se alia res ab essentia, id est, quod paternitati convenit per se esse aliam rem ab essentia, quod est falsum, quia tunc distingueretur vere realiter ab essentia, et hoc modo in prima consequentia est fallacia consequentis arguendo sic : Paternitas est per se res, quia est per se quædam relatio, et non est per se essentia, id est, quod essentia non convenit illi per se nec primo modo, nec secundo modo, ergo est per se alia res ab essentia, est enim sensus : Paternitas et essentia, in antecedente non sunt una res per se sive formaliter ; ergo non sunt una res realiter et absolute. Non sequitur a negatione antecedentis ad negationen consequentis.

Essentia et paternitas an sint una res,

(u) *Tamen quia non videtur bene logice dictum, scilicet quod negatio si qua includatur in alietate* (in alietate enim includitur non identitas) *posset aliquid attingere præter terminum respectus.* Terminus respectus alietatis est tantum terminus sequens ipsam alietatem, et per consequens negatio inclusa in ipsa alietate tantum habet vim super terminum sequentem et non præcedentem. Ex quo ergo alietas sequitur ly *per se*, quod est modus compositionis, quia dicit prædicatum per se inhærere subjecto, male distinguitur dicendo quod potest accipi ut alietas perseitatis vel perseitas alietatis. *Ideo potest dici aliter*, dat Doctor responsionem secundum propriam intentionem. Et dicit primo quod in hoc consequente, *ergo* A *est per se alia res ab essentia*, quod de vi sermonis tantum potest haberi, scilicet esse rem aliam ab essentia per se inest *A*, quia ibi præcise notatur perseitas alietatis, quia *per se* præcedit alietatem, quod tamen consequens est falsum, quia tunc

essentia, nec per se, nec per accidens posset esse idem *A* vel inesse ipsi *A*. Patet per propositionem Doctoris supra *q. de praxi*, quando aliquid inest alicui per se, scilicet primo vel secundo modo, oppositum ejus nec per se, nec per accidens potest inesse. Ideo negat primam consequentiam, quia duæ propositiones in antecedente sunt veræ, et consequens falsum. Illæ duæ propositiones sunt istæ, prima : *A est per se res*. Secunda : *A non est per se essentia*, et sunt veræ, ut supra patuit.

170. (x) *Ad probationem* illius primæ *consequentiæ* dicit, quod *idem* et *aliud*, cum ly *per se* non sunt opposita immediata, patet quia datur aliquid quod non est, nec hoc, nec illud. Homo enim nec est per se albus, nec per se non albus, quia si esset per se albus primo vel secundo modo, oppositum nec per se nec per accidens posset inesse. Similiter si esset per se non albus, non posset esse nec per se, nec per accidens albus, sic in proposito; *idem* enim et *aliud* absolute accipiendo, sunt bene opposita circa omne ens, sed non cum ly *per se*, nec cum ly *formaliter*. Et sic cum infertur, *A* aut est per se res eadem cum essentia, aut est per se res non eadem, sive per se res alia ab essentia, dico quod nec hoc, nec illud propter rationem supra dictam. Absolute tamen dico, si quæritur *A* aut est res eadem cum essentia, aut alia, dico quod eadem, scilicet realiter, non autem formaliter, et tunc non sequitur ultra, si est eadem res cum essentia, quod sit per se eadem res cum essentia, sed est fallacia consequentis a positione consequentis ad positionem antecedentis, nam *esse idem absolute* est superius ad *esse idem per se*, ideo non sequitur, *A* est eadem res absolute cum essentia; ergo est res per se.

171. (y) *Ad secundum, antecedens potest distingui*, etc. Cum enim dicit in antecedente : Paternitas aut est per se res quæ est essentia, aut est per se res quæ non est essentia. Si accipitur in sensu composito, utraque est falsa, et est sensus, paternitas est per se essentia, paternitas est per se non essentia; et sicut non sequitur, homo aut est per se albus, aut est per se non albus, utrumque enim est falsum, quia si esset per se albus, vel primo vel secundo modo dicendi per se, nunquam posset esse non albus, nec per se, nec per accidens; similiter si esset per se non albus, nunquam posset esse albus, quia quando aliquid convenit alicui primo vel secundo modo, ejus oppositum non potest sibi competere, nec per se, nec per accidens. Nec ex hoc negantur ambo contradictoria, quia ista non contradicunt : *Homo est per se albus, homo est per se non albus*, sed bene ista contradicunt : *Homo est per se albus, homo non est per se albus*, quia totum quod affirmatur in prima, negatur in secunda. Sed primo modo in prima affirmatur per se album, in secunda tantum negatur album, et ly *per se* affirmatur. Exemplum, in divinis est in incomplexis et in complexis. *Paternitas aut est per se essentia, aut est per se non essentia*, ista non contradicunt, sicut contradicunt, *paternitas est per se essentia, aut non est per se essentia*; et secundum est per se concedendum, quia essentia non convenit paternitati, nec in primo, nec in secundo modo dicendi per se. Exemplum in complexis : *Paternitas est per se res quæ est essentia divina, aut paternitas est per se res quæ non est essentia divina*. Ista non contradicunt, sed bene ista : *Paternitas est per se res quæ est essentia divina, et paternitas non est per se res quæ est essentia divina*, et secunda est vera, quia essentia divina

INDEX

DISTINCTIONUM ET QUÆSTIONUM LIBRI PRIMI SENTENTIARUM.

PROLOGI

DISTINCTIO PRIMA

DISTINCTIO SECUNDA

ERRATA

Pag.	85 col.	1 lin.	33	auctore	lege: auctores
	270	2	43	it	sit
	227	1	12	dist. in 4. 49.	dist. 49. in 4.
	596	2	18	primunt	primum,